Министерство образования и науки Российской Федерации

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Е. И. Аринин

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Академическое введение в основные концепции и термины

Учебное пособие для студентов специальности и направления «Религиоведение»

Владимир 2014

УДК 2 – 1
ББК 86.201
А81

Рецензенты:
Доктор философских наук, профессор кафедры истории и теории политики 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. Теребихин

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Издание осуществлено при финансовой поддержке Министерства образования 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»)

Аринин, Е. И.

А81 Философия религии. Академическое введение в основные концепции и термины : учеб. пособие для студентов специальности и направления «Религиоведение» / Е. И. Аринин ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. – 407 с.
ISBN 978-5-9984-0543-3

Подготовлено в рамках проектов межкафедрального религиоведческого сотрудничества ВлГУ с САФУ и МГУ. Раскрывает основные проблемы дисциплины «Философия религии» в соответствии с Госстандартом и принятыми в большинстве вузов программами и планами семинарских занятий при преподавании дисциплин специальности и направления «Религиоведение».

Предназначено для студентов всех форм обучения высших учебных заведений специальности и направления «Религиоведение» и всех, кто изучает проблемы постижения религии и занимается самообразованием в этой сфере исследований. Может быть использовано в качестве дополнительного при изучении университетских курсов: «Религиоведение», «Религиозная философия», «Введение в специальность ”Религиоведение”», «Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений» и «Феноменология религии».

Рекомендовано для формирования профессиональных компетенций в соответствии с ФГОС 3-го поколения.

Библиогр.: 22 назв.

УДК 2 – 1
ББК 86.201

© Аринин Е.И., 2014
© ВлГУ, 2014

ISBN 978-5-9984-0543-3

ПРЕДИСЛОВИЕ

Цель издания – на основании российского и международного опыта более чем 2000-летнего осмысления религии представить студентам диалогичный курс, вводящий в основные дискуссии о терминах, категориях и концепциях философского понимания религии. Курс включает в себя материалы как личностно-биографического, так и концептуального характера, так как 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.

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 и «кич» – критики, где серьезная аргументация заменяется более или менее остроумными «шоу», сложная реальность замещается искусственными стереотипами и идолами, а многомерные проблемы личностного становления подменяются убогими и плоскими оппозициями «свой\чужой» и псевдогероическим пафосом очередной «охоты на ведьм». Изложение различных концепций в данном тексте не ставит цели приведения читателей к той или иной «вере», но направлено на то, чтобы побудить молодого коллегу самостоятельно задуматься над глубинными проблемами религии и религиозности.

Очевидно, что текст такого жанра как учебное пособие призван решить двуединую задачу. С одной стороны, необходимо отразить состояние одного из сложнейших современных учебных предметов, включающего описание и истолкование уникального феномена духовного развития человечества – религии и 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, принесенных родителями, «ближним кругом», системой государственного образования, СМИ и личной жизненной практикой. Идеальное учебное пособие должно быть сходно с театральным действом – 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 понимание, «эмпатию» (сочувствие) и сострадание всем «позициям», как своеобразным проявлениям («искрам правды») универсального стремления к истине, что многие полагают переживанием сопричастности к самой «Подлинности».

По мере становления противоречивой демократизации нашего 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 газеты «Черная Сотня», 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», тогда как, с другой стороны, прошлое описывало себя на своем собственном языке понятий (и образов), в связи с чем необходимо так или иначе «погрузиться в культуру», почувствовать себя в ее собственном контексте и своеобразии, чтобы ее понять, а не исказить («архаизировать» или «модернизировать»). Очевидно, что в представляемом жанре учебного пособия речь может идти только о некотором балансе академизма и доступности, или о том, насколько искусно автору удалось это сделать, поскольку

обретение гармоничного баланса между противоборствующими интерпретациями действительности различными религиозными объединениями и научными субкультурами как некоторого «Единственно Общепринятого Текста» в современном обществе пока оказывается невозможным.

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

Из коллег хотелось бы отметить, во-первых, авторов фундаментальных учебных пособий кафедры философии религии и религиоведения Философского факультета МГУ под руководством И.Н.Яблокова, других коллег, выступающих на традиционных позициях высокого академизма. Во вторых, автором двигало желание переработать собственные издания, начиная с одного из первых пост-перестроечных учебных пособий «Религия вчера, сегодня, завтра» (Архангельск, Поморский университет, 1993, 1994) в свете произошедших за 20 лет грандиозных и, нередко, трагических изменений в стране.

В России и на пост-советском пространстве за это время было издано несколько десятков учебных пособий, раскрывающих научные представления о природе, происхождении и разнообразии религиозности, в том числе и ряд работ именно по философии религии. При этом одни 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, то-

гда как другие стремятся преодолеть недостатки атеистической ангажированности советского периода, в соответствии с буквой и духом нового (от 29.12.2012 № 273-ФЗ "Об образовании в Российской Федерации") законодательства об образовании, которое, согласно пунктам 3 и 6 (часть 1 статья 3) предписывает, что образование в России имеет «гуманистический» и «светский характер», т.е. не должно нести ни «религиозной», ни «атеистической» направленности. Более того, «закон запрещает педагогам государственных и негосударственных образовательных организаций использовать образовательную деятельность для религиозной или антирелигиозной агитации», т.к. «педагогическим работникам 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)», при этом «нарушение данных запретов может привести к увольнению педагога как не прошедшего аттестацию». [1] При этом, правда, остается совершенно неясным, как можно (и возможно ли вообще) быть «ни сухим, ни мокрым», т.е. не заниматься «религиозной или антирелигиозной агитацией»?

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 приверженцами православной традиции, оказывались еще и очень интересными собеседниками и авторами очень глубоких материалов, публикующихся в сборниках, монографиях и учебных пособиях кафедры, наглядно демонстрируя, что раскол в современном обществе на церковную и светскую субкультуры не является непреодолимой преградой для диалога, взаимопонимания и поиска общего языка.

[1]Зайчикова Е. Новое о религиозном образовании в законодательстве // http://www.patriarchia.ru/db/text/2909305.html

Особы источником вдохновения были международные конференции в Норвегии, Швеции, США, Сербии, Словакии, Германии, Великобритании, Франции, Италии, Дании, Японии, Корее и Польше, 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 религиоведов и теологов из других европейских стран и США, которые сочувственно поддерживали меня и кафедры в Архангельске и Владимире, где я имел (и имею до сих пор) честь работать в течение «пост-перестроечных» лет. Сотрудничество с ними обогатило живым опытом российского, европейского 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.

До сих пор в библиотеках имеется многочисленная и доступная студентам литература, изданная в СССР, где материал подается с позиции «воинствующего атеизма», своей откровенной тенденциозностью способной вызвать только ответную неприязнь. Не менее тенденциозна порой и новая литература, которую можно купить или получить в библиотеке, написанная с позиций какого-либо из вероучений, поскольку каждое из них полагает именно себя единственным изложением истины. В данном издании делается попытка помочь студентам объективно и непредвзято взглянуть на впечатляющую и драматическую картину становления и развития человеческой духовности в различных ее проявлениях. Это, мы надеемся, поможет избежать распространенных стереотипов и предрассудков, накопившихся у представителей всех сторон. Подлинный плюрализм и беспристрастность не предполагают ни свертывания различных тенденций культурного творчества, ни их усечения в угоду тому или иному «-изму».

Итак, данное издание приглашает Вас войти в основные термины и концепции, стремящиеся философски понять религию, ее природу, сущ-

ность, 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 ограненному кристаллу алмаза, который можно раз и навсегда охватить постигающим разумом, принять искренне-детски и безоглядно-наивно как «Красоту и Правду», ради которой можно отдать свою жизнь или пожертвовать чужими жизнями, который возможно описать, обобщить и систематизировать, чтобы научить других, воспроизводя искусственно и транслируя через системы СМИ, образования и воспитания для удовлетворения своих индивидуальных или коллективных социально-политических потребностей. Она более подобна живому существу, которое отнюдь не «умирает», как это представлялось в XIX или XX веках ряду выдающихся представителей некоторых 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 совсем так, как бы нам этого хотелось.

Автору близка известная восточная 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, похож на стену. 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 факту социальной действительности, к традиции предков, внутреннему прозрению, чуду Откровения, бессознательной иллюзии, наивной ошибке сознания, корыстному обману, обращению к основам бытия, политическому заказу, интуитивной самоидентификации и т.п. Ниже мы попытаемся войти в этот мир предельно общих воззрений на бытие религии, человечества и мира.

Глава 1. ВВЕДЕНИЕ В ПРЕДМЕТ

§ 1. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Содержание

1. Религиоведение, история религии, наука о религии.
2. Особенности отечественной «марксистской науки о религии».
3. Три методологические позиции в современном религиоведении.
4. «Религиоцентризм»: «разномыслие», «канон» и «ересь».
5. «Христиане до Христа» и «метатеология».
6. Наука и религия.
7. Мировоззрение и «картина мира».
8. «Ведение» как наблюдение, описание и обобщение.
9. «Ведение» как диалог и интерпретация.
10. Парадоксы личной религиозности.
11. «Наведение мостов».
12. «Экология духа».
13. «Светское» и «религиозное».
14. «Грандтеории» П.Рикера и Н.Лумана.
15. Свобода выбора, образование и суеверия.

1. Религиоведение, история религии, наука о религии

Философия религии в России сегодня может пониматься как часть, с одной стороны, философии и, с другой, «религиоведения» как сравнительно новой области научных исследований религии, которые в Европе начинаются в XIX веке[2]. Важно при этом отметить то, что в тот период нормальным считалось единство научной методологии российских и европейских ученых, позволяющей в одной терминологии описывать и обобщать материалы, получать сходные и взаимно интересные результаты. Широко были представлены переводы исследований ведущих европейских ученых, а «верующие» авторы и православные священнослужители активно участвовали в этом процессе[3]. Первоначально для наименования данной новой и особой сферы научного интереса использовались общеевропейские термины «история религии» и «наука о религии».

[2] Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006; Костылев П.Н. Российское религиоведение: прошлое, настоящее, будущее// http://www.sobor.by/rosrelig_kostilev.htm

[3] См. переиздания: Шантепи де ля Соссей Д.П. Иллюстрированная история религий. т.1., М. 1992; История религии/ А.Ельчанинов, В.Эрн, П.Флоренский, С.Булгаков. – М., 1991 и др.

Сам термин «религиоведение» в России, возможно, впервые был употреблен Л.Н.Толстым (устное сообщение П.Н.Костылева на круглом столе), который в 1908 году говорил: «Религиоведение — это целая наука, для которой даже названия нет», но которая необходимо, поскольку «основные истины во всех религиях одни и те же».[4]

Действительно, для Л.Н.Толстого «религиозное учение, общее всем людям, и вытекающее из него учение нравственности, тоже одинаковое для всех народов», должны «составлять главный предмет всякого образования, воспитания и обучения…».[5] Истина одна и она «лежит в основе всех вер…», тогда как враждующие и конкурирующие между собой религиозные объединения («церкви») ведут к социальному и культурному разобщению: «Не будь этого понятия «церкви», не могло бы быть разделения между христиан».[6] В данном контексте можно говорить, что речь идет не о нейтральном или собственно научном описании особенностей разнообразных религиозных традиций и верований людей, но о попытке создания «понимающего религиоведения», стремящегося в духе эпохи Просвещения истолковать эти традиции как проявления «универсальной религиозности» (светские культы Французской революции, «религия сердца» Л.Фейербаха, «религия гуманизма» О.Конта и т.п.).

2. Особенности отечественной «марксистской науки о религии»

В научной литературе термин «религиоведение», согласно Е.В.Меньшиковой, был впервые использован в 1932 году в предисловии книги под редакцией А. Т. Лукачевского (Происхождение религии в понимании буржуазных ученых) переводясь, как и «наука о религии», с немецкого «Religionswissenschaft» (этот немецкий термин стал обозначать возникшую в Европе в XIX веке эмпирическую “науку о религии”, “The Science of Religion” – англ., “La Science de Religion” – франц.[7]), а позднее, в 1937 году, его использовал В.К.Никольский.[8] Авторы издания 1932 года

---

[4] За круглым столом обсудили вопросы развития отечественного религиоведения// http://pstgu.ru/scientific/events/2011/06/30/30727/; Маковицкий Д. П. [Дневник] 1908 // Маковицкий Д. П. У Толстого, 1904—1910: «Яснополянские записки»: В 5 кн. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. — М.: Наука, 1979—1981. — (Лит. наследство; Т. 90). Кн. 3: 1908—1909 (январь — июнь). — 1979. — С. 250, 251.

[5] Толстой Л.Н. Педагогические сочинения / сост. Н.В. Вейкшан (Кудрявая). М. : Педагогика, 1989. С. 454.

[6] Толстой Лев. Четвероевангелие: Соединение и перевод четырех евангелий. М. : ЭКСМО – пресс, 2006. С. 8.

[7] Красников А.Н. У истоков современного религиоведения//Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1 /Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М.: Канон+, 1996. С.25

[8] Меньшикова Е.В. Из истории отечественного религиоведения: осмысление предмета и методов в 20-е – 30-е годы XX века // Вестник Российского Сообщества преподавателей религиоведения. Вып. 1 / Отв. За выпуск: И.Н. Яблоков; Сост. В.В. Винокуров, П.Н. Костылев. – М.: Издательство «Социально-политическая МЫСЛЬ», 2008. – С. 70–77; Меньшикова Е. В. Отечественные учёные 20 - 30-х годов XX века о предмете и методах религиоведения// Научная конференция «Проблемы исторического и теоретического религиоведения», 10 -11 апреля 2009 года. М: МГУ, 2009. С.132.

уже противопоставляли свою «стройную последовательную диалектико-материалистическую теории религии Маркса-Энгельса-Ленина» чуждому «буржуазному религиоведению».

Другим известным исследователем был Н.М.Никольский, который еще до революции 1917 года «заинтересовался марксистско-ленинской теорией, приобщение к которой он считал переломным этапом в своей жизни и деятельности»[9]. Он считал марксизм методом наиболее плодотворным для применения «к религиозным явлениям», полагая, что «только здесь историки-материалисты могли стоять на собственных ногах и не искать фундамент для своих работ в трудах лингвистов и этнологов», поскольку только в этом контексте можно было понять, что «религия в целом есть социальное явление, группирующее людей, связанное со всей совокупностью экономических, социальных и политических отношений в данном обществе и в данную эпоху»[10]. Таким образом, отечественный термин «религиоведение» уже с первых попыток его научного использования, в духе эпохи приносил с собой совершенно определенное идеологическое содержание.

Затем данный термин практически был забыт до 60-х годов XX века. Причиной этого, по-видимому, можно считать то, что все исследования, так или иначе связанные с «ведением религией», маркировались как сфера ответственности «научного атеизма», тогда как «религиоведение» было связано с враждебным «буржуазным» контекстом. Термина «религиоведение» нет в «Карманном словаре атеиста» (1973) и Большой советской энциклопедии (1975, т. 21), он появляется только в «Атеистическом словаре» (1983)[11]. Д.М.Угринович, автор первой монографии на русском языке, включающей термин «религиоведение» («Введение в теоретическое религиоведение», 1973), в духе времени противопоставлял религиоведение буржуазное и марксистское, вместе с тем отмечая, что последнее не противостоит, но «является важным и неотъемлемым разделом научного атеизма»[12].

Термин, по-видимому, неслучайно появляется именно в 30-е годы, когда возникло множество аналогичных «ведений», копирующих ситуацию в науке Германии начала XX века: обществоведение, природоведение, краеведение, языковедение, востоковедение, литературоведение, искус-

[9] Гордиенко Н. С. Н.М. Никольский и его «История русской церкви»// Никольский Н.М. История русской церкви. М.Политиздат, 1983. С.5

[10] Никольский Н.М. Религия как предмет науки// Вопросы религии и религиоведения. Вып.1: Антология отечественного религиоведения. [Текст]: сборник/ Сост. и общ. Ред. Ю.П.Зуева, В.В.Шмидта. Ч.1: Институт научного атеизма – Институт религиоведения АОН при ЦК КПСС. – М.: ИД «МедиаПром», 2009. С.48.

[11] Атеистический словарь, М.: Политиздат 1983. С.419.

[12] Угринович, Д.М. Введение в религиоведение./ Д.М. Угринович. - М.: «Мысль», 1985.- С. 6.

ствоведение, пушкиноведение, ахматоведение и т.п..[13] Это было время становления советско-державной идеологии, которая совершенно серьезно предполагала «ведать», т.е. руководить всеми науками, которым подчинялись соответствующие сферы жизни общества, что привело к пятидесятилетию изоляционистского противопоставления науки «нашей» («марксистской») и «нам чуждой» («буржуазной»). К примеру, появилось «марксистско-ленинское литературоведение», а самым главным «литературоведом», как и «языковедом», стал И.В.Сталин, причем сходным образом развивались события и в нацистской Германии.[14] Некоторые термины (к примеру, «востоковедение») прижились в академическом или педагогическом сообществах («природоведение», «краеведение»), тогда как большинство других сегодня считается устарелыми, причем до сих пор идут дискуссии о соотношении этих наук с науками (science), доминирующими в современном академическом мире, где, к примеру, одновременно сосуществуют такие «науки о языке» как «языковедение», «филология» и «лингвистика».

3. Три методологические позиции в современном религиоведении

Только «Перестройка» конца 80-х годов XX века привела к совершенно новой ситуации, когда, по словам А.Н.Красникова, исследовательской парадигмой стал путь «постоянного размежевания с теологией и атеизмом», стремление стать именно «беспристрастным и объективным изучением религий мира»[15]**.** Результатом этого процесса к настоящему времени, однако, стало то, что в современной России под термином «религиоведение» может подразумеваться, по меньшей мере, три методологические позиции, достаточно явно представленные в литературе:

- эксклюзивно-конфессинальное «ведение религией», «истинное богословие» («сектоведение» и т.п.);
- «неконфессиональное» научное описание и обобщение эмпирических аспектов религии как личностного и социального феномена («методологический атеизм» и «методологический агностицизм»);
- «диалоговое» и «открытое» прояснение личностных и социальных аспектов веры как тайны бытия индивида в мире, где относительны, хотя и важны «рубрикации» на верующих и неверующих, священнослужителей и ученых.

[13]Мешков В. Евпатория и "ахматоведы" //http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/about/ evpatoriya.htm
[14]Мешков В. Евпатория и "ахматоведы" // http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/about/ evpatoriya.htm
[15]Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения. – М.: Академический проект, 2007. – С. 7.

4. «Религиоцентризм»: «разномыслие», «канон» и «ересь»

Рассмотрим подробнее эти позиции. Фундаментальное «ведение религией» считается эксклюзивно способным научить индивида истинному «поведению» («спасению»), т.е. общению с Богом, Сакральным, Абсолютом или Трансцендентным, подобно тому как «природоведение» учит правильному обращению с природой. Такая позиция предполагает абсолютную ценность и значимость только одной - конфессиональной - системы миропонимания, ибо Истина – одна, т.е., соответственно, религиоведение здесь понимается спасительно-мистически, отождествляясь с «истинным богословием», апологетикой своего учения и яростной критикой всего «иного». Конфессиональные объединения, Церкви, институциональные исповедания всегда устанавливают особые формы поддержания и сохранения аутентичности и собственной идентичности при том, что индивидуальная религиозность прихожан может варьировать от демонстративно явного и полного монашеско-отшельнического одиноко-аскетичного разрыва с обществом и своими "мирскими интересами", до тайного "монашества в миру"[16], от внешне-благовидного, номинально-формального пребывания в общине до отступничества и разрыва с конфессией[17]. Внутри вероисповедальных сообществ (церквей, конфессий, деноминаций, религиозных объединений) постоянно ведутся дискуссии об истинной и ложной религиозности (еретизме, сектантстве, суевериях, отступничестве, «хладноверии», «псевдоправославности», «филокатоличестве», раскольничестве и т.п.), поскольку в каждом религиозном объединении имеются противоречивые тенденции на самосохранение и самоизменение, в первом случае говорят о "религиоцентризме" ("конфессиоцентризме", "конфессиональном эксклюзивизме"[18]), отождествляющем только "свое" объединение (свое учение) с единственно истинным, правильным и собственно "спасающим".

Сложность и, как показала история, невозможность четкой квалификации тех или иных «мнений» как «ересей», состоит в самой их «функционально-маркерной» природе, поскольку сам термин «ересь» (греч. *αἵρεσις* hairesis), как писал Игнатий (Брянчанинов) первоначально обозначал в греческом языке, откуда он был взят христианскими мыслителями, «вообще какое-либо отдельное учение», и в самом тексте Нового завета «христианское учение при появлении своем иногда называлось ересию (Деян. 28, 22)». [19] Собственно в русском синоидальном переводе Библии одно и то

---

[16] Вахитов Р. Монах Андроник (А.Ф. Лосев): богослов, философ, ученый // http://losevaf.narod.ru/vachit.htm

[17] Осипов А.И. 092. Почему выпускники воскресных школ испытывают отвращение к православию? http://www.pravtor.spb.ru/viewtopic.php?t=968

[18] Юдин, А. Введение / А. Юдин // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия; составитель А. Юдин. - М. : Библейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея., 2001. - С.67.

[19] Игнатий (Брянчанинов), свт. Понятие о ереси и расколе// http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=496

же слово *αἵρεσις* в «Первом Послании Павла к Коринфянам» в выражении δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν переведено как «разномыслие» («Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1Кор.11:19), тогда как в книге Деяний в тексте «<…> πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως» то же слово уже переведено как «ересь»: «<…> и представителем Назорейской ереси» (Деян.24:5).[20] Далее апостол Павел говорил о себе: «я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению (hairesis)» (Деян 26:5)[21].

Очевидно, что такие термины как «разномыслие», «разделение», «выбор», «течение», «направление», «учение» ("философская школа", "религиозно-философское движение") не имели негативного контекста, который они обретают в дальнейшем, в соотнесении с тем, когда церковь сформулировала свое «догматическое кредо» и стала самоутверждаться как особая и преемственная социальная общность. После этого, начиная с посланий Игнатия Антиохийского к Траллийцам и Ефесянам (ок. 108) термин стал использоваться для обозначения религиозного инакомыслия. В эпоху Иеронима (342–420) этот термин закрепился в качестве обозначения группы христиан, отколовшихся от церкви вследствие своей приверженности той или иной неортодоксальной доктрине, в отличие от термина схизма (раскол), подразумевавшего обособление от церкви вследствие отказа подчиняться определенному иерархическому авторитету.

"Религиовед" видится здесь как "пророк", "мессия", миссионер или священник, умеющий отсекать «истинное» от «ложного». Сегодня существуют как репрезентативные конфессиональные публикации, так и отдельные авторы, целые ассоциации, к примеру, РАЦИРС (Российская ассоциация центров изучения религий и сект), «объединяющая региональные общественные организации работающие по проблеме деструктивного сектантства на территории постсоветского пространства»[22] и целые учебные курсы, явно не демонстрирующие свои конфессиональные интересы, но очевидно ориентирующиеся на них.[23]

5. «Христиане до Христа» и «метатеология»

Главной проблемой такого подхода является то, что он практически игнорирует как историчность любой религии (развитие ее терминологического аппарата, в котором она выражает свое самопонимание, теологию), так и фундаментальную природу личной религиозной

[20]Ересь// http://ru.wikipedia.org/wiki/Ересь

[21]Ересь//http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/religiya/ERES.html

[22]Российская ассоциация центров изучения религий и сект// http://anticekta.ru/ Racirs/1.html.

[23]Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М., 1997; Абачиев С.К. Православное введение в религиоведение: Курс лекций. Изд. 2-е. М.: РОХОС, 2010.

веры, которая «не доступна пониманию как таковая».[24] Как отмечал еще в XIX веке М.Мюллер, следует различать два значениях слова «религия», первое из которых выражает особенности иудаизма, христианства или индуизма как учений, «передаваемых благодаря устной традиции или каноническим книгам», тогда как второе – саму способность «верить, независимо от всех исторических религий», жажду постигать Бесконечное, лежащую в основании более поздних и формальных «символов веры», внешней оболочки религии, об «элементах естественной религии», включенных как в высшие, «чистые», «откровенные», так и в низшие, «идолопоклоннические», или «испорченные» религии.[25]

Личная вера часто редуцируется к сложившейся конфессиональной нормативной традиции, главной особенностью которой является ее символичность и, соответственно, многозначность. «Конфессиональная определенность» вероисповедания означает, что «приверженность определенной юрисдикции» приобретает решающий (спасающий) характер, что возлагает особую ответственность на клир, священнослужителей, которые призваны отличить норму от нарушения, «девиации» (ереси и т.п.). Так, к примеру, в специальном Информационном письме Председателя Синодального информационного отдела В.Р. Легойды (02.09.2010) отмечалось, что «с 1 сентября 2011 года епархиальным архиереям, наместникам (настоятельницам) ставропигиальных монастырей необходимо допускать к реализации через систему церковного распространения только ту продукцию СМИ (печатную, кино-, видео – и аудиопродукцию), которой присвоен специальный гриф "Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви"»[26]. Такое нововведение выражает собой стремление установить дифференциацию утверждений, высказываемых от лица «православия», на те, которые выражают «официальную позицию» РПЦ МП, отличаемых от утверждений отдельных индивидов или сообществ, именующих себя «православными». Утверждается, что «официальная позиция Русской Православной Церкви основывается на официальной информации Русской Православной Церкви, статусом которой могут обладать только документы церковного Священноначалия, либо иные официальные информационные материалы о его деятельности, о других важнейших событиях, происходящих в Церкви, или о занятой ее Священноначалием позиции по тем или иным вопросам. Данная информация может изла-

[24] Bleeker C.J., Epilegomena//Historia religionum. v.2, Leiden, 1971, p.646–647.

[25] Мюллер Ф.М. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года/Пер. с англ., предисловие и комментарии Е.С.Элбакян. Под общей редакцией А.Н.Красникова.- М.: Книжный дом «Университет»; Высшая школа, 2002.С.20-21.

[26] Информационное письмо Председателя Синодального информационного отдела В.Р. Легойды//http://www.religare.ru/2_78783.html

гаться в форме документов, информационных сообщений или комментариев, данных по благословению Священноначалия и доступных в форме текста. Официальной информацией не могут считаться авторские статьи, интервью, дискуссионные выступления, публицистические тексты, устные комментарии»[27].

Такой подход, в целом понятный, однако, не снимает очень сложных, глубоких и порой весьма драматичных проблем «причастности к подлинной православности», когда, к примеру, печально известная «Брестская уния» 1596 года была, как известно, поддержана определенной иерархией, клиром (т.е. «Священноначалием»), что, однако, подвергло серьезному испытанию идентичность «благочестивых русских людей»[28]. Еще больше эти проблемы обострились позднее в старообрядчестве, когда «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно Православной церковью только собственное согласие[29]. Священноначалие поддержало и Советскую власть (т.н. проблема «сергианства»), что вызвало раскол в самом православии, только 17 мая 2007 года частично преодоленный воссоединением РПЦ МП с Русской Православной Церковью Заграницей (РПЦЗ).[30] Аналогичные проблемы возникают и в случае «непосредственной преданности» своему «пастырю», который может оказаться и «лжепастырем», как это, к примеру, на наших глазах произошло со сторонниками печально известного епископа Диомида (2000-2008)[31]. Собственно вся история христианства наглядно демонстрирует неоднозначность и драматизм детско-безоглядного доверия как доктринальной строгости конкретной иерархии (даже целые «вселенские соборы» признавались позднее «разбойничьими»[32]), так и мистической харизме конкретного «пророка».

В этом контексте оппозиционное первому (юрисдикционно-конфессиональному) «неконфессиональное» (недоктринальное) понимание религии формируются еще в самом христианстве. Так, к примеру, А.Кураев писал, что «древнейшие православные святые считали “христианами до Христа” праведных язычников-философов», к примеру, Сократа, т.е. всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал

---

[27] Информационное письмо Председателя Синодального информационного отдела В.Р. Легойды//http://www.religare.ru/2_78783.html

[28] Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС. 2002. С. 147.

[29] Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51.

[30] Акт о каноническом общении // http://ru.wikipedia.org/wiki/ Акт_о_каноническом_ общении

[31] Богословско-канонический анализ писем и обращений, подписанных Преосвященным Диомидом, епископом Анадырским и Чукотским// http://www.patriarchia.ru/db/text/428836.html

[32] Горчаков М.И. Вселенские соборы //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1993. Т.1. С.385-387; Разбойничьи соборы// http://oz-gora.ru/zakon/razsob.

своему ближнему “хоть чашу холодной воды”»[33]. При таком подходе оказывается, что принадлежность к «институциональной конфессии», или «юрисдикции», имеет несколько уровней, восходя, однако, не к «преданности до смерти особой “юрисдикции” как таковой» (хотя об этом сегодня уже начали петь на рок-концертах, заинтересовав прокуратуру[34]), но к универсальным нравственным основаниям, без которых сама по себе институциональная причастность (“воцерковленность”) оказывается поверхностной, неопределенной, а, порой и просто преступной.

Расколы христианства и официальное утверждение "сект" в качестве "Церквей", противостояние Православия, Католицизма и Протестантизма как государственных национальных религий европейских стран, знакомство европейцев в ходе колонизации с неевропейскими государственными духовными традициями - исламом и буддизмом, порождает в эпоху Просвещения и особенно в XIX веке широкое «сравнительное изучение религий», без деления их на априори «истинные» и «ложные». Приверженцы одной конфесии могли посещать один храм, но образовывать враждующие политико-философские сообщества. Лютеранин И.Кант за историческим многообразием «вероисповеданий» стремился увидеть «живую веру» всеобщей «этической религии», в свете которой все традиционные исторические церкви (юрисдикции) постольку псевдорелигиозны, поскольку они отличны от чисто этической общности или истинной церкви.[35] Другой не менее известный лютеранин Г.Гегель подчеркивал важность в «ином» увидеть «свое», в низшем – высшее, в ложной «псевдорелигии» – истинную религию, для него «понимание этого заключает в себе примирение истинной религии с ложной»[36].

6. Наука и религия

Православный философ С.Н.Булгаков писал, что научное исследование религии, отделившееся от теологии, «неоспоримо расширяет знание о религии и этим, хотя и посредственно, влияет и на религиозное самосознание. Однако это знание о религии остается внешним…Конечно, через внешнее просвечивает и внутреннее. Когда заканчивается чисто научная задача систематического собирания материала по истории религии, которое, конечно, безмерно расширяет ограниченный опыт каждого отдельного человека, тогда неизбежно ставится задача и религиозного дешифрирова-

[33] Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада.// http://www.pravkniga.ru/news/3038

[34] Константин Кинчев с группой "Алиса" выступили в футболках "Православие или Смерть!" - несмотря на предложение прокуратуры считать их "экстремистскими"// http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=79147&type=view

[35] Кант И. Религия в пределах только разума //Трактаты. СПб., 1996. С.341–342; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.52–54.

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

ния, и религиозно-философского истолкования собранных фактов».[37] Наука не антирелигиозна по своей природе, она «приносит к алтарю тот дар, который она имеет: она не умеет верить, не умеет молиться, ей чужда любовь сердца, но… и ей присуща добродетель, соответствующая этой любви – интеллектуальная честность, вместе с неусыпным тружничеством, аскезой труда и научного долга».[38] Более того, то «обстоятельство, что научное исследование нередко связывается с настроениями, враждебными религии, не должно закрывать того факта, что в науке религия получает новую область жизненного влияния», [39] сам «…факт развития науки о религии» видится ему как «особое проявление религиозной жизни».[40] Он отмечал, что «достоинства науки и ее права не ограничиваются, а только утверждаются религиозным учением … наука принципиально опирается на религию, а не противоречит ей…»[41].

Булгаков в работах до принятия священства показывает, что эмпирическая и часто внешняя самоидентификация с конфессией сама по себе еще ничего не решает: «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…».[42] То, что сегодня многим кажется единственным средством обретения духовного возрождения страны – тотальное «воцерковление» и утверждение строгой «верности» (слишком уж порой напоминающие членство в бывших комсомоле и КПСС), в действительности, еще 100 лет назад, уже ясно осознавалось только как одна из возможностей оформления своей интуитивной религиозности, но отнюдь не идеальная действительность – поскольку в человеке, искренне именующем себя «атеистом», часто просвечивает самоотверженный и бескорыстный теист, а в собственно «теисте», члене церкви – ирреллигиозный и неверующий «атеист», приземленный и самодовольный «мещанин».

На метатеологическом и метафилософском уровне С.Н.Булгакову становится очевидно, что «…в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, …всякая подлинная философия …религиозна».[43] Она есть «…богословствование», являясь «естественным богословием ввиду того, что тайны мира и Бога

[37] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.83.
[38] Там же. С.85.
[39] Там же. С.85-86.
[40] Там же. С.86.
[41] Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения // История религии/ А.Ельчанинов, В.Эрн, П.Флоренский, С.Булгаков – М., 1991. с.222.
[42] Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М.Половинкина. – М: Русская книга, 1992. - С.55.
[43] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.77.

здесь раскрываются логически, через развитие мысли». Вместе с тем, и одновременно, с богословских позиций «…история философии … представляется как трагическая ересеология».[44] Еретизм (как неизбежное впадение в односторонность) философии проистекает из ограниченности и неотъемлемой свободы, которая «как и всякая свобода, имеет в себе известный риск, но в свободе и состоит ее царственное достоинство».[45] Здесь и есть корни собственно атеизма, ибо «в царственной свободе, предоставленной человеку, полноте его богосыновства ему предоставлено само бытие Бога делать проблемой, философски искать его, а следовательно, предоставлена и полная возможность не находить и даже отвергать Его…».[46] Атеизм как особый культурный феномен может быть понят только в предельно широком контексте «метафилософии» и «метатеологии» теизма.

Важность для «верующих» (приверженцев, последователей, адептов) умения дистанцирования от своей веры, способности посмотреть на себя «со стороны», признав «неверие» очистительным и важным для веры компонентом мировоззрения, характерны для целого ряда самих «верующих» и «воцерковленных» авторов. Так, Н.А.Бердяев писал, что «философия, как и наука, может иметь очищающее значение для религии»,[47] а архимандрит Иннуарий (Ивлев) отмечал, что «современный атеизм должен стать для религии и особенно для христианства …поводом испытания их совести… Сколь часто во имя Божие попиралось научное познание мира, велись религиозные войны, оправдывались несправедливые общественные отношения, оставлялось без внимания подавление свобод! Поэтому атеизм может обладать также очистительной функцией для религии»[48]. М.Бубер и ряд западных теологов тоже отмечали позитивную для религии «функцию атеизма», поскольку тот «помогает религии избавиться от антропоморфных представлений о Боге и утвердить истинную веру»[49].

А.Мень тоже отмечал неизбежность некоторой «апологии нехристианских верований», необходимой для того, чтобы сделать понятной их природу и специфику, а А.Б.Зубов указывал на прямую связь веры в «естественную сопричастность человека Богу» и признания положительного смысла «за иными религиями»[50]. Это предполагает пересмотр распространенного негативно-критического отношения конфессий, их фундаменталистских субкультур, к «иному», как однозначно «неспасительному» и

---

[44] Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том 1. - М.: Наука 1993. - С.328.
[45] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С.80.
[46] Там же. - С.82.
[47] Бердяев Н.А. И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения //Мир философии. Т.1, М., 1991. С.101.
[48] О вере и нравственности по учению Православной Церкви. С.29.
[49] Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1972. С.158.
[50] Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. Т.1: Истоки религии. М., 1991. С.10; Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М., 1997. С.12.

«губительному», на научно-критическое отношение к категориям постижения «иного», что предполагает понимание «иного» как в сущности или, по меньшей мере, в некотором роде «своего». Более того, само дихотомическое деление людей на «верующих/неверующих» как предельно сущностного, спасительного в конфессионально-христианском контексте, сохраняющееся, как ни парадоксально, и в советское «атеистическое» время, но уже с противоположным знаком в контексте элемента концепции «отмирания религии». Эта распространенная дихотомия «религии/науки» требует уточнения в свете антропологической концепции Б.Малиновского, согласно которому магия, религия и наука, образуют не этапы развития человечества, как полагал Д.Фрезер, но три совечных человечеству аспекта его отношения с миром[51].

В советское время много было написано об отношениях религии и науки в контексте общей парадигмы, согласно которой «религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки. … Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением»[52]. Три десятилетия после публикации этих слов так же утверждалось, что «наука и религия – формы общественного сознания, которые противоположны по своей сущности и социальной роли. Наука, включающая систему знаний о природе, общества и мышления, а также деятельность, направленную на достижение этих знаний, возникает и развивается в связи с прогрессом общественной практики познавательной потребности людей. Религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности»[53].

В свете концепции Б.Малиновского это отношение видится существенно иначе, что очень хорошо объясняет парадокс «верующих ученых» и «занимающихся наукой священнослужителей», который служил камнем преткновения как для теологического, так и для атеистического доктринерства, исходящих из эксклюзивистского посыла, что только они сами и есть носители «подлинного мировоззрения», где «истинноверующие» не должны тратить конечное и ограниченное время своей жизни на «суетное» рациональное знание (науку), а «истиннознающие» (настоящие ученые) -

[51] Малиновский Б. Научная теория культуры //Вопросы философии. № 2, 1983, с.116; Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». // Диспут. № 3, 1992, с.42–43. и др.
[52] Краткий философский словарь. М., 1954. С.511, 512.
[53] Атеистический словарь. М., 1983. С. 321.

на «старые предрассудки» (религию). Наука отнюдь не тождественна «атеизму», а религия, в свою очередь, «мракобесию» и «суеверности». Можно говорить скорее о противоборстве «конфессиоцентризма», который видит общество в перспективе чисто моноконфессиональным союзом «истинноверующих», с одной стороны, и, с другой, «сциентизма», для которого общество в перспективе станет объединением только «истиннознающих». В этом контексте только диалогический подход утверждает, что общество в перспективе, как и сегодня, «в норме» может быть и будет плюралистическим объединением и разъединением субсистем коммуникации самоутверждающихся личностей, относящих себя к конфессиональным, профессиональным, научным, национальным и т.п. идентификационным символическим системам, свободных «отдавать себя» им и менять эту причастность.

7. Мировоззрение и «картина мира»

Проблема формирования «подлинного мировоззрения» и его природы как единства ощущения и понимания мира, при всей очевидности восприятия отдельным индивидом отдельных объектов (частей мира), утрачивает свою тривиальность в контексте вопроса о мире в целом, поскольку, как отмечает В.В.Бибихин, «если есть что-то безусловно невидимое, так это мир»[54]. Проблематика подлинности понимания мира, по-видимому, возникает вместе с самим человечеством, однако сам термин «мировоззрение» появился чуть больше трёх столетий назад в немецкой культуре, при этом «слово “мировоззрение” (Weltanschauung), не имеет ни древнегреческого, ни римско-латинского эквивалента».[55] Именно в Германии XVII в. впервые в зафиксированы слова Weltbetrachtung («рассмотрение мира») и Weltbeschauung («созерцание мира») как nomina actionis, т.е. имена действия «разглядывания мира» в смысле современного «отстраненного наблюдения явлений».[56] Затем, в конце XVIII столетия появляется термин «weltanschauung», откуда он калькируется в другие языки, например в русский - «мировоззрение» или «миросозерцание», английский - «world-view» или «world-outlook» и т.п.

От работ И.Канта, согласно В.В.Бибихину, начинается введение понятия «мировоззрение» в философский лексикон, а он трактовал термин

---

[54] Бибихин В.В. Мир. – Томск, 1995. – С.12; Мировоззрение // Шанский Н.М., Иванов В.В., Шанская Т.В. Краткий этимологический словарь русского языка. – М, 1971. – С. 267; Андрякова Т.В. Мировоззрение молодежи в современной России (религиозный аспект). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2004. С.16-17; Аринин Е.И., Маркова Н.М., Андрякова Т.В. Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений: Учебное пособие. - Владимир, Изд-во Владимирского государственного университета, 2008. С.3.

[55] Сергеев К.А. Философия Канта и новоеврепейская метафизическая позиция // Иммануил Кант. Трактаты. – СПб., 1996. – С.33.

[56] Бибихин В.В. Мир. – Томск, 1995. – С.136.

Weltbeschauung («миросозерцание») не как продукт, результат, некую «истинную картину мира», но в смысле «разглядывание чувственного мира и составление представления об увиденном»: «Но для того, чтобы хотя бы просто помыслить без противоречия (т.е. без впадения в антиномии) данное бесконечное (т.е. мир как целое) – для этого требуется в человеческой душе (Gemüte) способность, которая и сама тоже сверхчувственна. Ибо только благодаря ей и ее идее такого ноумена, который сам по себе не допускает никакого созерцания себя, однако кладется как субстрат в основу мировоззрения как простого явления (т.е. как простого представления о мире, возникающего в воспринимающем субъекте), - только благодаря идее такого ноумена бесконечное чувственного мира схватывается в целом под единым понятием через чистое интеллектуальное подытожение».[57]

Для Ф.Шлейермахера понятие «мировоззрение» начинает обозначать мыслимую совокупность знания, опыта или представления о мире и человеческом бытии, основанную на мышлении, чувстве, воле и действии человека, как исходящее от субъекта творческое осмысление человеческого бытия, в основе которого лежит стремление к целостному осознанию общих взаимосвязей природы, общества, индивида в единой системе взглядов и представлений.[58] Дальнейшая рационализация этого понятия связана с именем Гегеля, для которого «Абсолютный дух есть… вечно в-себе-самом-сущее… и в глубь себя возвращающееся и возвращенное *тождество*; единая и всеобщая *субстанция* как духовная, перводеление (Urteil) *на себя* и *на знание, для которого* она существует как таковая».[59] В этом контексте он различал «моральное», «религиозное» и «теоретическое» типы мировоззрения.[60] Так, к примеру, «моральное мировоззрение», состоит в «соотношении морального в-себе- и для-себя-бытия с природным в-себе- и для-себя-бытием», когда познающий субъект выступает как «аутопойетическая система», которая маркирует «моральное» и «природное» как противоположности независимых субсистем, конструируемых в сознании индивида в качестве «приближения» к некоему будущему абсолютному, совершенному и подлинному знанию-мироотношению с «Абсолютным Духом», как метанаучному, метатеологическому и метахудожественному тотальному коммуникативному «со-бытию» с метафизической реальностью.

Со второй половины XIX в. под влиянием Гегеля термин «мировоззрение» начинает употребляться синонимично терминам «философия» и «метафизика», т.е. как систематизированное рациональное представление

[57] Бибихин В.В. Мир. – Томск, 1995. – С.136-137.
[58] Черноволенко В.Ф. Мировоззрение и научное познание. – Киев, 1970. – С.22.
[59] Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. Отв. ред. Е.П.Ситковский. – М., 1977. – С.382.
[60] Ойзерман Т.И. Мировоззрение/ Новая философская энциклопедия: В 4 тт. Под редакцией В. С. Стёпина. Т.2. М.: Мысль. 2010. С.578.

о началах бытия природы и человека. Появляется огромное множество такого рода публикаций, где излагаются теории космоса и человека. Я.Буркхардт писал: «Раньше каждый был ослом на свой страх и риск и оставлял мир в покое; теперь, наоборот, всякий считает себя “образованным”, сошлопывает себе “мировоззрение” и давай проповедовать его ближнему».[61]

О силе влияния и распространения этого подхода свидетельствует и то, что в соответствии с подобной позицией написан целый ряд работ современных авторов, посвященных проблематике мировоззрений и их типологизации, причем сами авторы могут быть сознательно верующими проповедниками и миссионерами, т.е., представляющими современные религии, а не науку как таковую. В качестве примера можно назвать работу «Парад миров: типология мировоззрений» Джеймса Сайра, где повторяются отмеченные взгляды на мировоззрение как некое «кредо», систему взглядов, убеждений, установок, жизненной позиции человек, поскольку «все, что мы может помыслить, мы делаем это в мировоззренческом контексте».[62]

Ответом на такую позицию явились поиски философии второй половины XIX – первой половины XX вв., представлявшие собой попытки иначе решить проблему предмета мировоззрения и философии. Так, Герман Гессе отмечал, что «мировоззрение может означать всегда только созерцание определенного рода, а именно такого рода созерцание, которое *интуитивно* охватывает отдельные реалии как части «мира», цельного космоса».[63] Единство мировоззрения - в цельности субъективно-интуитивной веры в таинственное бытие реальности, стоящей за многообразной действительностью.

Термину «мировоззрение» в разнообразной и разнородной литературе данного направления было придано существенно новое содержание. Под «мировоззрением» стали понимать совокупность проблем, взглядов, идеалов и т.д., в которых находит свое выражение присущая человеку устремленность к целостному, гармоническому упорядочиванию своего «переживания мира», «внутреннего опыта». Предполагалось, что мировоззрение тесно связано с внутренним миром человека, выступает как «тотальное самосознание» индивидов, как активная и направляющая духовная сила, во власти которой находятся воля, разум и действия личности. Поэтому оно представлялось знанием, стоящим на порядок выше положительных наук, изучающих лишь внешний мир.

Мировоззрение не может быть определено через науку, так как она для человека внутренне не связана с бытием как таковым, ибо «последний

[61] Цит. По: Бибихин В.В. Мир. – Томск, 1995. – С.139-140.
[62] Сайр. Д. Парад миров: Типология мировоззрений. Пер. с англ. – СПб., 1997. – С. 13-14.
[63] Цит.по Бибихин В.В. Мир. – Томск, 1995. – С.140.

корень мировоззрения – это жизнь».[64] Жизнь - не действительный биологический и социально-практический процесс взаимодействия человека с объективным миром, а «полнота, целостность, многообразие переживаний» индивида, объективацией которых является внешняя реальность, поскольку именно «жизнь каждого индивида творит сама из себя свой собственный мир».[65] Миросозерцание складывается одновременно из взгляда человека на *целый мир как единое* и из отношения к *миру в целом* (т.е. как к внешне воспринимаемому через множество составляющих его частей) - к обществу, к природе, к вещам, к отдельным людям.

Общей основой жизненного опыта В.Дильтею видятся «воззрения о силе случая, о непрочности всего, что у нас есть, что мы любим или ненавидим или боимся, о постоянной угрозе смерти, всесильно определяющей для каждого из нас значение и смысле жизни».[66] Мировоззрение не является продуктом одного только лишь рационального мышления, оно вообще есть процесс, где происходит «возвышение жизни до сознания в познании действительности, оценка жизни … есть медленная и трудная работа, которую совершает человечество в развитии жизневоззрений».[67]

Бессознательные аспекты мироотношения описал К.Юнг: «Если бы не существовало коллективного бессознательного, то все можно было бы сделать просто путем воспитания; можно было бы, не нанеся вреда, превратить человека в одушевленную машину или взрастить идеал. Но всем этим стараниям определены тесные рамки, ибо существуют доминанты бессознательного, которые выдвигают почти непреодолимые требования к исполнению».[68]

Бессознательная готовность, лежащая по ту сторону сознательного, необходима для рождения автономной установки, и если такой готовности нет, то, как бы человеку не хотелось сознательно, он не смог бы изменить себя и свое мировоззрение: «Нельзя, так сказать, *захотеть* быть духовным».[69] Сознание само и произвольно выбирает то, к чему следует стремиться, в основе этого выбора лежит бессознательная предрасположенность к той или иной цели. Человек создает образ, картину мира, но она, в свою очередь, влияет на человека, на его отношение к миру и к самому себе: «не только мы создаем картину мира, она со своей стороны тоже нас изменяет»[70].

---

[64] Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии. – СПб., 1912. - С.123.
[65] Там же. С.124.
[66] Там же. – С.127.
[67] Там же. – С.138.
[68] Там же. С.236.
[69] Там же.
[70] Там же. – С.222-223.

Доверие социально принятым и легитимным формам мировоззрения делает малозаметным их субъективное происхождение: «Дело в том, что если вовне имеется идеальная и ритуальная форма, в которой воплощены все душевные устремления и надежды, например полная жизни форма религии, то тогда душа находится вовне и не существует душевной проблемы, так же как нет тогда и бессознательного в нашем понимании».[71] Когда форма религии не может больше охватить всей полноты жизни человека, «тогда душа начинает становиться фактором, к которому при помощи обычных средств подступиться уже невозможно».[72]

М.Хайдеггер отмечал, что системность картины мира проблематична: «К сути картины относится составность, система. Под этим подразумевается, однако, не искусственная, внешняя классификация и соположение данности, а развертывающееся из проекта опредмечивания сущего структурное единство представленного как такового. В Средние века система невозможна; ибо там важен лишь порядок соответствий, а именно порядок сущего в смысле созданного Богом и предусмотренного в качестве его творения. Еще более чужда система грекам, хотя по-современному, но не совсем оправданно говорят о платоновской и аристотелевской системах. Научно-исследовательское производство есть развертывание и организация системы, причем последняя в свою очередь обуславливает эту организацию. Где мир становится системой, система приходит к господству, притом не только в мышлении. Но где руководит система, там всегда есть возможность ее вырождения в пустой формализм искусственно сколоченной лоскутной системности. К ней скатываются, когда иссякает исходная энергия проекта».[73]

Мировоззрение, по Хайдеггеру, не ограничивается лишь картиной мира. Оно включает в себя жизненную позицию человека, «принципиальное отношение к сущему».[74] Хайдеггер считает, что «появление слова “мировоззрение” как обозначения позиции человека посреди сущего свидетельствует о том, как решительно мир стал картиной когда человек в качестве субъекта поднял собственную жизнь до командного положения всеобщей точки отсчета. Это значит: сущее считается сущим постольку и в такой мере, в какой оно вовлечено в эту жизнь и соотнесено с ней, т.е. переживается и становится переживанием».[75]

В целом в философии Хайдеггера осознается и утверждается провозглашенный И.Кантом принцип свободного и оригинального применения своего разума на «созвучие с бытием всего сущего», она не призвана «”вы-

[71] Там же. – С.298.
[72] Там же. – С.299.
[73] См. Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993. – С.55.
[74] Там же. С.51.
[75] Там же. С.51-52.

рабатывать" и развивать некоторое особенное мировоззрение, чтобы затем его распространять, внушать и проповедовать,… но она имеет непосредственное и фундаментальное отношение к становлению любого мировоззрения».[76]

В отечественной культуре впервые мы сталкиваемся с термином «миросозерцание», близким понятию «мировоззрение» и иногда отождествляемым с ним, в «Толковом словаре» Владимира Даля, изданным в 1881 году. Он объясняет это слово как «умственное созерцание мира-миров, вселенной»,[77] что дает широкие возможности для толкования данного понятия. Под «созерцанием» в то время начинало пониматься собственно личноиндивидуальное мироотношение, восприятие и понимание, отделяющееся от церковной позиции.

Самым, пожалуй, первым толкованием понятия «мировоззрение» стала статья в «Большой энциклопедии» 1896 года издания, редактором которой выступил С.И.Южаков. В этой энциклопедии мировоззрение выступает в двух аспектах. Во-первых, как «совокупность взглядов на сущность и значение вселенной, включая сюда и человечество» и подразумевает, по сути, различные философские взгляды на мир. Во-вторых, в более тесном смысле, «под мировоззрением подразумевается воззрение только на человека, т.е. вся сумма взглядов на происхождение, сущность и назначение человека, на его инстинкты и общее направление, а равно на конечную цель исторической жизни»[78] или философский взгляд на человека, поскольку именно человек создает учения о мире.

8. «Ведение» как наблюдение, описание и обобщение

В академическом контексте любое «ведение» здесь понимается уже не как способ постижения Единственной Истины, но как значительно более скромное, непритязательное и самокритичное научно-философское, рациональное описание и обобщение конкретного многообразия социальных феноменов, относимых к сфере «религиозного», где важнейшим требованием к исследователю становится его профессионализм, начинающийся с беспристрастности, «академической объективности». Религиовед здесь понимается как светский интеллигент любой конфессиональной принадлежности или светского мировоззрения (агностик, релятивист, деист, атеист и т.п.). Крайним вариантом этой позиции стало советское религиоведение, связавшее себя с марксистским концептуальным аппаратом, который мог служить как для достаточно объективного системно-

[76] Сергеев К.А. Философия Канта и новоеврепейская метафизическая позиция // Иммануил Кант. Трактаты. – СПб., 1996. – С.36-37, 43.
[77] Даль В. Толковый словарь живого Великорусского языка: Т.1-4.– М., 1978. – С.331.
[78] Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем знаниям / под ред. С.И.Южакова. –13й том. Меланезийцы – Нерчинский завод. – СПб., 1896. – С.258.

целостного понимания религиозных феноменов (работы В.К.Никольского и многих других исследователей[79]), так и для практики «воинствующего атеизма», периодически и с использованием «системных знаний» стремившейся ускорить ожидаемое «отмирание религии». Последнее теоретически следовало из системного характера марксистской методологии, вольно или невольно возвращавшего исследователя на уровень фундаментализма первой позиции, поскольку «атеизм» сам выступал как «Единственно Верное Учение», как парадоксальное «исповедание веры в коммунизм». Такого рода подходы, акцентированные на «неконфессиональности» (кроме, конечно, «воинствующего атеизма»), присущи академическому университетскому образованию в Европе, США и в России.[80]

Такой подход встречает неприятие со стороны ряда представителей первого направления, рассматривающих светские курсы по религиоведению как «квазитеологию»[81]. С другой стороны, Ю.А.Кимелев расценивает религиоведение скорее как «метатеологию» в силу ее неразрывной связи с анализом теологических утверждений,[82] с вопросами предельно общего постижения бытия человека в мире, что, по мнению Н.Лобковица, позволяет верующим задать вопрос: «не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?»[83]. С такой постановкой вопроса в определенной мере согласен и А.В.Михайлов, утверждающий, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль заключает в себе теологические импликации» и в этом смысле она всегда есть «известное богословие».[84]

9. «Ведение» как диалог и интерпретация

Эта проблематика ведет к третьей, "диалогической", феноменологической, герменевтической методологии[85]. Здесь принципиально принимается религия как «вещь в себе», как то, что слишком богато и многообразно по своему характеру, чтобы возможно было надеяться на некий исчерпывающий и окончательный анализ, где сами по себе та или иная степень

---

[79]Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С.19-25 и далее.

[80] Основы религиоведения. М., 1994; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994; Гараджа В.И. Религиеведение. М., 1995; Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. М., 1998 и др.

[81] В совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ // Религия и право. 1998. № 1–2 (4–5). С.36.

[82] Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С.190.

[83] Лобковиц Н. Предисловие //Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1 /Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М., 1996. С.14.

[84] Михайлов А.В. Вместо предисловия //Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. С.XLVII.

[85] Ересько М.Н. Введение в диалоговое религиоведение: Учебное пособие. Тюмень: «Печатник». 2006.

конфессиональной или научной причастности (полные заинтересованность или нейтральность), т.е. рубрикация исследователей на «верующих и неверующих» («православных и инославных»), еще ничего не говорит об их таланте, образованности и искусстве понимать и принимать таинственность, глубину и вечность проблемы бытия человека в мироздании и смысла его жизни, отнюдь не гарантируя автоматического «спасения» и не оправдывая того или иного рода «фанатизм».

Религиоведом может быть любой исследователь, способный сочувствовать исследуемому феномену, «вжиться» в «иную» духовную вселенную, готовый принять ее и понять как «изнутри», так и сохраняя «дистанцию». При этом эта дистанция, необходимая для любого исследования, не должна выродиться в отчужденную «разнородность», т.е., исследуемая жизнь должна занять своё место в жизни самого исследователя, задача которого состоит в том, чтобы понять её, исходя из своего собственного «Я»», что и составляет принцип «эмпатии», т.е. помещения себя на место объекта и переживание его бытия как своего. Конкретные религии здесь выступают как многообразные феномены встречи индивида и бытия (или Бытия, Сакрального), всегда как неповторимо личностные, уникальные, так и генерализующиеся в трансиндивидуальные, всеобщие, универсальные символические системы, где «чужое» - это «иное-свое», когда «свое» не отменяет «иного», ибо только через «иное» можно лучше и полнее понять «свое», но и «иное» есть «свое-иное», поскольку каждый из нас в самом себе постоянно «течет и изменяется», когда и верующего, и ученого посещают сомнения в своей «подлинности».

10. Парадоксы личной религиозности

Личная религиозность, как уже отмечалось выше, всегда по самой своей природе фундаментально парадоксальна, ибо «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».[86] Верующие и сами не способны «ведать» всей содержательной глубиной собственной религии, вера по определению предполагает «тайну» и вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, каковой является, к примеру, инструкция по пользованию холодильником или телевизором, которыми можно «овладеть» и манипулировать. Само понимание, тем самым, никогда не представляет собой позицию равнодушного наблюдателя, а, напротив, является влюблённым взглядом любящего на любимый им объект.

В этом контексте идеи Б.Малиновского о совечности религии, магии и науки близки к идеям Дж.Р.Р.Толкина, который считал «поверхностным» противопоставление мифологии и религии, отмечая, что «даже в волшеб-

[86] Bleeker C.J., Epilegomena//Historia religionum. v.2, Leiden, 1971, p.646–647.

ных историях ясно видны три ипостаси: Мистический лик Сверхъестественного мира; Магический лик Природы; и лик-Зеркало, смеющийся над людьми и жалеющий их».[87] 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».[88] Андрей Кураев писал, что «Хроники Нарнии» Клайва Льюиса являются текстом, где «много евангельского».[89]

Важна в этом контексте и позиция митрополита Антония (Сурожского), который подчеркивал таинственность и многообразие форм религиозности и не противопоставлял доктринально не только православных - инославным, истинные конфессии - ложным, но даже атеизм – религии. митрополит Антоний (Сурожский), подчеркивающий многообразие способов «спасения» личности и прихода к Христу, то есть вообще не противопоставляя атеизм – православию, «светскость» – «воцерковленности», но подчеркивая таинственность самих «решений» Бога, всегда действующего ведомым только Ему способом и единственно способного подлинно судить каждого. Он подчеркивает «разницу между реальностью и ее выражением», ибо именно такое методологическое требование только и может способствовать преодолению безнадежной вражды и ненависти не только между верующими и неверующими, но и среди самих верующих, ведущих к расколам и кровопролитиям.[90]

Верующих, как это ни парадоксально, разъединяет именно то, «что должно было бы нас соединять в духе изумления о том, сколько мы можем знать о Боге, и глубочайшего смирения перед тем, как Он остается непостижим». В этой связи он высказывает мысль о необходимости преодоления страха перед «сомнением», обычно воспринимаемом как разрушителе веры, трактуя его как «со-мнение», то есть сопоставление двух мнений и выбор между ними. Этим достигается не упадок веры, но преодоление одной, изжившей себя «мнимости» в другой, кажущейся менее «мнимой» и более достоверной, правдоподобной, что служит совершенствованию самой веры: «Не думайте, что это ставит под вопрос Бога, или небо, или землю, или человека, или науку. Это только вам говорит, что кафтан стал тес-

[87] Толкин Дж.Р.Р. Дерево и лист. М., 1991. С.37.
[88] Там же. С.94–95.
[89] Кураев А. «Закон Божий» и «Хроники Нарнии» \\ http://www.orth.narod.ru/articles/ kuraev_narnia.htm
[90] Митрополит Антоний Сурожский. О некоторых категориях нашего тварного бытия //Церковь и время. 1991. № 2. С.14.

ный, что вчерашнее твое мировоззрение начинает жать справа и слева, что тот образ, который ты создал себе о Боге и о мире, стал слишком мал для того опыта Бога и мира, который в тебе развился. И радуйся, продумывай и строй более широкое, более углубленное, более умное и более духовное мировоззрение. И тогда вырастет человек, который во всех областях – на своем месте, который может быть первоклассным ученым или деятелем земли, и одновременно гражданином неба, Божиим человеком на земле»[91].

С таких широких позиций утверждается и имманентная включенность атеизма в подлинное богословствование, свидетельством чего видится «реальный опыт потери Бога, который только и делает смерть Бессмертного возможной», то есть «Христос глубже всякого безбожника испытал опыт без-божия, обезбоженности». Тем самым спасение возможно и «без Христа» в смысле не знания буквального Евангельского Христа, незнакомства с текстами или преданиями, проповедями: «Вы не можете ставить под вопрос вечное спасение человека только на том основании, что он родился в Центральной Африке в эпоху, когда там не было ни одного миссионера; тогда спасение определялось бы географией и историей. … Другое дело, если перед вами станет Истина, и вы пройдете мимо…». В этой связи он вспоминает, что выслушанная им самим в молодости казенная проповедь о Христе возбудила в нем такое «омерзение и негодование», что побудила его самого взять в руки Евангелие, которое только и смогло изменить его как личность.[92]

Он отмечал: «Я долго жил среди людей инакомыслящих, и в течение очень долгого периода у меня было такое радикальное отношение: только Православие – и все. А постепенно, особенно на войне, я посмотрел, как люди инакомыслящие себя ведут: христианин, может быть, ляжет за кустом, когда стреляют, а безбожник выйдет из укрытия и принесет обратно раненого. И тогда ставишь вопрос, кто из них подобен доброму самаритянину и Христу Спасителю. …И поэтому иноверный, инославный, язычник по нашим понятиям, неверующий – если он всем сердцем и умом живет согласно своей вере и верит в то, что говорит, может сказать слово правды, и мы можем научиться чему-нибудь».[93] Близка этим словам и позиция Э. Фромма, который писал, что «настоящее общение — это не переубеждена и не спор, это скорее обмен. Причем совершенно не имеет значения, кто прав и даже нет нужды, чтобы сказанное было безусловно выдающимся. Но вот что воистину важно — так это чтобы все сказанное было настоящим, подлинным».

[91] Там же. С.18.
[92] Там же. С.27–28.
[93] Митрополит Антоний Сурожский. О встрече. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

Соответственно этим трем позициям меняется и само понимание особенностей религиоведческого исследования и образования.

В первом случае исследование трактуется как подлинное «причащение» к спасительным фундаментальным основам бытия, символически выраженным определенной конфессиональной традицией, а образование понимается как обретение компетенций миссионера, способного приобщать к спасению, что наполняет этот процесс страстью «ревнителей» и «религионеров», эмоциональным напряжением горячего и заинтересованного ожидания «обращения» учащегося (вплоть до практик печально известного по временам инквизиции принципа «заставь его войти», сформулированного еще Августином, ради, конечно же, спасения).

Во втором случае исследование и образование трактуются как обретение компетенций академически трезвого и систематичного рационально-опытного приобщения к накопленному исследователями массиву фактических знаний, где важно сохранить дистанцию по отношению к «объекту», «предмету» и «материалу», невовлеченность в его эмоциональную сферу (т.е. неверие, недоверие, скепсис или толерантность в отношении его бытийственных утверждений).

В третьем случае исследование и образование направлено на обретение компетенций умения вести диалог о бытии, о подлинности как таковых, компетентно и профессионально учитывая специфику основных участников дискуссии, о возможности обретения единства, согласия и гармонии в неизбежном «конфликте интерпретаций». Религиоведение здесь поднимается на аристотелевский уровень некоей особой «мета-теологии», «мета-философии» и «мета-науки» – утверждаясь как некий фундаментально-универсальный подход к пониманию оснований действительности как таковой.

11. «Наведение мостов»

Важное значение для понимания взаимоотношения религиозного и религиоведческого образования имеет метафора «наведения мостов». «Наведение мостов» служит обобщенным образом диалога, который имеет место между наукой и теологией. Метафора отражает тот факт, что в современном культурном контексте на поверхности отчетливо просматривается брешь между светской наукой и конфессиональной теологией. Интеллектуального взаимодействия без активной совместной строительной деятельности не будет. Именно тщательно спланированные и согласованные «элементы», которые используются при строительстве моста и представляют наилучшим образом всю эту техническую и кропотливую работу по установлению связей и обеспечению свободного сообщения между указанными сторонами культуры.

Возможно, что самым главным достоинством этой метафоры является образ предполагаемых опор, уходящих в водную бездну и соединяющих мост с залегающей внизу прочной породой. Устойчивость моста и вообще возможность его существования зависит от прочности породы, несмотря на ее невидимость, залегающей внизу и соединяющей «континенты», между которыми предстоит навести мост. Посредством междисциплинарной деятельности в области «опор» самым явным образом выявляется то, что является общим в теологии и науке при том, что их различия для многих гораздо очевиднее, чем их сходство.

Диалогизм науки и религии прекрасно понимал еще Владимир Соловьев, писавший о динамичной диалогичности постижения субстанции религии в поляризации языческой и христианской, идеалистической (гегелевской) и позитивистской (естественнонаучной) рациональности, живого и экзистентного всеединства различных моментов действительности, религиозных и культурных форм ее постижения с моментами субъектного самоутверждения через со-утверждение и со-бытие, лежит в основном русле развития фундаментальных идей европейской и мировой философской мысли. Так особенно актуально сегодня, в начале XX1 века, в свете последних дискуссий об «Основах православной культуры» и теологии в светской системе образования, вспомнить как его идеи о причинах упадка средневекового миросозерцания, так и диалогизм знаменитых «Трех разговоров», ставящих накануне XX века проблему «подлинного и поддельного» в понимании Христа (который может быть и помехой для некоторых «наружно примыкающих») и Антихриста, добра и зла в трех аспектах прошлого (Генерал), настоящего (Политик) и будущего (г-н Z и отец Пансофий).

Универсальное единство духовности и попытки разработки унифицированной терминологии не означают неизбежности исчезновения всех локальных и субъективных особенностей, наоборот, подлинное единство требует органичного многообразия локальных субкультур и толерантности не просто как терпения к ненавистному, но именно как «любви к врагам», т.е. не просто к «иному», но «чуждому» и «враждебному».[94] Противоречия между духовными субкультурами органичны целому, они не устанавливаются и не отменяются ни законами, ни воззваниями. Они могут разрешаться субстратно (через физическое устранение или поглощение «иного»), функционально (через взаимовыгодное сотрудничество в отдельных изолированных областях жизни) или субстанционально (в искреннем диалоге о подлинном в жизни).

[94] Похвала терпимости. Курьер ЮНЕСКО. 1992, сентябрь.

12. «Экология духа»

Подлинность многообразно и, в то же время, одна, если *есть* человечность и действительность как таковые вообще, что не исключает их конкретного многообразия в локальных вариантах.[95] Подлинная человечность возможна только как всеединство или «экология духа», живое общение многоликих уникальностей, порождающее уникальные духовные «экотопы» и целые «экосферы», где только и именно живой и искренний диалог о действительном и реальном способен преобразить как индивидов, так и действительность, социальную и природную.

Одним из первых об «экологии культуры» и «экологии духа» еще в советское время стал писать Д.С.Лихачев, отмечавший, что «проблемы экологии культуры, экологии души человеческой примыкают к проблеме экологии Земли. Так, казалось бы, чисто нравственные проблемы, обретают силу стратегических политических проблем»[96]. Он подчеркивал значимость «нравственной оседлости» человека, важность творческого развития традиции, предполагающего поиск не «пепла», но «огня», действительно живого в прошлом, поддержание духовной преемственности поколений и теснейшую связь «экологии культуры» с «экологией природы» каждой местности.[97]

Богословский аспект проблемы рассматривал Кирилл (тогда - митрополит Смоленский и Калининградский, а ныне - патриарх) в своем докладе на Европейской экуменической ассамблее «Мир и справедливость» (Базель, 15–21 мая 1989 года).[98] Духу как таковому в глобальном масштабе, по его мнению, противостоит обездушенный утилитаризм, порождающий не только «секулярную культуру», отделяющуюся от Церкви и духовно-нравственных, метафизических «конечных» вопросов бытия, но и собственно экологический кризис, угрожающий самому бытию жизни на планете. Решение собственно экологических задач видится им возможным только на основе нравственного покаяния секулярных прагматиков в «эгоцентризме» и перехода от разорения природы к сотрудничества в восстановлении «целостности творения» самых разных идеологических и культурных традиций.

---

[95] Основы религиоведения. С.3, 12, 298, 299; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. С.14.

[96] Лихачев Д.С., Питирим, митрополит. Экология духа человеческого: Диалоги //Советская культура. 23 марта 1989 г., с.6.

[97] Лихачев Д.С. Избранные работы в 3-х томах. Т.2, Л., 1987, с.253; Лихачев Д.С. Экология культуры //Памятники Отечества. № 2, 1980, с.10–16; Экология культуры. Информационный бюллетень. Архангельск, № 1, 1997.

[98] Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. К экологии духа //Журнал Московской Патриархии. № 6, 1991, с.51.

Релятивизация вечных духовных ценностей светской культурой, по его мнению, без осмысления субстанциональной их обоснованности, ведет к духовному распаду и «приземлению» человека, который начинает жить исключительно «повседневностью», борясь за «выживание» или хотя бы относительные «удобства». Дух потребительства выступает как оппозиция духу христианства, разрушающая человечество и Землю, «Творение» как таковое. Сохранение Творения выступает как следствие обретения Нравственности как универсального языка общения всех многообразных систем убеждений и вне такого диалога невозможно. Экология духа выступает как универсализация диалога на основе уникальных абсолютных нравственных ценностей ради сохранения «экологии тела», т.е. самой «природы».

13. «Светское» и «религиозное»

«Светское» сегодня становится предметом напряженных критических дискуссий, однако, это не столько «отпавшее», сколько «мирское», свободное, «немонашеское», самоутверждающееся, независимое от иерархических структур. Для Церкви такая позиция может нередко отождествляться с «еретизмом». В светской же культуре понятие «ересь» давно употребляется метафорически, как символ выражения оригинальности, своеобразия, а не отступничества.[99] «Светское» принципиально личностно, гуманистично в смысле отказа от всех форм давления на индивида в сложном и глубоко субъективном вопросе обретения им идентификационных, в том числе и вероисповедальных символов. Свобода и искренность самоутверждения, отказ от лицемерия, двуличности, формальности, однако, не отрицаются, но всемерно утверждаются именно христианством, поэтому, мы вновь видим сегодня те же проблемы, которые еще Владимир Соловьев называл в качестве причин упадка «средневекового миросозерцания» и на которые нам сегодня вновь нужно давать свои ответы.

Религиоведение входит здесь в сферу фундаментальной науки о человеке и обществе. Оно перестает выступать только как широкий междисциплинарный синтез, но начинает играть роль методологической платформы нового универсального знания, оказывающее обратное влияние на те науки, которые его породили, в свете которого эти «классические науки» могут обрести новое самопонимание. Такие фундаментальные синтезы иногда именуют «грандтеориями» (Grand Theory), т.е. «предельно широкими теориями» той или иной области реальности, максимально общими теориями действительности и места в ней человека.

---

[99] Тарасенко В. «Религиозная» модель синергетики //Человек–Философия–Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса (4–7 июня 1997 г.). В 7-ми томах. Т.5. Философия в мире знания, техники и веры. С.-Пб., 1997, с.439–440.

14. «Грандтеории» П. Рикера и Н. Лумана

В этой связи привлекает внимание концепция П.Рикера (Paul Ricœur; 1913—2005)), который отмечает, что только благодаря религии возможно построение современной онтологии, «расширенного опыта» как «диалектики интерпретаций».[100] Сравнивая между собой феноменологию духа Гегеля, фрейдизм и феноменологию религии М.Элиаде, он пишет, что если феноменология может оставаться на описательном 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»[101].

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».[102] 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»,[103] поскольку оно не сознает своей «заданности», созданности, зависимости от существования, не осмысливает своей опосредованности. 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

[100] Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С.35–36; Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.
[101] Там же. С.34.
[102] Там же. С.34–35.
[103] Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. С.27.

субъекта, феноменология духа – в телеологии образов, феноменология религии – в знаках священного».[104]

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 или Н.О.Лосский. Все они создают условия для утверждения «всеединства», диалоговой культуры единства многообразных форм современной личной и социальной устремленности к основам бытия, обозначаемым в разных концепциях категориями Трансцендентного, Вечного, Абсолютного, Подлинного, Имманентного, Истинного, Прекрасного или Благого.

Ежедневно через СМИ, особенно телевидение, на головы не сведущих в естественных науках людей обрушивается поток непроверенных фактов и слухов - верить в «сверхъестественное» стало модой. Научный метод, в основе которого лежит объективность, воспроизводимость, открытость новому - великое завоевание человеческого разума. Этот метод развивался и совершенствовался и был отобран как самый рациональный - из требования «эффективности», т.е. минимизации потерь времени и идей для достижений некоего желаемого результата. К примеру, если у вас сломался компьютер или холодильник, вы можете начать читать литературу по магии и попытаться «оживить» эти приборы с помощью заклятий и «живой воды» или погрузиться в глубины теологической мысли и позвать священнослужителя, который проведет особый обряд. Уже более трех тысячелетий, но особенно последних двух столетий, наука разрабатывает собственные средства воздействия на предметный мир, которые, как показывает практика, единственно действенны и не только в таких случаях как поломка компьютера или холодильника.

Соотношение веры и разума, религии и науки в современном мире глубоко рассматривал известный современный социолог и социальный философ Никлас Луман (Niklas Luhmann, 1927 — 1998), в котором признают «крупнейшего социолога и правоведа современности».[105] Он стремится отказаться от каузальности «онтологической метафизики», утверждая важность не причинно-экономических, а функционально-структуралистских объяснений в понимании социальной реальности как совокупности «аутопойетических» (самопроизводящих) систем.[106] В рамках его концепции общество представляется дифференцирующимся на разные функциональные субсистемы – политику, искусство, науку, религию, которые являются автономными, над ними нет высшего, объемлюще-

[104] Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. С.35.

[105]Посконина О. В. Никлас Луман о политической и юридической подсистемах общества: Монография. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1997. .

[106]Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. - С. 10

го единства, реализуемого через некую дополнительную специальную субсистему.[107] Субсистемы бинарно (позитивное-негативное) кодируют информацию в собственных символических средствах, где нет «ложного и истинного» как таковых («онтологических»), но есть то, что кодируется как «ложное» в науке, «безобразное» в искусстве, «незаконное» в юриспруденции, «суеверное» в религии и т.п..

Н.Луман относит религию к древнейшим символическим системам, которые выполняют функцию превращения пугающей неопределенности мира в определенность ритуала и представления, поскольку «религия формируется в качестве первой попытки отвести место ненадежному в надежном».[108] Религии «надзирают за границей с неизвестным»,[109] они «по-своему превозносят неопределенное, определяют и формулируют его».[110] В древнейших культурах свои ритуалы и представления как сакрально-эзотерические «знания» противопоставлялись чужим как «сказкам и небылицам», позднее, с возникновением городов и империй, бюрократия формулирует «доктринальные концепции» (часто недоступные «народу» или доступные только в «популярных формах») и именно доктрина становится «самовыражением религиозного сообщества, посредством которого оно поддерживает свою самобытность и регулирует свои отношения с другими подобными сообществами».[111]

До XVII – XVIII вв. религиозная картина мира и «отношение к Богу, примысливаемое всякому переживанию и действию, выступало скрытой самореференцией общественной системы», поскольку «считалось, что без Божьей помощи ничто не ладится», на основании чего «устанавливались общественные и моральные требования», при этом религиозная семантика формулировалась «не как самореференцию общества, она была (и сейчас есть) сформулирована как внешняя референция, как трансцендентность.»[112]

Собственно дифференциация и специализация субсистем современного общества – политики, искусства, науки и религии (теологии) как «аутопойетичных», формируется с эпохи позднего средневековья, когда в Европе «политика территориальных государств…приобрела примечательную независимость от религиозных вопросов», появилось книгопечатание («кто умеет читать Библию, умеет также читать памфлеты религиозной

---

[107]Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман.- М.: Логос, 2006. - С. 44.
[108] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 61.
[109] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 64.
[110] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 176.
[111] Маграт А Богословская мысль Реформации [Электронный ресурс] // Режим доступа; http://www.psujourn.narod.ru/lib/mag_teol1.htm
[112] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 595.

полемики» и «теперь экономика регулирует, какие печатные изделия могут быть произведены и проданы», при этом религия и политика «пытаются (более или менее безуспешно) защититься с помощью цензуры или угрозы штрафов», но им «для этого необходимы решающие критерии, которые уже не исходят из общего миропознания»[113]) и, кроме того, «с середины XVI в., наука тоже дистанцируется от религии», в связи с чем «право активно задействуется для многих проблем, вытекающих из такого развития, например,…в качестве публичного права для перехода к религиозной терпимости – и благодаря тому, что оно могло оказывать такие услуги, у права растет самостоятельность по отношению к политической власти».[114]

При этом, отмечает Н.Луман, «если религия тяготеет к насильственным столкновениям, чтобы доказать или внушить правую веру, то ей приходится отыскивать политического заступника; политика же постепенно все более дистанцируется от ведения религиозных войн».[115] В этой связи, «поскольку религия способствует агрессивности, последняя должна регулироваться церковно-политически или субъективно направляться во внутренний мир человека в форме ригористических требований», в результате чего «даже религия становится отдифференцированной системой».[116] Постепенно именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям».[117]

На этой основе развивается современное «дифференцированное общество», где «условием общения – является разобщенность», так как «чем меньше общения, тем меньше конфликтов», поскольку «сами конфликты институционализируются и задействуются как важнейшие условия системной динамики в уже обособившихся частях общества», когда, к примеру, «ученые спорят с учеными, а политики спорят с политиками, но вот поспорить друг с другом у них как-то не получается».[118] Это стабилизирует общество как систему, поскольку «тот, кто в общении ориентирован на истину (упорядочивающее средство для научного общения и научных текстов) не способен понять того, кто ориентирован на веру как ориентир религиозных текстов, но именно благодаря этому конститутивному размежеванию ученых перестали сжигать на кострах, а верующих не исключают из социума как слабоумных».[119] Такое «дискурс-дифференцированное обще-

[113] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 149.
[114] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 135-136.
[115] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 143.
[116] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 142-143.
[117] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.С. 157.
[118] Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 307.
[119] Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 313.

ство» защитило себя от конфликтов «именно потому, что коллапс в одной сфере – скажем, в религиозном общении (межрелигиозные конфликты) … уже не приводит к коллапсу во всех остальных сферах социального общения, как это было характерно для традиционных недифференцированных обществ».[120]

В условиях дифференцированного общества «такие различения как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным вместе с крахом логического позитивизма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий как референция, смысл и истина»,[121] ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению собственно научной преемственности, поскольку именно «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь».[122]

В дифференцированном обществе «людей невозможно распределить по функциональным системам так, чтобы каждый из них принадлежал только к одной системе, т.е. участвовал бы только в праве, но не в экономике, только в политике, но не в воспитательной системе».[123] При этом «не существует и возможностей какого-то взаимного управления, ведь это до определенной степени подразумевало бы передачу функций», а потому «в отношениях функциональных систем друг к другу может присутствовать деструкция – в той мере, в какой они зависят друг от друга, – но не инструкция».[124] В таком обществе человек уже не может быть «только верующим» или «только ученым», но оказывается принадлежащим к множеству «идентификационных ролей», требующих дифференцированного и сложного внутреннего мира, т.е. умения быть и мужем, и сыном, и гражданином, и прихожанином и т.п., т.е. homo religiosus всегда, так или иначе, будет и homo secularus и наоборот.

15. Свобода выбора, образование и суеверия

Каждый из нас свободен в выборе между шаманом, священнослужителем и, к примеру, инженером-профессионалом в различных жизненных ситуациях. В этом принципиальном требовании свободы самоопределения светская и христианская (религиозная вообще) культура сегодня противостоят не столько друг другу, сколько различным формам агрессивного невежества, полагающим только свои концепции,

[120] Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.314.
[121] Луман. Н. Эволюция./ М. Логос, С. 162.
[122] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.
[123] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 171.
[124] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 179.

символические системы в качестве единственно подлинных и стремящимся к своему утверждению с помощью силы, причем силы как официальных структур государства, так и «сообществ ревнителей», а не самоотверженной личной любви к Подлинному (и не так уж важно, идет ли речь о сторонниках теории теплорода, трансмутации, воинствующего атеизма, РНЕ или ваххабизма). Сегодня, особенно в интернете, вновь слышны «смелые» голоса о необходимости «ввести силой» в Истину, печально известной ужасами как церковной инквизиции, так и светско-советского СЛОНа (Соловецкого лагеря особого назначения), подменяющие сложный (именно как «автономный» и «бесконтрольный», т.е. без возможности манипулирования убеждениями с помощью очередной «новой идеологии» извне новыми манипуляторами-имиджмейкерами с помощью околдовывающей магии СМИ) и тонкого процесса самоопределения и духовного становления личности, когда решается фундаментальный вопрос: каждый из нас – «свободный гражданин», «образ и подобие Бога» или «носитель массового сознания» в контролируемой системе отношений и т.п.. Соответственно и на вопрос, надо ли знакомить молодежь с основами православной культуры (или других традиций) – ответ, видимо, очевиден, - конечно, надо, хотя не менее очевидным является и то, что данный курс должен отличаться от того, что описывал Андрей Кураев:

«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 ахинею дипломированные учительницы! Диплом-то у них настоящий. А вот приложить свои навыки критически-проверяющего мышления к проверке церковных сплетен они не решиились. И в итоге к детям понесли бесцензурную дурь». [125]

Таким образом, требуются очевидные социальные усилия для того, чтобы наука не подменялась «псевдонаукой», а религия – «суеверием».

[125] Кураев А**.** «Основы православной культуры» как лекарство от экстремизма. Очень личные размышления \\ http://www.kuraev.ru

Вопросы для самопроверки

1. Как соотносятся религиоведение, история религии и наука о религии?
2. Каковы особенности отечественной «марксистской науки о религии»?
3. Какие три методологические позиции можно выделить в современных текстах, называющих себя «религиоведение»?
4. Что называют «религиоцентризмом»?
5. Что такое «метатеология»?
6. В чем состоит парадоксальность личной религиозности?
7. Как соотносятся свобода выбора и вера в «суеверия»?

§ 2. ПРЕДМЕТ И ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ КУРСА

Содержание

1. Этимология и семантика слов «философия» и «религия». Понятие о философии религии.
2. Мнение, знание, мудрость. Мировоззрение: типы и уровни.
3. Мифология.
4. Функции мифологии.
5. Религия.
6. Функции политических культов.
7. Натурфилософия.
8. Функции натурфилософии.
9. Теология.
10. Функции теологии.
11. Религии спасения. Любовь.
12. Функции мировых религий.
13. Философия искусства. Прекрасное.
14. Философия науки. Истина.
15. Философия диалога

1. Этимология и семантика слов «философия» и «религия». Понятие о философии религии

Философия религии как относительно специальная сфера интеллектуальной исследовательской деятельности и университетская дисциплина может рассматриваться в качестве принадлежащей как «области философии» (от греч. phileo - люблю и sophia - мудрость), так и к «области религии» («области теологии») или «разделу религиоведения». Этимология (наука о происхождении слов) свидетельствует, что слово «философия»

относится к категории «искусственных терминов», причем известно даже авторство, которое приписывают Пифагору (Pithagoras, VI в. до н.э.). Он полагал, что «мудрым» может быть назван только Бог, тогда как человек — только «философом», т.е. «любящим мудрость, стремящимся к мудрости» [126].

Пифагор вводит этот термин, чтобы противопоставить «философию» прежней житейской мудрости, которой, как считается во всех традиционных культурах, обладают «мудрецы» – пожилые люди, накопившие значительный жизненный опыт и способные научить молодежь своим знаниям. Философия для него это новое видение мудрости и истины, поскольку философ — это человек, уподобившийся незаинтересованному наблюдателю, зрителю, который с вершины холма взирает на бурлящие у его подножия страсти рыночной площади или стадиона, где каждый движим своим частным интересом, где одни стремятся продать подороже, тогда как другие – купить подешевле, добежать первым и т.п.. Вознестись на данный «виртуальный холм» ему позволяло то новое учение, которое он принес в Грецию - математическое видение божественного первоначала вещей. Математика позволила противопоставить традиционной обыденной мудрости новый подход к жизни, позволяющий увидеть ситуацию в целом, беспристрастно и бескорыстно, незаинтересованно, невовлеченно, в идеале, как бы с позиций самого божества. Семантика (наука о смыслах и значениях слов) показывает, что постепенно «философией» стали называть совершенно разные формы и целые направления миропонимания, однако во всем многообразии этих позиций и систем продолжает сохраняться универсальная тенденция на объективное и целостное понимание мира и места в нем человека.

Этимология свидетельствует о том, что слово «религия» (от лат. religio – совестливость, благочестие, набожность, новообращение), в свою очередь, обозначает собой особый феномен (или феномены), определяемый в предельно общей форме как «одна из сфер духовной и практической жизни людей» [127]. Н.Луман полагает, что важнейшим признаком религии как особой сферы бытия человека в мире является то, что именно и только она выражает саму «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», что и можно посчитать за природу «’religio’ в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».[128]

Сегодня, набрав в поисковике интернета «определение религии», можно найти 3 700 000 документов (русскоязычный сектор Google, на 08.09.2014), в

[126] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.148.

[127] Забияко А.П., Красников А.Н., Элбакян Е.С. Религия // Религиоведение./ Энциклопедический словарь – М., 2006 – С.872.

[128] Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250, 248-249

целом семантический анализ текстов показывает, что филологи насчитывают около 20 значений этого слова, а в науке сформулировано несколько тысяч определений того, что же собственно характеризует религию среди всех других сфер духовной и практической жизни (1000 наиболее цитируемых из них представлены на сайте «Академическое религиоведение»). [129] В соответствии с этим, «философия религии» является дисциплиной, охватывающей все формы и целые направления миропонимания, так или иначе стремящиеся к универсальному, объективному и целостному пониманию феномена «религия». В таком широком смысле философия религии возникает вместе с первыми собственно «философскими» системами мировоззрения в глубокой древности, хотя само словосочетание «философия религии» впервые зафиксировано, согласно В.К.Шохину, только в 1772 году, собирательно обозначая концепции, напоминающие не единое целое, но «разлетающиеся галактики». [130]

Предлагаемый текст стремится к тому, чтобы ввести читателя в основные термины, концепции и проблемы, возникающие в этой связи. Остановимся на некоторых из них.

2. Мнение, знание, мудрость. Мировоззрение: типы и уровни

Если спросить во Владимире, где пишется этот текст, у первого встречного, что представляет собой религия, то окажется, что для многих (более 80%) ответ будет совершенно прост и очевиден – это «Православие» и то, как его толкует определенный «духовник» (православный священник, «батюшка»). Если же вам встретится мусульманин, иудей или представитель других вероисповедальных форм (около 1 % во Владимире), то, соответственно – их «духовный наставник», а «религией» будут сами соответствующие «традиции», а приведенное ранее истолкование он отнесет к категории «мнение православных», сказав, что это только «их мнение» (их «вера»), при этом понимая, что его собственная позиция будет отнесена представителями православия тоже к «мнению» (только «вере», в отличие от универсального и общезначимого «знания», к примеру, что 2+2=4, а «вода кипит при 100 градусах»).

В целом такое понимание реальности обычно называют «обыденным» или «мнением», оно формируется у каждого человека, в том числе и у того, кто себя может назвать «неверующим». Такая простота понимания религии, однако, имеет тот недостаток, что сам опрашиваемый, как правило, никак не может объяснить, почему вероисповеданий много и они сами себя друг от друга отличают, ведь если вера «истинна» (а каждое «вероисповедание» толь-

[129] Сергеева Е. В. Лексическая экспликация концепта "Религия" в русском языке/ http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm; 1000 дефиниций религии — Энциклопедия/ Академическое религиоведение// http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/

[130] Шохин В.К. Введение в философию религии - М.: Альфа, 2010. С. 5.

ко себя таковым и считает), то как в этом же государстве, городе, деревне, даже в одной семье, могут сосуществовать разные религии, почему вообще допускается их сосуществование, а не «искореняется иноверие». В любом случае религия «простого владимирца» нуждается в оправдании и объяснении, т.е. в вовлечении ее в некий универсальный горизонт благодаря привлечению других, внешних для отдельной «веры» систем понимания, к примеру, утонченных философских теорий «истинности» («подлинности») или юридических обоснований «свободы совести». Многие, однако, предпочитают оставаться на уровне «детско-наивного» и «простого» отношения к вопросу, не решаясь «заморачиваться» этими вопросами, опасаясь поставить под сомнение состоятельность своей веры.

Человечество имеет богатый и печальный опыт попыток «окончательного решения» вопроса об «истинной вере», когда несогласных или инаковерующих просто физически уничтожали. Знаменитые «Суд над Сократом» (399 г.д.н.э.), «Варфоломеевская ночь» (1572), как и резонансные «11.09.2001» в США, «акция Брейвика» (2011) или недавние «погромы храмов в Украине» (2014), наряду с почти повседневной активностью «скинов» и «нациков» по всему миру говорят о том, что необходима бдительность и ответственность за высказывания и действия, способные провоцировать унижение человеческого достоинства, агрессию, избиения, погромы и убийства на религиозной почве.

В основе такого рода преступной деятельности лежит именно «наивно-детское» отношение к «истинности», когда, как говорит народная мудрость, «простота хуже воровства», поскольку здесь проявляется совсем не «детское лицо» этой «простоты». Правильнее и точнее говорить об «однобокости» и «односторонности» этих представлением об отнюдь не простой проблеме, искажающих ее содержание и порождающих конфликты как в обществе, так и в самих религиозных объединениях. К примеру, казалось бы простой и очевидный вопрос о том, сколько в России православных верующих, позволяет в Интернете легко найти ответ, к примеру, известного церковного журналиста В.Вигилянского, справедливо отмечающего, что оценки различаются в диапазоне от 1 до 85 %.[131]. Понятие о своей «православности» у многих граждан современной России, как показывают многочисленные социологические исследования, может вообще не соотноситься с определенной нормативной деятельностью, предполагаемой «причастностью к приходу Русской Православной Церкви Московского Патриархата», как, к примеру, «участие в богослужении», «чтение Евангелия» или «исповедь». Попытки сконструировать новый «идеологический проект» перспективной «Святой Руси», «Православной Цивилизации» и т.п. сталкивается с тем, что с одной стороны, на бытовом уровне «православными» полагают себя миллионы наших сограждан, однако, с другой, эта идентификация только «собирательно» объединяет атомизированные «приходы» одной юрисдикции, порой враждующие

[131] Вигилянский В. Сколько в России православных?// http://www.st-tatiana.ru/ text/34557.html

между собой и множество т.н. «неканонических» и «самосвятских» объединений автономных юрисдикций, относимых специалистами к «расколам», «альтернативному православию» или «согласиям старообрядчества», каждое из которых может отрицать «православность» друг друга, полагая «Истинно Православной Церковью» только себя, собственное «согласие» (существует и особая конкретная юрисдикция с таким самонаименованием)[132].

Не меньше вопросов вызывает и сама «бытовая идентификация» с православием, поскольку в современной пост-советской России, согласно социологическим данным, до 20% назвавших себя «православными», одновременно заявляют, что они не верят в Бога[133]. Социологи отмечают, что "…понятия "русский" и "православный" настолько сближаются, что становятся почти синонимами…В силу этого в полном противоречии с "нормальной" логикой и прямым значением терминов в современной России понятие "православный" не является частью более широкого понятия "верующий", а, скорее наоборот, понятие "верующий" стало частью понятия "православный". Людей, определяющих себя как «православных», в России значительно больше, чем тех, кто определяет себя как «верующих»[134]. Еще более сложными, запутанными и просто неразрешимыми для «простого верующего» являются проблемы соотношения личной искренности и официальной юрисдикции или отлучения, когда, к примеру, искренне верующие сторонники упоминавшегося епископа Диомида или получившие печальную известность в 2007-2008 годах «пензенские затворники» могут в течение одного дня получить известность в СМИ как «раскольники», «отступники» или «сектанты», а в истории хорошо известными примерами были кровавое подавление «сидения» монахов Соловецкого монастыря (1668-1676) или упоминавшаяся «Варфоломеевская ночь» во Франции. В этой связи особенностью философии религии является стремление выявлять те философские предпосылки, которые порождают, часто бессознательно для самих участников, такие конфликты и показать перспективы более продуктивных подходов, предполагающих необходимость спокойно и отстраненно посмотреть на саму ситуацию веры и ее разнообразия, установления различения между мнением и знанием о религии, в том числе и о своей собственной.

История философии показывает, что уже в Древней Греции было проведено различение между ***мнением, знанием и мудростью.*** Так, ***мнением*** (греч. δόξα) стало именоваться недостоверное, как субъективное, так и

---

[132] Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51.

[133] Мчедлов М.П От редакционной коллегии \\ Религии народов современной России: Словарь \ Ред-кол.: Мчедлов М.П. (отв.ред.) Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др.- М., Республика, 1999.- С.5.

[134] Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каариайнена и Дмитрия Фурмана; М.-СПб.: Летний сад, 2007 с.41.

групповое «знание» (представление), отличаемое от собственно достоверного ***знания, истины*** (греч. ἐπιστήμη, γνῶσις, λόγος). Каждому из нас в одной и той же аудитории может быть тепло или холодно, интересно или скучно, что и является личным **знанием-мнением**, однако, о том, что в аудитории 25 градусов по Цельсию можно только, собственно, **знать** в прямом смысле. Математический язык вообще является идеальным вариантом для выражения «знаний» в той или иной области, в том числе и в религиоведении, где именно социологические исследования позволяют в математической форме выразить столь неопределенные понятия как, к примеру, «религиозность жителей Владимирской области» или «религиозность Иванова Ивана Ивановича». Очевидно, однако, и то, что сидящей рядом девушке (юноше) вы не будете делать признание в любви на математическом языке, хотя вы это **точно знаете** и жить без нее (него) не можете. В отличие от этих двух противопоставляемых и соотносимых категорий, слово ***мудрость*** (греч. Σοφία) обозначает критичный синтез субъективного и объективного, личного и универсального, познавательного и деятельного, воплощая некоторый идеальный «образ мироздания», «представление о мире», некоторое ***мировоззрение.***

Мировоззрением, как уже отмечалось выше, называют как процесс ***всматривания*** в окружающую действительность, так и определенный устойчивый результат такого всматривания, некоторую ***картину мира, систему мироздания***. Существует много разных классификаций мировоззрения. В философской литературе распространенным является общее деление мировоззрения на три типа – «житейское, религиозное и философское»[135], что близко к выделяемым в историческом плане «мифологическому», «религиозному» и «философскому» типам мировоззрения.[136] Такие типологии созвучны антропологическим концепциям Дж.Фрезера и Б.Малиновского, различающих магию, религию и науку в качестве трех этапов исторического развития или вечных измерений гармоничного отношения человека с миром.[137] Перспективным видится данное крупнейщим социальным философом XX века Н.Луманом различение между архаичными «сегментированными обществами», где коммуникация ограничена устными отношениями интеракции «лицом-к-лицу» в автономных группах, «стратифицированными обществами» (в пределе – глобальными империями), где присутствует дифференциация «высокая/низкая традиция» и современным «дифференцированным обществом» («обществом обществ»), где религия перестает ассоциироваться с одним государственным «вероис-

---

135 Спиркин А.Г. Мировоззрение //Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.367.

136 Основы религиоведения. М., 1994. С.296.

137 Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.149.

поведанием» и впервые осознается как универсальная специализированная «аутопойетическая система» общества как такового.[138]

Во всех этих концепциях разные «типы мировоззрения» признаются закономерными и принудительно-неизбежными этапами или формами отношения человека с миром, при этом «глобальное» может радикально отличаться от «локального», поскольку сегодня в мире и России сосуществуют регионы с «сегментированными» и «дифференцированными» субкультурами, т.е. гражданами России являются и «снимающая порчу» деревенская песионерка, и «Патриарх Московский и всея Руси», и «Президент Российской Академии наук» и «пастриарх Кама Паста Первый» как глава пародийно-протестной «Русской пастафарианской церкви Макаронного пастриархата», учрежденной в 2013 году.

Обычно выделяемые формы соответствуют этапам самоутверждения европейской цивилизации и связываемой с ней «глобальной истории человечества»: **архаичного,** опирающегося на представления о связях с «силами» природы и «магические» практики; **христианского** (церковного), опирающегося на представления о связи со «сверхприродным Богом» и этическими практиками; **светского** (секулярного), опирающегося на представления и практики, дифференцирующие художественное творчество, научное познание сил природы и гуманистические (религиозно-конфессиональные) нормы жизни в обществе. Эти три исторических «типа самоутверждения» могут проецироваться и на внутренние тенденции самопонимания, характерные для каждого человека, т.е. мы в самих себе можем выделять и диффренцировать такого рода «типы ценностных ориентации», которые, как правило, «мозаично» совмещаются друг с другом в повседневной жизни, становясь порой массовыми идеологиями, поддерживаемыми миллионами и даже миллирдами сторонников как в нашей стране, так и во всем мире, усиливаемые влиятельными СМИ, особенно телевидением и интернетом.

Сегодня международное и российское законодательство защищают право индивида на свободу совести, гарантируя возможность его самоидентификации с той или иной конкретной традицией, что, однако, не означает, что все традиции и субкультуры равноправны, тождественны и взаимозаменимы. «Секуляризм» как рациональная установка на этичность (законность), научность и свободу художника лежит в основе современной научно-технической цивилизации, вытесняя «магию» и «религию» в относительно маргинальную сферу частных, личных и субъективных мировоззренческих предпочтений. Колдун, экстрасенс, «телекумир» или священник не могут заменить профессиональных и квалифицированных преподавателей, врачей или инженеров. Космические станции поддерживаются на

[138] Воронцова Е. Теологическая рецепция социологии религии Никласа Лумана// http://socrel.pstgu.ru/wp-content/uploads/2012/02/%D0%9C%D0%A1-2010-7-%D0%BE%D1%82-17.02.2012.pdf и др..

орбите отнюдь «не только» молитвами духовенства или камланием шаманов. В последние годы, однако, в нашей стране все чаще можно столкнуться не столько с известным «конфликтом отношения науки и религии», сколько с проблемой СМИ, которые активно способствуют распространению т.н. «паранаучных» и «пararелигиозных» доктрин, часто претендующих на статус новой «науки» и\или\ «религии» - «Григория Грабового», «ТВ-3: первый мистический телеканал» и скандального результат социологического опроса на «День науки» в феврале 2011, показавшего, что треть россиян (32 процента) считают, что Солнце вращается вокруг Земли. Особенностью пост-советской России стало и то, что в 1998 году при Президиуме РАН была учреждена даже специальная «Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований».

Именно философией религии и теоретическим религиоведением каждая из данных субкультур может быть осмыслена как элемент некоторого целого, играющий определенную социально-историческую роль. Мы, признавая условность любой попытки разработать «типологию мировоззрений», считаем значимым обратиться к идеям широко известного своими научными и учебными изданиями А.Н.Чанышева, предлагавшего выделять два *уровня мировоззрения*: эмоционально-чувственный и понятийно-бесстрастный, первый выражен словами обыденной (метафорической, многозначной) речи, тогда как второй - философской (теологической или научной, но предельно точной и однозначной) терминологией.[139] Мировоззрение первого уровня может быть представлено такими формами духовности, как искусство (особенно поэзия), мифология и религия, выступая как «плод души» или «дар свыше» в образном слове или в невербальных образах (музыки либо изображения, в том числе «видеоряда»), как «явленное бессознательное». Помимо «уровней мировоззрения» А.Н.Чанышев различал два его *типа*, где первый тип – «антропное мировоззрение», когда мироздание осваивается людьми через перенесение на него качеств человеческого общества, психических и мыслительных особенностей человека, его нравственных норм, тогда как второй тип – «натуралистическое», в котором люди, наоборот, переносят на себя и на общество законы природы, мироздания как такового[140]. Такая классификация позволяет различать описание встречи девушки с медведем в форме сказки «Машенька и медведь» или в форме «Отчета участницы зоологической экспедиции Ивановой Марии Ивановны» (ФИО, конечно, условны).

Любое «мировоззрение» может исполнять множество функций (т.е. «быть способным», «иметь силу», «играть роли»), из которых обычно выделяют четыре основных, значимость которых может меняться в зависимости от исторической эпохи и социальной ситуации:

---

[139] Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. – М., 1999. – С.7.
[140] Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. – М., 1999. – С.8-9.

«интеграционную» (объединять своих приверженцев в одно «воображаемое сообщество»),

«психологическую» (восполнять или «компенсировать» переживания «заброшенности», «страха», «слабости», «одиночества» индивида перед лицом «таинственного мироздания» и самого сообщества, т.е. «смысложизненную»),

«регулятивную» (вырабатывать нормы и идеалы поведения человека как члена сообщества, т.е. «мораль») и, наконец, собственно

«мировоззренческую» (утверждать особую «картину мира»).

Ниже мы рассмотрим историческое становление самых общих особенностей этих форм.

3. Мифология

Словом «мифология» называют как собрание особого типа древних повествований, «мифов» (греч. μῦθος - слово, рассказ, повествование), так и науку, которая их изучает. Исследователи подчеркивают трудности с переводом текстов мифов на современные языки.[141] Перевод в этом случае оказывается более или менее удачным диалогом культур, где древние слова осознаются нами как метафоры (греч. μεταφορά – перенесение, уподобление), особые языковые формы, позволяющие «сближать разнородное», т.е. делать близким, родственным то, что очевидно, на первый взгляд, таким не является, в том числе отождествлять ту или иную современность с древней традицией, с тысячелетним опытом символизации действительности в языке, связывать прямое и переносное значения слов, когда, к примеру, смелого человека именуют «львом», а глупого – «ослом».

В мифологических текстах категории «**мнение-знание-мудрость»** еще почти не различаются, как нет и понятий об «обыденных», «научных» и «философских» представлениях в современном смысле. И.М.Дьяконов подчеркивал, что архаичный миф можно определить только в противопоставлении современным специализированным и дифференцированным типам повествования − литературе (искусству), науке и религии.[142] Нам заметно, что «миф» является средством познания действительности не через логичные и верификативные (подтверждаемыми прямыми наблюдениями, экспериментально, т.е. «научно») абстрактные понятия научных суждений, а через метафору, «троп» (греч. τρόπος — оборот), т.е. «переосмысление». Когда современный человек говорит, что «кислота растворила гвоздь», или, что «весна пришла в наш город» и т.п., то это означает только то, что некоторые события имеют свою причину, свое основание, которое и выступает персонифицированно, гипостазированно, как «субстрат», «суб-

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

[142] Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. М., 1990. С.9, 12.

станция» наблюдаемого феномена, понимаемые антропоморфно, как живой и полнокровный его «актор», «творец», «создатель», «деятель» - кислота «растворила», весна «пришла».

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, в отличие от животных, уже у неандертальцев отмечаются обряды захоронения с использованием охры и лекарственных растений, с ориентацией могил на восход солнца, с упорядочиванием костей человека и животных.[143] Такое поведение говорит о том, что люди начинают сопоставлять и связывать то, что для животных не является связанным. Это свидетельствует не только о становлении «этноцентризма» (признания высшей ценности именно своей общины), и об осознании ценности каждого члена своей общины, но и 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. «магии оживления», о формировании своего рода дихотомии «сакральное/профанное» (воображаемое/верифицируемое).

Философия религии 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»[144]. Поскольку материал исследования (корпус текстов) фольклористики и философского религиоведения здесь полагается совпадающим, то и сама религия (как наука, искусство) начинает рассматриваться как элемент мифологии, как «вера вообще», что ведет к родовому смешению, отождествлению категорий «мифа» и «религии», язычества и христианства, веры в магические силы, духов, демонов и богов с верой в Бога (или нирвану в буддизме) как «религиозных» феноменов.

Вместе с тем, хорошо известно и то, что миф могут критиковать за нелогичность и противоречивость с философско-научных позиций, за аморальность, бездуховность, эгоизм и «обрядоверие» магических культов в сравнении с возвышенно-этичным христианством или, наоборот, возвышать его до подобия современного художественного творчества, искус-

[143] Констэбл Д. Неандертальцы. М., 1978. С.76, 101, 105–106.
[144] Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1992. С.183–184.

ства, игры воображения, отождествляя его с «поэзией», со свободным вдохновенным индивидуальным творением «чувственных образов», отличным от безличных форм и догматизированной христианской «теологии», и научной «теории». Богословие и сегодня видит магию и мифологию «корыстным», прагматичным отношением к духовному миру, в противоположность «религии», как бескорыстной «любви к Богу».[145] 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. Соответственно и искусство выступает мощным фактором мифоутверждения в современной культуре, где телевидение и кинотеатры переполнены многочисленными экранизациями произведений более или менее сходных с бестселлерами «Властелин Колец» или «Гарри Поттер», увлекающих миллионы впечатляющими картинами борьбы добра и зла. Действительно, в мифе моральные нормы соблюдаются только в отношении «своих», тогда как к «чужим» и «другим» допустимыми полагаются убийство, обман и кража, или, если «чужое» слишком и неодолимо сильно (физически и интеллектуально), задабривание, умаливание, дарение. Современная культура с XVIII века начала перетолковывать мифологию, появляются новые версии классических сказок, как, к примеру, «Красная шапочка» или «Семеро козлят», экранизации которых обретают универсальное этико-моральное содержание, где убийство или обман «чужого» не становятся средством решения проблем, наоборот, речь идет о прощении, доверии или взаимном творческом интересе («Волк и семеро козлят на новый лад», 1975). Особого разговора заслуживает столь популярная ныне тематика известного сюжета «Машенька и медведь».

Мифологию часто относят к категории «теории магизма», поскольку она тесно связана с магическими практиками. В науке формируется специальный концептуальный язык для их понимания и Дж.Фрэзер стал одним из первых, кто начал описывать особенности «магии» в сопоставлении с «религией» и «наукой». Он пишет, что «невозможно дать определение религии, которое удовлетворило бы всех» [146]. Собственно «религией» он начинает, в духе европейских традиций словоупотребления, называть «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 практического элементов, а именно из веры в существование высших сил и из стремления умилостивить их и угодить им».

---

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

[146] Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1987. С.54–55.

«Религии» как представлению об «эластичности и изменчивости природы», он противопоставляет «науку» и «магию», которые, не смотря на очевидные различия, могут быть объединены тем, что в них «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 упрашивает 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»[147].

Другой известный антрополог 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»[148].

Действительное различие науки и магии он видит в том, что «одна из них постулирует всеобщий и полный детерминизм (магия), в то время как другая действует, различая уровни, и только некоторые из них допускают формы детерминизма, непреложные, как считается, для других уровней (наука)»[149]. В свете этой концепции история начинает выступать как смена частных форм трансисторической оппозиции «антропное/натуралистическое», через которые происходит кодирование действительности.

Общность архаики и современности видится в символизме как таковом, 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».[150] Анализ «пещерных палеолитических изображений», признаваемых «лучшими произведениями мирового анималистического искусства», приводит исследователей к выводу не только об их биологической точности,

[147] Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1987. С.54–55.
[148] Леви-Строс К. Первобытное мышление. С.287–288.
[149] Там же. С.122.
[150] Рикер П. Философия и религия у Карла Ясперса //Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1977, с.262–263.

но и об их «символическом значении», выражающем гармонию жизненных ритмов мира и человека.[151]

В архаичной мифологии существует органичное единство духовной и физической активности человека. Древнейшие термины «жизнь», «душа», «тело», «кровь», «дыхание» были синонимами и носили «натуралистический» характер, где вещественное не мыслилось без духовного, а духовное – без вещественного.[152] 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.[153] Сегодня осознается эвристичность применения «человеческих» понятий к «нечеловеческим» системам, особенно в кибернетике, зоопсихологии и т.п., что, естественно, не означает их сущностного отождествления.[154] В то же время, как иронично замечал А.Н.Чанышев, мы все сегодня живем в мире СМИ и множества «рассказов о встречах с инопланетянами», проистекающими из «очеловечивания» неординарных наблюдений.[155]

На «естественность» таких восприятий действительности обращают внимание и психологи, в том числе исследователи детской религиозности.[156] Действительно, 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 умилостивить», 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 чу-

---

[151] Фролов Б.А. Биологические знания в палеолите //Природа. № 6, 1980, с.50–59.

[152] 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.

[153] 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.

[154] Там же, с.39.

[155] Чанышев А.Н. Философия как «филология», как мудрость и как мировоззрение //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Философия. № 5, 1995, с.44–45.

[156] Субботский Е.В. Восприятие детьми-школьниками необычных явлений //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Психология. № 1, 1984, с.17–31.

десами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь»[157].

Он был одним из первых, кто вместе З.Фрейдом, Ж.Пиаже, П.Бурдье, Э.Эриксоном, А.Маслоу, В.Франком и многими другими пытался осмыслить феномен своеобразия «детской религиозности» и детского мироотношения в целом[158]. 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» [159]. С.С.Куломзина отмечала, что трехгодовалый ребенок «сопоставляет определенные вещи и личности с приятными или пугающими ощущениями; он умеет любить, жалеть, ревновать», у него «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)»[160]. Сегодня в мире тоже идут активные дискуссии о том, что дети это «Intuitive Theists», «Homo Religiosus», «Born Believers», «Intuitive Creationists», что существуют «Childhood Theism», «Implicit Theism» и т.п. [161]. Таким образом, именно 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 читателей его книги «От двух до пяти», 1933 года) может стать таковым только на основании трансформации верований изначально «религиозно одаренного» ребенка, типологически сходного с «язычниками» и «колдунами».

---

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

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

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

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

[161] 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.

Сегодня, почти 100 лет спустя, детское мировосприятие изучается, помимо целого ряда распространенных подходов, в терминах концепции «аутопоэза», предложенной в 70-е годы XX века У.Матурана, согласно которой каждое живое существо – это «аутопоэзная» (самосозидающая, самовоспроизводящаяся) система, которая внутри себя создает образ окружающего мира и своих различий с ним, причем делая это средствами себя самой, что и раньше отмечали философы и ученые: «монада» Лейбница, «солипсический парадокс» Беркли, «вещь в себе» Канта, «бриколаж» К.Леви-Строса, «аутопойезис» Н.Лумана и т.п.[162]. В этой связи 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. [163] 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». [164] Резонансный проект 2012 года «Россия. Полное затмение» (Андрей Лошак, НТВ), проект «Реальное паранормальное» (2014 премьера в России) телеканала National Geographic и многие другие (включая и круглосуточное вещание специализированного телеканала «ТВ3») это вполне наглядно демонстрируют, отличаясь, однако, своим отношением к показываемому. Если проекты А.Лошака и National Geographic предлагают зрителям задуматься над «иллюзиями», то ТВ3 и множество других стремятся погрузить в «воображаемые миры» как в «действительность».

---

[162] 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; Аринин Е.И. Религия как «аутопойетическая» система в работах Никласа Лумана. Религиоведение. 2013, № 2.

[163] Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 3, 4.

[164] Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 6, 7, 13.

«Антропоморфизация» и «деантропоморфизация» задаются сознательным или стихийным, интуитивным уподоблением того или иного феномена человеку, что само по себе амбивалентно, ибо оно является и исторически первой формой понимания неизвестного через известное, и вторичной, современной формой иллюзорного, мнимого и «суеверного», «фантастического» объяснения некоторых событий. Последнее возможно утверждать только в связи и относительно собственно «объективного» объяснения тех же событий. Отделение мифа от обыденной речи, обретением им специфических черт – членения, ритмики, обобщенности – сделали его фундаментальным средством символического освоения человеком мира.[165]

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.[166] Сказками становились и мифы соседних племен, традиции которых были «чужими», незнакомыми, не пережитыми, воспринимавшимися лишь как «занимательное» повествование и не выступавшими как основание «ритуала», «магии».[167] Миф выступал как сакральный текст, как важнейшее коммуникативное отношение между поколениями, как символизированное мироотношение, как естественное долженствование и ценностное основание субъективной идентификации, элементы которого требуют тщательного сохранения и точного воспроизведения.

Индивид в архаичных мифах понимается статично, герой превращается из одного качества в другое «скачком», после внешнего воздействия, через «инициацию». Оборотничество, характерное для мифологии, связано с таким статичным пониманием человека, с неумением представить себе 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.[168]

---

[165] Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, с.9–10.

[166] 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).

[167] Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.29, 40; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.86 и др.

[168] 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.

Неолитическая революция, освоение земледелия и скотоводства, меняют и общие представления о «мертвом» – так в известных сказках о живой и мертвой воде, героя сначала «сращивают», а затем еще и «оживляют».[169] Это можно истолковать как символизацию различия пассивного и статичного «облика» (тела) объекта и его же деятельного, функционального начала – «души» (или «сердца»). Тело видится зверино-естественным, тогда как душа – социально-возвышенным основанием бытия индивида.

Близким по содержанию видится и повествование о человеке в полном сознании, но без сердца, источника жизни, человечности, сострадания и любви.[170] Повидимому, можно предполагать, что сами земледелие и скотоводство способствовали выделению таких особенностей человеческой психики как «сочувствие» и «сопереживание» в качестве важнейших свойств и даже «сущности» человека, его «человечности» как таковой, ибо без этих качеств просто невозможна собственно «культура», т.е. «cultura» (лат.), возделывание земли. Вырастить поле пшеницы или отару овец с помощью древних «охотнических доблестей» невозможно, эти новые практики требую существенной переделки внутреннего мира человека, всего его «стиля жизни», при сохранении общей «мотивации» на выживание себя и своих близких. Быстрый рост численности нового («неолитического») человечества приводит к тому, что «охотнические ценности» становятся маргинальными, оттесняясь на периферию духовной культуры последующих эпох, человечества в целом и каждой личности в отдельности, актуализируясь в периоды войн и племенных противостояний, поскольку количество людей, живущих охотой и собирательством постепенно, но достаточно быстро (примерно за 5000 лет) увеличивается в 16 раз: 70 000 лет назад из Африки вышло ололо 10 000 человек, 50 000 лет назад на земле проживало (поддерживаясь охотой и собирательством) около 3 000 000 человек, 5000 лет назад, поддерживаясь земледелием и скотоводством обитало уже около 50 000 000 человек, урбанистическая культура в эпоху рождества Христова (начало нашей эры) обеспечивала сосуществование 230 000 000 человек, а первый миллиард численности населения был достигнут в 1800 году. [171]

В этих условиях утверждается и трансформируется осмысление проблемы отношения «добра» (как 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 нравственная проблематика, характеризующая именно «эпосы» в отличие от охотнических «мифов», «внеэтичных» и «натуралистических». Появление проблем, осмысливаемых в

[169] Афанасьев А.Н. Древо жизни. М., 1983, с.286; Поэзия и проза Древнего Востока. С.151 и др.
[170] Поэзия и проза Древнего Востока. С.59–62.
[171] Сколько людей на Земле//http://allforchildren.ru/why/howmany7.php

связи с возникающим неравенством в социумах, приводит к смещению акцентов с «энтоцентричного» на «персоно-центричный», когда «зло» исходит не 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 нечто «непредметное», однако, мыслились только «предметно», именно как «предметные силы».

Эпосы, как и волшебные сказки, характеризуются «аристократизмом» противопоставления личности и традиции, поляризацией «эгоизма» и «альтруизма» как свободно избираемых – «произвольных» – стратегий поведения, однако если герой сказки действует эгоистически, в своих интересах, то герой эпоса – альтруистически. 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».[172]

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»[173]. Она выступает как «универсальное средство международного взаимопонимания». Проводя различие между «мифом» и «сказкой» в их социальной функции, т.е. в том, что «миф» – сакрален, в него верят, а «сказка» – занимательна, воспринимаясь как «небывальщина»,[174] В.Я.Пропп тем самым утверждает и то, что на уровне современного восприятия текста повествования невозможно строго различить «миф», «эпос», «сказку», «былину» – везде есть «вера в сверхъестественное», все они – «ненаучны». Однако и «ненаучное» может быть очень важным и ничем незаменимым средством личного или социального воздействия и коммуникации не только между юношей и девушкой, поколениями, но и целыми культурными регионами.

Качественное противопоставление магии, религии и науки по «степени развитости» постепенно уходит из современных публикаций, поскольку сегодня за одним «круглым столом» на конференции ЮНЕСКО могут заседать и шаман небольшого племени, и священник миллиардной Римской Католической Церкви, и лауреат Нобелевской премии по физике.

Начиная с работ Бронислава Малиновского (1884-1942) начинает утверждаться соотносительное понимание магии, религии и науки. Он, вслед за упоминавшимся ранее Дж.Фрезером, противопоставляет «магию»

---

[172] См.: Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.27–29; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.79–85.
[173] Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.27.
[174] Там же, с.42–46.

и «религию», или овладение «силами» и обращение к «духам».[175] Религиозное сообщество было первоначальной формой сообщества вообще, «сегодня мы до некоторой степени сбиты с толку открытием того, что все для дикаря является религией, что он постоянно живет в мире мистики и ритуалов», что «профанного» (мирского) как такового вообще нет.[176] Профанное, по его мнению, как сфера действительно продуктивной деятельности людей, где опыт был самодостаточен, существовало с самой глубокой древности, магия же опирается на «игру эмоций» индивида, его чувства и желания, в то время как религия утверждает нравственность, различая «добро» и «зло». Магия, религия и наука начинают выступать не как этапы эволюции человека, но как три вечные формы отношения личности с миром, сменяющие в истории только свои частные образы. Клод Леви-Стросс в этой связи видит важнейшей задачей современной антропологии разработку «общей системы отсчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой, т.е. конструирование расширенного опыта, который стал бы в принципе доступен людям иных стран и иных времен»[177]. Многие, наверное, видели известный фильм французского режиссера Франсиса Вебера «Ягуар» (1996), где с большим юмором и, вместе с тем, очень наглядно показано отношение «цивилизации» и «дикости».

В.Н.Топоров отмечает, что семиотика позволяет рассматривать несколько уровней интерпретации объекта, в рамках которых «теория отражения» выступает как интерпретация эмпирического уровня, глубже которого лежат мифологические, «архетипические» интерпретации.[178] Сам переход от эмпирического к архетипическому он понимает как «прорыв из еще в основном «природно-материального» в сферу культуры и высшей ее формы – духа»,[179] где промежуточный характер имеет переход от природного к художественному, которое «приближает нас к глубинам божественной тайны».[180]

Мифология с этих позиций – это не собрание фантазий, противопоставляемое научному знанию, а «создание наиболее семантически богатых, энергетичных и имеющих силу примера образов действительности» и разрушение образов, утративших эту силу.[181] Семиотика здесь не разрушает

---

[175] Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». // Диспут. № 3, 1992, с.42–43.
[176] Там же, с.47.
[177] Там же, с.187.
[178] Торопов В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995, с.3–4.
[179] Торопов В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995, с.4.
[180] Там же, с.50.
[181] Там же, с.5.

мифологию, дешифровав ее в объективно-научных терминах антропологии и социологии, а высвечивает субъективно-значимое в символическом, в семиосфере. Сакральное в этой связи выступает как смыслопорождающее основание семиосферы, ее творческое начало, противостоящее профанному, обыденному. Множественность смыслов истолкования сакрального в разных текстах – мифологических, теологических, художественных или научных с этих позиций видится уже не как множество значений, но как множественность значения, как многообразие проявлений Сакрального как такового в истории духовной культуры.

Противостояние и диалог двух семиотик, статизма и динамизма, «денотатности» и «коннотатности», показывают объект символизации, означивания в более широком плане, чем каждый из односторонних подходов в отдельности. В.Н.Басилов пишет, что «сложность работы по уточнению научных понятий не исчерпывается тем, что в культурах мира по разному проявляются одни и те же, или хотя бы, близкие, идеи. История религиозных воззрений человечества показывает, что на разных ступенях развития культуры (или, если угодно, в разных культурах), верования основаны во многом на иной, во многом неясной для нас логике размышлений о причинно-следственных связях … значительная часть описательного материала, собиравшегося в прошлом веке и даже в начале текущего столетия, вызывает настороженность, требует к себе критического отношения, ибо наблюдатели рассказывали о «примитивных» верованиях исходя из собственных концепций. Да и исследователи не всегда были свободны от попыток подогнать эти чуждые измерения под свои привычные мерки».[182]

Собственно «деятельное» представление о мире было интуитивно совершенно очевидным для всей мифологии и теологии, где конечным основанием отдельных предметов или мира в целом виделись активные творческие начала – «силы», «духи» или «боги». Мир здесь видится всегда естественно «искусственным», ибо он «сделан» тем или иным «актором», субъектом деятельности. Статичного и пассивного как абсолютно бездеятельных оснований для адептов мифа не существует.

Существенные различия между этими субъектами функционирования первоначально не осознаются. Так, характерной особенностью архаичных «богов» в греческой, как и в других культурах, признается то, что «свои подвиги боги … совершают в гневе, ярости, исступлении; это – показатели их силы и мощи».[183] Индивидуальности здесь дифференцируются лишь в ходе того или иного повествования, нет строгой функциональной дифференцировки, каждый лишь «по преимуществу», или «в основном» связан с определенными родами действий или сфер влияния. Отсюда, воз-

[182] Религиозные верования: свод этнографических понятий и терминов. Вып.5, М., 1993, с.6.
[183] Шталь И.В. Греческий архаический эпос //О происхождении богов. М., 1990, с.7.

можно, берут начало и богоборческие моменты гомеровского эпоса, ибо, возможно, что «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого».[184] «Атеизм», с позиций такого подхода, возникает не как концептуальное противопоставление «теизму», но как результат биполяризации самого теизма в ситуации выбора между «своими» и «чужими» богами, между богопочитанием и богоборчеством, переживания драмы «богооставленности» и радости «богосыновства».

4. Функции мифологии

Интеграционная функция мифа характеризуется способностью преданий как ритмизированных и поэтичных повествований объединять членов одного хозяйственно-родового коллектива селения, пещеры или деревни в «этноцентричную общность», как «своих», и как «людей» как таковых, являющихся высшей ценностью. Э.Дюркгейм полагал, что «тотемизм» должен быть понят как первая форма религии, церкви и социальности как таковых, именно потому, что он интегрировал индивидов в одну общность.

Психологическая функция мифа состоит в его способности восполнять практическое бессилие отдельного человека перед могуществом явлений окружающей природы благодаря чувству сопричастности к коллективу и доскональным знаниям традиции и магических практик как высшей житейской мудрости той эпохи. Миф учит побеждать (нет сказок с плохим концом) любой ценой и тем дает внутреннюю силу, духовную опору в мире неожиданностей, лишений, страхов и смертельных опасностей, благодаря которой индивид может стойко противостоять окружающим его «чуждым» и враждебным началам. Здесь даже девочка может победить (обмануть, перехитрить) медведя.

Мировоззренческая функция является здесь производной от первых и состоит в интуитивном предположении особой картины мира, который делится на две сферы – «свой» и «чужой», при этом именно свой мир (деревня, селение) является воплощением добра, красоты, порядка и справедливости, тогда как чужой (лес) – зла, уродства, хаоса и бесправия.

Регулятивная функция мифа состоит в выработке норм поведения человека в своем и чужом мирах, умения контролировать мотивы своих действий. Миф утверждает собственно нравственные требования в отношении к «своим» и охранительные нормы в отношении к «чужим» (убийство, обман, бегство, кража или дарение).

---

[184] Там же, с.13.

5. Религия

Слово «религия» является одним из наиболее многозначных и неопределенных в мировой культуре (см. проект «1000 определений религии» на сайте «Академическое религиоведение»: http://religiousstudies.in/). Словари русского языка фиксируют две группы прямых значений данного слова – *субъективно-личностные* (религия как индивидуальная «вера», «религиозность») и *объективно-общие* (религия как институциональное «вероисповедание», «богопочитание», «конфессия», традиция). В переносном смысле «религией» называют вообще все, чему «поклоняются».[185]

Выше мы уже отмечали, что Н.Луман различал религию архаичных «сегментированных обществ», «стратифицированных обществ» и современного «дифференцированного общества».[186] Лингвисически, однако, фактом является то, что слово «религия» сравнительно недавно вошло в русский язык, где только с XVIII века оно начинает употребляться в общеевропейском значении «должного», объективно-легитимного «вероисповедания» и «благочестия».[187] В Европе слово «religio» долгое время обозначало только объективное отношение – принадлежность к христианской церкви, воспринимавшееся как универсальное отношение Бога и человечества, в наиболее подлинной форме представлявшееся «монашеским образом жизни» или участием в церковной богослужебной «ритуальной обрядности» – в этом смысле использует данный термин и Иероним в «Вульгате»[188]. В свою очередь христианством это слово было заимствовано из обыденной латыни, где оно, по мнению Цицерона, обозначало только полезные государству верования в отличие от вредных псевдорелигий, называемых «суеверием», *«superstition»*.[189] Э.Бенвенист справедливо отмечает, что «еще в историческое время многие индоевропейские языки были лишены» самого слова «религия», причем это слово до христианства ассоциировалось не с «верой в Бога», но с убеждением в практичной «магической силе», которую можно «передать другому без всякого риска для себя», поскольку «доверяемая вещь вернется к нему обратно» по принципу «я тебе,

---

[185] Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т.4. С.90–91; Словарь современного русского литературного языка. М., 1961. Т.12. С.1199; Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1989. С.674.

[186] Воронцова Е. Теологическая рецепция социологии религии Никласа Лумана// http://socrel.pstgu.ru/wp-content/uploads/2012/02/%D0%9C%D0%A1-2010-7-%D0%BE%D1%82-17.02.2012.pdf и др..

[187] Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., 1993. Т.2. С.109; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1971. Т.3. С.466.

[188] Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.28; The Oxford English Dictionary. 2-nd ed., Oxford, 1989. V.8. P.568–569; Jackson R. Religious Education. An Interpretative Approach. L., 1997. P.51.

[189] Цицерон. О природе богов //Философские трактаты. М., 1985. С.61, 124.

ты мне», когда «веря в Индру», ты получал от него «магическую силу и поддержку».[190]

Привычное нам сегодня субъективно-личностное значение слово «религия» приобретает только в эпоху Возрождения, когда Марсилио Фичино начинает трактовать его как «религиозность», внутреннее прирожденно-инстинктивное стремление человека к «всеобщей религии» (христианству), как универсальную «христо-ориентированность»[191]. Дальнейшая смена акцентов с объективного на субъективное понимание усиливается с формированием протестантизма (Лютера, Цвингли и Кальвина), противопоставлявших «истинную», имманентную личности религиозность «ложной», церковно-католической.[192] Эта традиция продолжается в Германии XVIII века, когда И.Кант противопоставляет универсальную «чистую религию разума» историческим церковно-конфессиональным верам «Откровения»[193]. Немного позднее И.Фихте выделил религию как «религиозность» в качестве важнейшей цели воспитания и образования, понимая ее как навык личности поступать и мыслить добродетельно, в противоположность «теологии» как абстрактно-рационалистическому церковному представлению о Боге.[194] Ф.Шлейермахер сущностью религий стал считать только эмоциональную личностную «религиозность», или целостное переживание своей связи с Богом, живое «чувство зависимости индивида от высших сил»[195].

Наиболее радикален здесь был датский философ и теолог Серен Кьеркегор, для которого подлинные религия и религиозность состоят в полном отказе от рационально-догматического содержания теологии в пользу экзистенциальной свободы как веры, преодолевающей чувства страха и отчаяния. С начала XX века религию часто определяли и определяют как «отношение к сакральному», как «веру в духовные сущности или существа», или как тоску и жажду «крепкого берега, праведной жизни, нового неба и новой земли».

Сакральное (от лат. Sacer - святое, священное) в разных религиозных традициях понимается как Бог, Абсолют, Бытие, Предельная Реальность, Трансцендентное, Бытийственное, то есть некоторая «сила», которая опре-

---

[190] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 394, 128.

[191] Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.34; Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.710; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach. L., 1997. P.51.

[192] Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.40; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach. L., 1997. P.51–52.

[193] Кант И. Религия в пределах только разума //Трактаты. СПб., 1996. С.268, 337, 341–342.

[194] Alexander G., Fritche J. «Religion» und «Religiositat» im 18. Jahrhundert: Eine Skizze zur Wortgeschchte //Religionskritik und Religiositat in der deutschen Aufklarung /Heidelberg, 1989. S.11–24.

[195] Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. СПб., 1994. С.101, 125–127, 131.

деляет природу всего мира и каждого человека, придает смысл и значимость его действиям и всей жизни. Главной особенностью «сакрального» выступает его независимость от «профанного» и человека, невозможность им управлять или манипулировать. Сакральное понимается как нечто, являющееся или конкретным предметом непосредственного наблюдаемого мира – волшебной палочкой, камнем, изображением или изваянием божества, и\или незримым значением (тайным смыслом) наблюдаемых физических явлений и предметов. Разработке понятия о сакральном посвятили свои работы Рудольф Отто, Мирча Элиаде и целый ряд других исследователей. Это понятие стремится выявить те общие и универсальные особенности понимания начал бытия, которые можно выявить из сравнения самых разнообразных духовных учений, культовых практик и многовековых традиций.

Сакральное противопоставляется мирскому (профанному), соответственно, понимаемому как нечто вторичное, второстепенное и, прежде всего, управляемое человеком, подвластное ему. Исторически те или иные явления или предметы получали сакральное значение (или сакрализовались), и лишались этого значения (или десакрализовывались). Если для Гарри Поттера сакральное выступает в форме конкретной волшебной палочки, то для героя Андрея Миронова в известной кинокомедии «Бриллиантовая рука» сакральное является как «встреча с неведомым» в эпизоде, продолжающемся только несколько секунд, когда, оказавшись в открытом море, он вдруг видит явление «хождения по водам» мальчика-рыболова, находит у себя нательный крест и начинает следовать за «мессией», пока, опять же, вдруг, не осознает истинную причину только что виденного «чуда». Серьезную постановку этой проблемы мы встречаем у Андрея Тарковского в его всемирно знаменитом «Сталкере», где видимых чудес вообще не происходит, но, однако, очевидно творится чудо обретения нового «смысла бытия личности в мире», обретаемое героями в ходе посещения «мира Зоны». Подобно тому, как законы природы незримы, но они управляют миром, проявляясь в упорядоченности наблюдаемых явлений, так и священное, будучи само незримо, всегда проявляется через особые шифры, знаки и символы культуры, толкующие глубинную природу бытия.

Исследователи выделяют целый ряд форм и этапов становления представлений о сакральном. Каждый этап отличается от другого самыми общими представлениями о религии и формах ее понимания. На *первом этапе* в различных архаичных культурах происходит формирование множества локальных форм самого символического языка, метафорически описывающего сакральное в его многообразных проявлениях и способов отношения с ним. Согласно концепции Б.Малиновского здесь тоже есть своеобразная религия. На *втором этапе*, характерном для ранних цивилизаций, происходит выработка основных теологических и философских по-

нятий, выражающих понимание сущности сакрального и мирского, начинается концептуальное противостояние теизма (собственно религии, «religio») и натурализма (атеизма). На *третьем этапе* происходит радикальное изменение общего смысла религии и религиозности, привнесенное рациональной мыслью Сократа, Платона и Аристотеля На *четвертом этапе* происходит еще более радикальное изменение общего смысла религии и религиозности, привнесенное мировыми религиями – буддизмом, христианством и исламом. Для *пятого этапа,* начавшегося в эпоху Возрождения, характерно преобладание субъективно-личностного, мистико-интуитивного, неконфессионального, философско-художественного подхода к религиям и религиозности, тогда как на *шестом этапе* в исследование религии вступают конкретные социальные и гуманитарные науки – история, социология, психология, филология, литературоведение и другие. *Седьмой этап* характеризуется синтезом данных конкретных наук и различных философских подходов в поисках путей диалога носителей многообразных мировоззренческих позиций о значимости религии в постижении природы бытия и места человека в мире.

Таким образом, термин «религия» является обозначением феноменов европейской культуры и сходных явлений других культур, постепенно расширяя свое значение вплоть до современного периода. В этой связи много споров в науке возникает и в связи с вопросом о том, что можно называть религией в древних неевропейских цивилизациях. Прежде всего, многие авторы подчеркивают, что национальные религии (например, индуизм) – это не «религии» в европейском смысле, ибо они не есть не столько конфессия или «церковь», как христианство, а сам «образ жизни» народа.[196] М.А.Коростовцев характеризует 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.[197]

Тем не менее, термин «религия» в европейском контексте и собственно этимологически, относится к римским традициям почитания богов, что позволяет его расширять и на другие культуры, где присутствуют представления о «богах» и их почитании, иначе всегда можно сказать, что у них «религии не было», так как не было слова «religio». В древних государствах начинают складываться новые этносы как национальные и политические сообщества, здесь формируются территориально-национальные, жреческие или этнические религии, которые имеют некоторые типологические общие особенности, позволяющие их объединять в одну категорию «***политические культы»***. Их характерной особенностью является пони-

[196] Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? //Наука и религия. 1990. № 10. С.26.
[197] Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. М., 1976. С.8.

мание распространения могущества богов только в границах определенных государств. Греческий термин «atheos» с глубокой древности применялся как обозначение людей несчастных, «богооставленных», либо для тех, кто отказывался почитать «чужих» богов, богов иных этносов (так именовали Сократа, некоторых других философов и первых христиан).[198] Отсюда, возможно, берут начало и богоборческие моменты, присутствующие уже в гомеровском эпосе, поскольку «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого».[199] Атеизм, с позиций такого подхода, возникает не как противопоставление теизму вообще, но как результат биполяризации самого теизма, противопоставляющего «своих» и «чужих» богов, богопочитание и богоборчество. Особенностью архаичных «богов» в греческой, как и в других культурах, признается то, что «свои подвиги боги … совершают в гневе, ярости, исступлении; это − показатели их силы и мощи».[200] Собственно «богами» в отличие от «духов» или «демонов» признавались те сакральные силы, с которыми невозможно было совладать, которыми было нельзя манипулировать, которым можно было только подчиняться.

Жреческая эзотерика, учения о правильных отношениях с богами (эзотерика - тайные знания) становилась важнейшим государственным секретом, сопоставимым с современным знанием практик овладения мощью ядерного оружия. Утверждается ***новый образ мнений, знаний и мудрости, меняется вся жизнь, в том числе и повседневная, целью которой становится установление добрых отношений с пантеоном территориальных богов-покровителей и «скрупулезное» исполнение жреческих предписаний, норм отношений с божественным (сакральным).*** Кризисы государственности, смена столиц, неизбежно вызывавшие смену государственной религии, принятого жреческого корпуса, способствовали формированию традиции скептицизма, свободомыслия и гедонистического следования «голосу сердца», характерных для всех этапов и регионов развития городской цивилизации. В самих жреческих учениях постепенно утверждается идея о «вездесущем, невидимом боге, посещающем сооруженные в его честь храмы и вселяющегося в свои скульптурные изображения».[201]

Складывается представление о божественном загробном суде за поступки во время жизни, сменяющее архаичный культ предков и «этика» как морально-нравственное самоопределение в вечности, как свободное

[198] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, с.35.
[199] Там же, с.13.
[200] Шталь И.В. Греческий архаический эпос //О происхождении богов. М., 1990, с.7.
[201] Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. С.147.

следование «должному» как праведной и благочестивой мотивации житейского поведения. Египетский фараон Эхнатон (XIV в. до н.э.) предпринимает первую в истории попытку реформы религиозных представлений, утвердив монотеистический культ нового бога «Атона». Культ начинает выполнять роль государственной идеологии, призванной сплотить население на основе отрицания прежних «невежественных» и «суеверных» представлений о «сакральном».

6. Функции политических культов

Интеграционная функция ***религии как политических культов*** характеризуется способностью объединять жителей одной территории, одного города, государства или целой империи в культовую политеистическую общность одинаковыми праздниками, храмовыми комплексами и жреческими культовыми практиками.

Психологическая функция выражает способность политических религий восполнять, компенсировать бессилие человека перед могущественными природными и социальными силами. Обращение к сакрально-божественной реальности, незримо-символическому сверхчувственному миру давало надежду на высшую милость и защиту, позволяло превозмогать тревоги и страх перед смертью, природными катаклизмами, неправедной властью и политическими бурями.

Мировоззренческая функция состояла в разработке жреческих теологических учений, где мир выступал ареной действий бессмертных, живых «богов» («акторов»), управляющих природными и общественными явлениями. Такие учения учит видеть за видимым — незримое, за природным (земным) — сверхприродное (небесное).

Регулятивная функция состоит в выработке культовых, познавательных и нравственных требований, особых систем ценностей, представляющихся вечными, божественными, «не от мира сего», а потому и не подверженных конъюнктуре, сиюминутным изменениям, перетолкованиям в соответствии с чьим-либо корыстным интересом.

7. Натурфилософия

Наряду с политическими культами в ходе развития духовного самосознания в первых цивилизациях происходила и смена мифологического мировоззрения на философское, «mythos» на «logos». «Mythos», отмечает Ж.П.Вернан, означает «слово», «рассказ» и на первых порах не отличается от «logos»-а, первоначальным смыслом которого также является «слово», «речь», однако в дальнейшем, начиная с V века до н.э., слово «mythos» начинает все сильнее противопоставляться «logos»-у, приобретая уничижительный оттенок, обозначая бесплодное, необоснованное утверждение,

которое не опирается на строгое доказательство или надежное свидетельство.[202]

Ж.Вернан полагает возникновение удивительного феномена греческой философии результатом, с одной стороны, распространения мистерий, свободных религиозных объединений граждан (сект, братств), ищущих духовного преображения, и, с другой, споров, диалогов 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».[203] Тем самым таинственности прежней «сакральной» эзотерической «теологии» жрецов и царей противопоставилась открытая и десакрализованная культура дискуссии и зримого принятия решений большинством.

В Милете рождается первая ***натурфилософская школа***, занимающаяся выражением «в терминах physis-а того, что «теолог» выражал в терминах божественного могущества».[204] Сторонники этого направления стали утверждать, что не боги все создали, но все происходит по природе (греч. physis) вещей. Природа же в отличие от богов неумолима, она действует по своим законам и безразлична к страданиям, просьбам и мольбам людей. Соответственно, те учения, которые ранее считались высшей и профессиональной жреческой мудростью, стали осмеиваться, «профанироваться» как только «мнения», в отличие от собственно «знаний». И это не просто смена «языковых кодов», но кардинальное изменение самой направленности развития духовной культуры, разделившего культурный мир на «Запад» и «Восток». Само мировоззрение начинает выступать как конфликт и диалог «теологов» и «физиков» (натурфилософов, натуралистов), ставший основой развития греческой философии. В контексте данной главы важно выделить, что именно «физики», натурфилософы и формируют «натуралистическое» понимание основания всех явлений мироздания, тогда как «теологи» – «антропное», теистское. Натурализм ищет основание всех наблюдаемых феноменов в природных, бездушных и безличных началах, которые первоначально и понимаются как подлинные божества, а затем и как безбожные основания вообще, природа как таковая. Возникает ***новый образ мнений, знаний и мудрости, меняется вся жизнь, в том числе и повседневная, которую начинают основывать на знаниях и познании законов бездушной физической природы для приспособления к ним в своих интересах.***

Первые сознательные атеисты представлены школой «софистов», противопоставляющих серьезность неумолимой Природы и игровой ха-

[202] Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988, с.21.
[203] Там же, с.14–16.
[204] Там же, с.131.

рактер деятельности самоутверждающегося в произволе человека. «Сакральное» начинает выступать как «Случай», «счастливый» или «роковой», противостоящий «индивиду», так или иначе «сталкивающемуся» с ним. Религия (греческая народная и философская «теология») начинает объясняться как результат столкновения человека с миром, как ошибки, вымыслы и предрассудки сознания.

Демокрит превращает знание о богах в своего рода раздел физики атмосферных явлений, к которым «боги» как небесные явления и производные из атомов, единственного и многообразного субстрата всего вообще, и относятся. Выражаясь современным языком, о богах, с этой позиции, лучше всего знают метеорологи. «Сакральное» здесь понимается как величественное атомистическое мироздание, как «космос», который человек может и призван познавать, выявляя каузальные необходимые (в противопоставление «произвольным») связи, присущие не только «природе», но и «человеку». Основой нравственности он видит эвтимию, «благодушие», гармонично-равновесное состояние души, обретаемое через осознание разумности и справедливости своих поступков, направленных на свершение «должного», «природного». В таком состоянии каждый, даже студент накануне сессии, может пребывать утром, хоть и не долго, только несколько секунд или минут, когда он полагает, что все у него ничего не болит и «все хорошо». Эмоции, страсти, влечения и страхи, с таких позиций видятся «стихией», приносящей страдания и разрушающей покой, счастье и здоровье. Как отмечает В.Т.Звиревич, «в натурфилософских концепциях человек теряет специфику в качестве живого, разумного и социального существа. Натурфилософы стремятся элиминировать субъективный мир человека, изображая его как мир страстей, мешающих разумному течению жизни. Натурфилософы стоят даже ниже уровня биологизации человека. Они физикалистски подходят к человеку, сводя проявления его тела и психики непосредственно к мирообразующим стихиям, физическим элементам космоса, устраняя биологический уровень»[205].

С другой стороны, исследователи подчеркивают, что античная «физика, придерживающаяся в сущности, антропоморфической традиции Аристотеля, полагала, что камень, падает вниз, а огонь стремится вверх вследствие того, что камню подобает пребывать внизу, а огню – наверху», и «что выдающиеся успехи естествознания, в частности механики Галилея и Ньютона, были связаны с отказом от свойственного грекам антропоморфического взгляда на мир и установкой на экспериментальное и аналитическое изучение явлений природы…».[206]

---

[205] Звиревич В.Т. Натурфилософский тип античных концепций человека. //Философские науки. № 2, 1982, с.129.

[206] Кессиди Ф.Х. «Теория» и «созерцательная жизнь» в древнегреческой философии // Вопросы философии. № 6, 1982, с.67.

Греки антропоморфизируют природу и натурализируют человека, если смотреть на них с позиций современных воззрений на мир. Натурализация сознания и мироздания сопровождается релитивизмом софистов, поставивщих под вопрос многие традиционные представления о реальности, в том числе о богах и о морали. Демокрит говорит о естественной необходимости стыда, в противовес "бесстыдству" софистов. В этой связи ставится и парадоксальный вопрос: «была ли у древних греков совесть?», поскольку такого термина в греческом языке не существовало, и сам такой вопрос рождается только при сопоставлении античных и иудео-христианских представлений о движущих началах личности.[207] «Совесть» здесь не отделена от «сознания», проблема состоит в интерпретации «совести» как «со-знания» или «со-чувствия», «со-переживания», т.е. в истолковании различия «знания» и «переживания» в античной и иудейской культурах.

8. Функции натурфилософии

Мировоззренческая функция является основной в данном направлении, поскольку оно утверждает новую картину мира как совокупности безличных, бесчеловечных и бездушных природных «начал», «стихий» или «атомов». Сам человек выступает как природно-телесное образование, а все человеческие качества считаются имеющими естественную природу.

Психологическая функция выражает способность натурфилософии избавлять человека от страхов перед природными стихиями, магическими чарами, смертью и жреческими учениями о божественном гневе открытием неумолимого и неизбежного хода событий, который необходимо терпеливо переносить, находя спокойные и разумные выходы из ситуаций.

Регулятивная функция состоит в выработке норм поведения человека в «природном» мире, который необходимо тщательно «исследовать», а не «умилостивлять». Формируется учение об этике как стремлении избегать постыдных поступков (Демокрит) и софистическая релятивизация традиций, в том числе и нормативно-этических («бесстыдство» и «кощунство»).

Интеграционная функция натурфилософии проявилась в возникновении множества натурфилософских школ, кружков единомышленников и существующего по настоящее время общего умонастроения и принципиальной тенденции на сведение всех наблюдаемых явлений к «природным» («физическим») основаниям.

9. Теология

Тотальному субъективизму и релятивизму софистики, ведущему к «бесстыдству» и «кощунству», греческое общество начинает противопоставлять стремление сохранить «традиции предков», приводящее как к

[207] Там же, с.65–72.

принятию в Афинах охранительных законов против «богохульства»,[208] так и к разработке собственно «философских» объяснительных учений, особоенно Сократа, Платона и Аристотеля.

Сократ ставит фундаментальный и неразрешимый для натурфилософии вопрос о том, как одни и те же атомы (мышцы, кости, сухожилия и т.п.) человека способны совершить добро или зло, как вообще происходит моральный выбор, ибо природа (атомы) ведет себя «по необходимости» и неумолимо. Если человек – только совокупность атомов, то моральный выбор, как и индивидуальный «произвол» вообще невозможны, но они, тем не менее, имеют место быть. Действительно, почему я, если я только совокупность одних и тех же атомов, могу помочь старушке перейти через дорогу, а могу пройти мимо, могу стать оратором-профессионалом, способным убедить целый стадион в том, что Зевса нет, а могу остаться «профаном» и «дилетантом», лишенным сколько-нибудь систематичных представлений, убедительных хотя бы для самого себя?

Для Сократа «всякое знание, отделенное от справедливой и другой добродетели, представляется плутовством, а не мудростью»[209]. Мы не только способны на произвольное действие, но мы еще и способны на справедливость и другие добродетели, причем мы способны понять их именно как «добродетели», которые оцениваются так постольку, поскольку они причастны к «Благу», которое действительно правит индивидом и, соответственно, миром, именно его следует признать единственно истинным божеством как движителем бытия изнутри самого человека, «естественно», в отличие от олимпийских богов, и или атомы, правят миром и человеком. Каждый из нас совершенно естественно (без специальных культово-жреческих предписаний) стремится к тому, чтобы жить стало лучше, т.е. к Благу, и даже преступник стремится к Благу, когда совершает преступление, проблема только в том, что он не понимает истинного Блага, критерием которого является «золотое правило этики»: поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой. Таково новое, собственно философское, рационально-этическое понимание Бога, который при всем частном многообразии форм Блага, остается собой, подобно тому как множество чисел не противоречит тому, что число как таковое есть нечто одно. Идеи Сократа утверждали ***новый образ мнений, знаний и мудрости, требовавший изменить все, в том числе и повседневную жизнь, в соответствии с регламентациями «золотого правила».*** В этом смысле рождается ***«философская теология морали»,*** поскольку ранее теологией (греч.theos – божество и logos – повествование, рассказ, учение) считались любые предания о богах, и, прежде всего, гомеровский поэтический эпос,

[208] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма: Проблемы и мнения //Диспут. 1992, № 1, с.36–37.
[209] Там же, с.70.

где сами боги отнюдь не являлись образцами морали. Это же стало и формальным обоснованием для обвинения Сократа в «богохульстве» по новым Афинским законам («Бог-Благо» не входил в Олимпийский пантеон), закончившимся судом и казнью.

Эти мысли развивали ученик Сократа Платон и ученик Платона Аристотель. Платон считал, что человека способны изменить и возвысить только «занятия философией и интеллектуальные усилия "узреть" прекрасное как таковое»[210]. Натурализм в принципе не способен обосновать свободу нравственного выбора, необходимо иное истолкование действительности, что и ведет к новому представлению о Боге как о прекрасном космосе и осознания «специфики символа и мифа как инструмента для выражения такого смысла, который не может вместиться в рассудочно-дискурсивный тезис»[211]. Истинное богопонимание и богопочитание невозможно вне образованности и рациональной обоснованности, противопоставляясь как мифологической наивной суеверной «вере» в бытие мифических героев, так и натуралистическим «знаниям» безбожного атеизма и софистике. Рационально-необходимым должно быть и отношение к богам, утверждаемое в X книге «Законов», противопоставляемое как мифологическим, суеверно-бытовым мнениям о богопочитании, так и натуралистическому атеизму.[212] Богопонимание и богопочитание выступают как политически необходимые формы индивидуального самоопределения. У Платона мы встречаем одно из первых указаний на «atheos» в греческом обществе как на тех, «кто не верит в существование богов», причинами чего полагаются философия и астрономия физиков, натуралистическое мировоззрение.[213]

Аристотель утверждает теологию как «первую философию», фундаментальное рациональное постижение единого и рационального же первоначала бытия (бога как «мыслящего себя мышления»). В этой связи теология начинает пониматься как логическое, строго рациональное знание, способное научить подлинному обращению с Богом и миром, подобно тому, как «природоведение» учит правильному обращению с природой. Здесь теологом может быть только философ, а не маг, поэт или сказитель. Теолог-философ критикует традиционные «мнения», в том числе и «теологию-мифологию» как Гомера, так и самого Платона.

В Римской империи не отдают абсолютного приоритета той или иной философской теологии или нефилософскому, магическому культу. Уважаются в определенной мере традиционные культы и учения («теоло-

[210] Там же, с.71.
[211] Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления //Платон и его эпоха. М., 1979, с.86.
[212] Лосев А.Ф. Примечания //Платон. Собрание сочинений в 4-х томах. Т.4, М., 1994, с.718–719.
[213] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма //Диспут. № 1, 1992, с.36.

гии» и «теургии») всех завоеванных народов. При этом решающая роль в признании или непризнании легитимности теологических систем или культовых практик отводилась представителям имперской администрации как своего рода «религиоведам». Термин "religion" в древней латыни, согласно Цицерону, должен был обозначать полезные государству, легитимные верования и культы, противопоставляемые вредным, "суевериям", при этом первые предлагалось поддерживать, тогда как вторые - искоренять. Чиновники интересовались не столько глубинами и контекстами самим по себе учений, сколько вытекающими из них социальными аспектами, полезностью или опасностью для империи поведения адептов.

10. Функции теологии

Мировоззренческая функция здесь тоже, как и у натурфилософии, является основной, поскольку утверждается анти-натуралистическая картина мира как совокупности природных «начал», которыми управляет нечто «сверхприродное» – Благо, Бог-Мышление, Пневма, Единое, доказываемое из самого существа человека, который выступает как духовно-телесное образование, способное на моральный поступок, все собственно человеческие качества имеют сверхфизическую моральную природу.

Психологическая функция выражает способность теологии избавлять человека от страхов перед природными стихиями, магическими чарами и жреческо-этническими учениями через формирование внутренней убежденности в философско-этической и рациональной истине «золотого правила».

Регулятивная функция состоит в выработке норм поведения человека в «этико-природном» мире, который необходимо тщательно исследовать и этически преобразовать. Формируется учения об этике как добровольном и рационально осмысливаемом следовании «золотому правилу», даже ценой собственной жизни (Сократ).

Интеграционная функция теологии проявилась в возникновении ряда философских школ и кружков единомышленников, гимнасиев, Академии, Ликея и существующего по настоящее время общего умонастроения и принципиальной тенденции на отстаивание несводимости всех наблюдаемых явлений к «природным основаниям», подчеркивание «сверхприродности» (сверхъестественности) человека и самих оснований бытия («антропизация» этих начал, предположение в них человеческих качеств), критику наличных концепций «натурализма», «естественности», «физичности», «природности» и т.п..

11. Религии спасения. Любовь

Исследователи, как отмечалось выше, выделяют особый, высший, наиболее развитый и организованный, тип религий - «религии спасения» или «мировые религии», к которым относят буддизм, христианство и ис-

лам. В данном разделе мы коснемся только христианства, обратив внимание на те основные типологические признаки, которые присутствуют и в других религиях этого типа. Христианство возникает в Палестине, провинции Римской империи в начале первого века нашей эры. Оно представляет собой религию, в которой главным являются не региональные обряды или универсальные философско-этические учения, но ***новый образ мнений, знаний и мудрости, требовавший изменить все в соответствии со стремлением уподобиться образу жизни Иисуса Христа, начиная с повседневной жизни, заканчивая государственным и международным правопорядком.*** Оно начинает квалифицироваться как «религия» и «теология» только с четвертого-пятого веков нашей эры, после наполнения его преданий философской апологетикой и официального признания "государственным культом империи", тогда как в течение предшествующих столетий чиновники империи относили это новое исповедание к "суевериям", а христиан судили по обвинению в «атеизме». Апологетика (от греч. apologeomai - защищать) возникает как стремление образованных христиан защитить и оправдать новое вероучение с помощью философско-этическиъх рациональных доводов, аргументированно обосновывая превосходство христианства (его теологии и культа) над другими религиями империи и провозглашая именно его «истинной религией (теологией)», единственно способной дать «спасение».

В империи наука становилась все более и более утилитарной, тесно связываясь с потребностями практической жизни и ремеслами, отделяясь от философско-теологических обоснований. Сами философские и теологические системы утратили всеобщее признание, рождается и расцветает «энциклопедизм», сопоставление мнений самых различных философов (теологов) по тем или иным вопросам, целостное мировоззрение античных философов-пророков сменяется плюрализмом точек зрения, скептическим воздерживанием от определенных суждений. Философский плюрализм дополнялся религиозным синкретизмом, синтезом самых разнородных культов и верований, распространением тайных мистерий, обещавших личное спасение после смерти. Формальным государственным культам начинают противопоставляться основанные на личном выборе добровольные религиозные общины, поскольку новые духовные искания не находили ответа в традиционных родовых, племенных или государственных формах верований. Особую привлекательность приобретают мистерии и магические культы, опирающиеся на неформальный, личностный контакт человека с неизвестным, с тайными мировыми силами, вершащими, согласно бытовавшим представлениям, судьбами людей.

Первые христиане представляли себе всех людей равными перед Богом, равными духовно, своей ответственностью за выбор жизненного пути. Проблема же реального рабства воспринималась как временная и не стоящая внимания перед вторым пришествием. Большинство примыкающих

людей были чужаками в империи, как рабы, бедняки, чувствовавшие себя изгоями общества, так и зажиточные люди, испытывавшие глубокую, духовную неудовлетворенность.

Основу превоначального христианства составила вера в искупительную жертву мессии Иисуса, который пострадал за грехи людей и воскрес, обещая тем самым спасение и воскрешение всем уверовавшим в него. Сострадание легло в основу новой общности, тогда как в античном понимании сострадание, согласно Аристотелю, может вызваться лишь несчастьем, причиненным вольно или невольно близким людям, а в отношении врага жалости быть не может вообще, как и страдание само по себе не должно вызывать сострадания. Для христиан само по себе страдание уже есть причина для сострадания, независимо от причин, вызвавших это страдание. Вместе с тем, второе пришествие и Страшный суд представлялись наказанием язычников, всех, кто не уверовал в новое Откровение. Ожидание конца света означало критику всех ценностей античного мировоззрения, «отречение от мира», непринятие окружающей действительности. Аскетизм противопоставляется «языческому блудодеянию», самопожертвование и любовь к ближнему — зависти, ненависти и насилию.

Античная философия предлагала человеку (философу) жить согласно разуму, т.е. мудро и расчетливо. Христиане же отрицали эту земную мудрость: «мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (1 Кор. 3:18). Они обращаются к любому страдающему, выражая чаяния человека, лишенного всех общественных привязанностей и гарантий. Открытость христианской общины для любого страждущего и, в то же время, внутренняя противопоставленность «языческому» миру, порождали и особое отношение к христианам со стороны этого «мира сего». Их взгляды считали «зловредными» и «уродливыми» суевериями. Сложному бюрократическому иерархическому аппарату империи противостояли свободные, без иерархии объединения «братьев» и «сестер». Погоне за должностями и богатством были противопоставлены бескорыстие и добровольный отказ от имущества в пользу всей общины.

Открытие концепции любви было принципиальной новизной христианского видения мира. «Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всею веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви,— то я ничто» (I Кор. 13:2). Любовь впервые была поставлена выше традиционных магических, теистических и философских ценностей, выше могущества пророков, научного знания и веры в традицию предков самих по себе. Натуралистической и «скрупулезной» религии римлян противопоставила себя личностная, собственно человеческая религия, увлекшая за собой множество людей империи.

Центром общественного внимания и признания, социальным идеалом становится не философ-моралист или всемогущий император, но мо-

нах, деятельное самоотречение которого от «языческих» и «мирских благ» ради уподобления Христу, Богу, универсально-целостному человеку делало его способным в аскетическом акте сосредоточенного отречения преодолевать дуализм человека и Бога, духа и тела, веры и знания, образования и деяния.

12. Функции мировых религии

Психологическая функция выражает удивительную способность мировой религии восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даря миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и даже «конфессиональной идентичности» (сегодня имеется несколько тысяч отдельных и самостоятельных «христианских церквей», «христианских конфессий» не говоря уже о «неконфессиональных верующих христианах») надежду удовлетворения своих жизненных потребности через обращение к интуитивно воспринимаемой внечувственной реальности, сверхчувственному и сверхъестественному миру причастности к «личности основателя», конфессионально или внеконфессионально понимаемому. Такая религия дает силу и духовную опору противостоять и выстоять в мире невзгод и лишений, страха и безнадежности, благодаря которой человек может стойко противостоять злу и бездуховности, неся добро, сочувствие и справедливость в порой совершенно обесчеловеченный мир, как, к примеру, это порой делали «простые немцы» или «советские люди», причем, даже «атеисты» и священники в сталинских и фашистских концлагерях времен Второй мировой войны. До сих пор вызывает удивление то, как в советско-атеистическом кинематографе, имевшем множество «степеней защиты» и очень серьезных контролирующих «идейную выдержанность» инстанций мог быть создан образ, говоря пропагандистским языком той эпохи, «фашистского попа-мракобеса», протестантского священника «пастора Шлага» из известного многосерийного фильма «Семнадцать мгновений весны». Это и сегодня остается совершенно потрясающим и исключительно уникальным и, во многом, единственным художественно-кинематографическим воплощением образа священнослужителя в позитивном и героическом плане. Сегодня, когда в России антисемитизм, антизападничество и радикальный национализм периодически напоминают о себе, вспоминается сообщение СМИ от 28 сентября 2008 года о том, что бывший главный раввин Израиля Исраэль Меир Лау, спасенный 8-ми летним мальчиком от смерти в Бухенвальде бывшим заключенным этого концлагеря Федором Михальченко, поблагодарил советских солдат за спасение мира от фашизма и призвал помнить об их

подвиге [214]. Прошедший войну митрополит Антоний (Сурожский), тоже спрашивал, кто более подобен Христу, «христианин» или «атеист», отдавая, порой, предпочтение последнему: «христианин, может быть, ляжет за кустом, когда стреляют, а безбожник выйдет из укрытия и принесет обратно раненого. ...Христос ... не спрашивает людей, веруют ли они в Бога, не спрашивает ничего о том, как они к Нему относятся, Он их спрашивает: "Одел ли ты нагого? Накормил ли голодного? Посетил ли больного?...". Мне кажется, что мы так должны бы относиться ко всем людям…»[215].

Мировоззренческая функция здесь состоит в принятии харизматической личности первооснователя, в интуитивном приятии и вере в истинность его образа жизни и учения о мире и человеке, в признании условно-символичного характера любых индивидуальны знаний о бытии.

Регулятивная функция состоит в выработке норм поведения для уподобления образу жизни первооснователя, принимавших целый спектр форм, начиная с очевидно-строгой монашеской аскетики и вплоть до тайного «монашества в миру», каким был русско-советский философ А.Ф.Лосев, о монашестве которого почти никто не догадывался [216].

Интеграционная функция религии характеризуется харизматической способностью вероучения привлекать и объединять индивидов, вырастая нз тайнства интуитивного предпочтения личностью определенной «отеческой традиции» или потрясающего внутренне-мистичного «озарения» до многомиллионных и многомилиардных идентификационных общностей, влияющих на мнения, знания и соответствующие трактовки «мудрости» целых континентов и всего человечества.

13. Философия искусства. Прекрасное

XIV, XV и XVI века европейской истории, получившие название «эпохи Возрождения», охарактеризовались качественным изменением мироориентации, церковной и светской жизни общества первоначально в Италии, а затем и в других европейских странах. Здесь рождаются «гуманизм», Реформация и феномен науки Нового времени, то есть «модернизм» и «секуляризм» как ***новый образ жизни***, противопоставляющий себя Церкви и христианству как «мрачному и темному Средневековью».[217] Сами его носителя не

[214] Подвиг красноармейцев нельзя забывать, заявил бывший главный раввин Израиля, которого спас из концлагеря советский солдат //http://www.interfax-religion.ru/judaism/?act=news&div=26625

[215] Митрополит Сурожский Антоний. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

[216] Митрополит Сурожский Антоний. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

[217] Вахитов Р. Монах Андроник (А.Ф. Лосев): богослов, философ, ученый // http://losevaf.narod.ru/vachit.htm

считали себя настроенными «антихристиански», речь шла о возвращении к ранним формам самого христианства. Центром общественного внимания и признания становится не монах, но деятель искусств, творческое подобие Богу, универсальный и целостный человек, творец Красоты, Прекрасного, художник, скульптор или архитектор (часто это был один и тот же человек, достаточно напомнить Леонардо да Винчи), достойная талантливая личность, способная в целостном акте художественного творения преодолевать дуализм духа и тела, веры и знания, образования и деяния, стремящаяся к бесконечному развитию всех своих творческих способностей и возможностей.

Мы употребляем в данном случае термин «философия искусства», который, строго говоря, начинает применяться значительно позднее, с XVIII века. Целью такого введения было стремление показать особый, художественно-образный и мистичный характер отношения к религии, которое начинает возникать и распространяться в разных конфессиях того времени (к примеру, Плифон в православии, Кузанский в католичестве, подробнее см. ниже), приобретая межконфессиональный характер. Для гуманизма, природа которого остается предметом острых дискуссий до сих пор,[218] «Сакральное», «Бог» начинает осмысливаться в качестве некоего Абсолютного начала всего, единого для греко-римско-иудео-христианско-исламской традиции. Марсилио Фичино (1433-1499) начинает трактовать религию и «религиозность» как внутреннее прирожденно-инстинктивное стремление человека к «всеобщей религии» (христианству), как универсальную «христо-ориентированность»[219]. Дальнейшая смена акцентов с объективного на субъективное понимание усиливается с выходом на европейскую арену протестантизма Лютера, Цвингли и Кальвина, противопоставлявших «истинную», имманентную личности религию и религиозность «ложной», церковно-католической.[220] Согласно Якобу Бёме (Jacob Boehme, 1575-1624) в человеке воплощены все внутренние противоречия мира, он единство природного и божественного, доброго и злого, при этом его спасение вне власти церквей и конфессий: «Слушай же, слепой человек, ты живешь в Боге, и Бог пребывает в тебе, и если ты живешь свято, то сам ты Бог... все люди таковы, будь они христиане, турки, иудеи или язычники; в ком есть любовь и кротость, в том есть и свет божий». Именно в этот период получает хождение скандальный и анонимный «Трактат о трех обманщиках», ранние копии которого восводят к латинскому изданию 1598 года.

---

[218] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2.Средневековье. СПб., 1994. С.212–219.

[219] Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.34; Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.710; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach. L., 1997. P.51.

[220] Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.40; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach. L., 1997. P.51–52.

Гуманистическая «образованность» (пайдейя) сосредотачивается на формировании интеллектуала, социально-активной личности, обладающей христианским мировоззрением, иначе – культурного, «универсального» человека. Изысканность речи, широкая образованность, блестящее знание латинского языка, литературный дар, изящный почерк – вот что начинает быть ценным и обеспечивает успех. Создается основание новой, внецерковной системы ценностей, опирающихся на индивидуализм, гедонизм и эгоизм, стремление к наслаждению. Гедонизм связан с неизбежным одиночеством, выступающим как отсутствие потребности в других, как условие для самобытного творчества, как возможность реализации своего «я», своей непохожести на других

Возрождение станет и останется до наших дней идеалом целостности различных аспектов личностного бытия, его эмоциональной, рациональной и этической сторон, когда некоторых многосторонних личностей именуют «Человек Возрождения» или «возрожденческий человек», ярким воплощением чего стало творчество Иоганна Вольфганга Гете. Мир для него не является готовым механическим устройством, существующим само по себе, он — вечное движение и изменение, «метаморфоз», постижимый целостным, художественно-понятийным синтезом, отречением от сложившихся «схем» и «рамок» общепринятого стандарта миропонимания, порождающего «глухоту и слепоту» к живой действительности. Насильственное «конструирование» мира в теории и практике сменяется на самозабвенное «мы должны стать ничем, чтобы стать всем», на уподобление миру, саморазвитие которого позволит осуществиться и саморазвитию личности, изменению самой своей сущности, выйти за рамки прежних возможностей в «невозможное». Бог для него неконфессиональное достояние, Он вообще располагается вне рамок «теизма» или «атеизма», рассудочных попыток понять и подчинить себе Универсум: «Мой Бог, которому я всегда хранил верность, щедро благословил меня в тайном, ибо судьба моя полностью сокрыта от людей; им не надо ни видеть ос, ни слышать». Такого рода художественное мировоззрение, **искусство** наполняет общие функции своим неповторимым содержанием.

Психологическая функция выражает удивительную способность искусства восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даря миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и конфессиональной идентичности переживание близости к Прекрасному, эмоционально-художественному образу действительности, дающему надежду не столько на удовлетворение своих жизненных потребности, сколько на вовлечение в иной мир интуитивно воспринимаемой внечувственной реальности, в сферу чувственно-сверхъестественного, в мир переживания встречи с Подлинностью, где рамки конфессионально или внеконфессионально принимаемого

становятся неразличимы («Троица» Андрея Рублева является потрясающим образом Подлинного Бытия, созданного для «Русского Православия», но привлекающего к себе почитателей со всего мира и не только «православных», подобно тому, как и творения Леонардо да Винчи не могут быть отнесены к области только «католического искусства»). Выше уже отмечалось, что такая форма дает силу и духовную опору для самобытия в мире невзгод и лишений, страха и безнадежности, благодаря которой человек может стойко противостоять злу и бездуховности, неся добро, сочувствие и справедливость в порой совершенно обесчеловеченный мир, как, к примеру, это удавалось делать в советско-атеистическом кинематографе («важнейшим из искусств», по словам В.И.Ленина), имевшем множество «степеней защиты» и очень серьезных контролирующих «идейную выдержанность» инстанций, что не помешало создавать удивительно живые и целостные образы Прекрасного – людей, героев, даже «вождей», или сложнейших нравственно-бытийных проблем (фильмы А.Тарковского)

Мировоззренческая функция здесь состоит в признании бытия некоторой Прекрасной Подлинности, явленной нам благодаря харизматической личности художника, интуитивное приятие и переживание истинность его образа жизни и учения о мире и человеке, признание условно-символичного характера любых знаний о бытии, невозможности одного «правильного» искусства или творца, признания принципиальной плюралистичности личных образов реальности, так как Андрей Тарковский не более «истинен», чем Андрей Рублев, Андрей Макаревич или Андрей Миронов.

Регулятивная функция состоит в выработке форм и норм поведения для уподобления некоторой «Прекрасной Подлинности», творческого воссоздания ее образов.

Интеграционная функция религии характеризуется надеждой на свой скрытый талант и харизматическую способность к творческому воссозданию некоторой «Прекрасной Подлинности», позволяющих привлекать и объединять индивидов, вплоть до многомиллионных и многомилиардных общностей «любителей фильмов А.Тарковского», «фанов ‘Биттлз’» и т.п., вырастая нз живого тайнства интуитивного предпочтения личностью определенной формы искусства, художественного направления, соответствующего стиля жизнеощущения и жизнепонимания, влияющих на мнения, знания и соответствующие трактовки «мудрости» целых континентов и всего человечества (так, А.Градский полагает, что «Биттлз и рок-н-ролл развалили СССР»)[221].

[221]`Эхо Москвы`: Кто развалил великую страну? // http://www.c-society.ru/wind.php?ID=466604&soch=1; Советский Союз разрушил рок-н-ролл! http://news.mail.ru/culture/1503493/

14. Философия науки. Истина

С XVII века начинается заметное становление собственно «научного» (тогда - механического, естественнонаучного) мировоззрения, стремление добыть универсальную эмпирически воспроизводимую и теоретически ясную истину, свободную от влияния авторитетов, в том числе и церковных, что и составило основной пафос специально выделяемых историками культуры эпох «Модернизма», «Нового времени» и «Просвещения». Действительно, температура кипения воды при нормальных условиях одинакова для представителей всех конфессий и даже «атеистов-безбожников», одинаково они, как показали «опыты XX века» и сгорают в топках концлагерей. Девиз Лондонского Королевского общества «ничего с чьих либо слов» ясно выражает враждебность нового мироотношения каким-либо философским или богословским доктринам как «предвзятости» любого рода. Возникают первые «Академии наук» как аристократические сообщества «ревнителей истины».

Складывается новое отношение к религии, многие элементы которого сохраняются и сегодня, формируется особая межконфессиональная «религия ученых» или деизм, признававший, что Высшее Существо творит мир и законы природы, но больше в ход событий не вмешивается, что в современном нам мире все идет по законам природы и чудеса невозможны. За прошедшие столетия человеческий разум освоил поверхность планеты, глубины океана и высоты космоса, расшифровал генотипы живых существ и подчинил энергию атома. Уже сегодня человек способен уничтожить саму жизнь на планете или открыть новые горизонты ее совершенствования. Глобальный технологический прогресс угрожает хрупкому экологическому равновесию планеты, но только он может позволить и уже позволяет сегодня восстанавливать разрушенное.

В наших изданиях советского периода было принято идеологически последовательное и однозначное противопоставление науки и религии. «Религия – извращенное, фантастическое отражение в головах людей господствующих над ними природных и общественных сил, «один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством»….Религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки. … Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением»[222]. Три десятилетия спустя тоже указывалось, что «наука и религия – формы общественного сознания, которые противоположны по своей сущности и социальной роли. Наука, включающая систему знаний о природе, общества и мышления, а также деятельность, направленную на достижение этих знаний, возникает и развивается в связи с прогрессом обществен-

[222]Религия // Краткий философский словарь. М., 1954. С.510-511, 512

ной практики познавательной потребности людей. Религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности»[223]. Советская идеология позднее стала допускать возможность различий в общественном сознании «новой монолитной общности советских людей» только между представителями гуманитарных и естественнонаучных исследований, которых в шутку называли «лирики и физики».

Наука, однако, сама является динамичным и развивающимся социальным явлением, существует несколько сотен определений понятия науки, что делает проблематичным саму постановку общего вопроса о соотношении науки и религии. Часто религию, многочисленные традиции определяют как «веру в сверхъестественное» в противопоставление науке как «исследованию естественного». Именно этот признак позволяет отличить «веру в Христа» от «веры в падение подброшенного камня», в «естественный» ход событий. Религия с такой точки зрения видится как некие представления о том, что научно бессмысленно и бесполезно, но жизненно оправданно и терпимо только постольку, поскольку не все еще достаточно образованы и просвещены. На фоне грандиозных свершений научного мышления и вездесущего технологического прогресса часто кажется парадоксом пышный расцвет множества экзотических культов и увлечение миллионов людей самых технологически развитых стран оккультными практиками и мистикой, повсеместный интерес средств массовой информации к гороскопам и пророчествами, телекинезу, полтергейсту и встречах с НЛО; нередкими являются интервью с колдунами, ведьмами, магами, целителями или экстрасенсами. Возникли религии «нового века» (New Age), представляющие собой необычное сочетание элементов восточных и архаичных магических культов, теософии и антропософии, которые утверждают, что человечество уже пережило «эру Рыбы» (эру церквей и конфессий) и вступило в «эру Водолея», усвоение норм которой — наш единственный шанс избежать мировой ядерной и экологической катастроф.

Установление границ «религии» как сферы «сверх-естественного», противопоставляемого сфере «естественного», однако, оказывается само относительным, определяясь уровнем достижений науки данной эпохи. Физики XVII века верили в существование «флюидов» тепла, электричества, а академик Т.Д. Лысенко — в «мичуринскую наследственность», что им казалось «естественным», хорошо известно и то, что метеориты, наскальная живопись палеолита и «генетика морганистов-вейсманистов» считались

[223]Наука и религия // Атеистический словарь. М., 1983. С. 321.

невозможными в свое время, не признавались официальной наукой. Наука, в то же время, как конкретные рамки исследования «естественного», всегда сравнительно надежно фиксирует границу сил человечества, границу общезначимого и безлично универсального «знания», лежащего по ту сторону от проблем добра и зла, или вопросов Природы Мироздания. С таких позиций нет никакой фундаментальной разницы между верой в Христа и верой в колдовские свойства некоего «зелья» или волшебной палочки, между «каноном» и «ересью», православием и баптизмом как «социально-историческими феноменами». Фактически признается несущественность этих различий перед фундаментальностью их «родового понятия», которое и выступает именно как «вера в сверхъестественное как научно непредставимое и необъяснимое». В это время формируется «сциентизм», особая вера в науку как единственное средство разрешения всех человеческих проблем.

Некорректно требовать от религии соответствия тем стандартам, которые появляются значительно позднее исторически, как некорректно упрекать химиков XIX века в том, что они не знали квантовой механики, а потому и их взгляды — это «не наука». Сциентизм оборачивается парадоксальным отождествлением религии с верой в «биополе», полтергейст, «аномальные явления» вообще, ибо все они лежат «по ту сторону» от научной картины мира, от сциентистской «естественности». Столь же «творчески» и сведение жизни человека и бактерии к «совокупности взаимодействий белков, жиров и углеводов», к разновидностям которых принадлежат и трупы человека и бактерии, нечто уже явно неживое, как и простой суп или каша. Это характерный признак сциентизма — «редукционизм» — сведение сложного к простому, при котором теряются некоторые качественные особенности сложного. Высшее при этом сводится к низшему, организованное — к дезорганизованному, целое — к элементам, развитое — к простому, примитивному, раннему. С этих позиций тождественны канон и ересь, христианство и язычество, молитва и кровавое жертвоприношение.

Религия и наука выступают как феномены, функции решения онтологического вопроса, поляризации убеждений исследователей на антропоморфное и натуралистическое, субъективистское и объективистское, идеалистическое и материалистическое, персоналистскос и сциентистское. В разные исторические периоды и в разных цивилизациях эти соотношения различны, но в самом общем плане можно отметить, что религия — это видение мира человечным, или видение за миром начала, «образом и подобием» которого является человек, хотя понятие этой «человечности» очень сильно различается в розных конфессиях. Наука же — видение человека «природным», происходящим из бесчеловечных, тгеантропоморфпых, натуралистических, безличных начал.

Психологическая функция выражает удивительную способность науки восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даруя миллиар-

дам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и конфессиональной идентичности переживание близости к Подлинно-Научно-Технологичному, рационально-терминологическо-однозначному образу действительности, дающему надежду на удовлетворение своих как собственно «жизненных» потребностей, так и потребностей духовных, неразрывно связанных с технологиями производства книг и других информационных материалов, художественных произведений и даже собственно религиозной деятельности (телепроповеди, ИНТЕРНЕТ-сайты конфессий или общение со священником через SMS). Наука позволяет конструировать универсальный и однозначный язык миропонимания, преодолевающий обособленность многообразных культурных миров, так или иначе интуитивно воспринимаемой реальности, выходя за рамки конфессионально или внеконфессионально понимаемых норм мироотношения. Благодаря научным знаниям преодолеваются предрассудки и заблуждения, в том числе и относящиеся к пониманию религии и религиозности.

Мировоззренческая функция здесь состоит в признании бытия некоторой Объективно-истинной Подлинности (Объективно-Подлинного), явленной нам благодаря предельно обезличенной и беспристрастной личности ученого, интуитивное приятие и переживание такого понимания самой природы «истинности», признание условно-символичного и исторического характера любых знаний о бытии, невозможности одной «правильной» теории, гипотезы, института, школы или направления, как собственно «научного», так и в особенности «естественнонаучного и гуманитарного», «ненаучного» или «вненаучного». Вызывали и вызывают недоверие научно-академической среды попытки создания, к примеру, «православной психологии», подобно тому, как неприемлемыми считаются «христианская наука» или «креационистская биология». Другой стороной этой проблемы является «сциентизм», «советская наука», «педология», «уфология», «астрология», «мичуринская биология» и т.п.

Регулятивная функция состоит в выработке форм и норм поведения, позволяющих достигать максимально возможной точности и однозначности гипотез, концепций и теорий, позволяющих строго и воспроизводимо (для данного исторического отрезка времени) постигать Объективно-Подлинное, конструировать и реконструировать соответственно понимаемые объекты. Если у нас сломались часы или холодильник, мы, пока еще как правило, не зовем священника или шамана, а вера в уверения Г.Грабового, что он силой своего духа поддерживал в воздухе всю авиацию Казахстана, может иметь и совсем катастрофические последствия, если начнут увольнять с работы профессиональных авиадиспетчеров.

Интеграционная функция науки характеризуется способностью творческого воссоздания некоторой «Объективной Подлинности» в стандартизованных и универсальных «системах знаний» разных наук, позволяющих

привлекать и объединять индивидов, вплоть до многотысячных общностей профессиональных физиков, социологов или религиоведов. Эти системы знаний преподаются через системы начального, среднего и высшего образования, порождая особый рациональный стиль жизнеощущения и жизнепонимания, влияющий на мнения, знания и соответствующие трактовки «мудрости» не только отдельных индивидов, но целых континентов и всего человечества.

15. Философия диалога

В наше время, называемое «постмодерном», человечество заново обращается к фундаментальным вопросам своего существования, к необходимости переосмыслить накопленный опыт и выработать некие новые универсальные подходы и принципы, опирающиеся на общечеловеческие ценности. Особенностью «постмодерна» является то, что подвергаются критике любые претензии на абсолютную власть, окончательную легитимность и «истинность» тех или иных конфессиональных или мировоззренческих систем, всех «нарраций» и «метанарраций»[224].

Эта ситуация, однако, сама противоречива и порождает большую или меньшую напряженность, поскольку каждое государство, вписываясь в нормы глобального цивилизационного процесса, стремится создавать механизмы поддержания гармоничных межконфессиональных и межличностных отношений, т.е. защиты фундаментальных прав граждан и их особых (эксклюзивных) объединений. Эти граждане и их объединения, однако, могут иметь противоположные и даже порой взаимоисключающие интересы, чреватые вспышками насилия, погромами, «скинхедизмом» и даже гибелью людей. Очевидно, что терпимость к «эксклюзивизму скинхедов», их «праву на своеобразие» и на «проповедь своей особенности», на распространение «своих глубоких и искренних убеждений» не может осуществляться государством, поскольку их «право» предполагает бесправие других, «не-наших».

Требование равенства всех граждан современного государства закреплено в Конституции РФ и важнейших международных документах. Именно это позволит вести равноправный диалог представителям разных культур и традиций, ни одна из которых не признается обладающей монополией на истину. Человечество еще не завершило своего развития, и рано подводить окончательные итоги, расставлять оценки и ставить все точки над «и». Тем не менее, сегодня возрождаются и обретают новые силы формы классического религиозного фундаментализма, и очевидно не сбываются предсказания мыслителей XIX и XX веков, полагавших, что религия идет к своему упадку, заменяясь научным мышлением. Все чаще наблюдаются всплески антисци-

[224] Малахов, В.С.Постмодернизм// Современная западная философия. Словарь. - М, 2000. - С.326.

ентистских, антинаучных настроений, отражающих осознание широкими кругами людей разных социальных групп вполне реальных опасностей, внутренне присущих научно-техническому прогрессу и вытекающих из принципиально безличной природы научного познания.

Особую остроту приобретают эти процессы в нашей стране. Десятилетиями господствующий официальный атеизм практиковал отношение к религии и верующим как, говоря пропагандистским языком того времени, «фанатичным догматикам», «ограниченным и чуждым новому строю элементам прошлых эпох», «пережиткам эксплуататорских формаций», само существование которых мешает «идейному единству» общества и «его движению в светлое будущее». Жизнь показала ущербность такого взгляда, когда сами атеистические догмы и предрассудки приводили к искажению понимания мировой истории и современности, а множество имен писателей, художников, историков и философов замалчивалось, их произведения изымались из библиотек, идеи запрещались.

Сегодня именно диалог становится «центральной метафорой нашей цивилизации»[225]. Мы здесь возвращаемся к самим истокам человеческого бытия, поскольку «диалог» значительно древнее «монологичной речи», поскольку именно в диалоге обретают смысл и значения сами термины, которыми мы стремимся «символизировать» свое отношение с миром. Диалогичность истины, ее открытый характер подчеркивается такими глубокими мыслителями XX века, принадлежащими к разным духовным традициям, как М.М.Бахтин, М.Хайдеггер, М.Бубер, Н.О.Лосский и многими другими, позиции которых будут более или менее подробно рассмотрены далее. Эти концепции, в свою очередь, восходят к методологической проблематике христианской тринитарной теологии, впервые в истории человечества категоризировавшей диалектику личности и общности, уникального и универсального.[226] Тринитарная теология и современные концепции диалогового постижения бытия оказываются необходимыми условиями для утверждения «экологии духа», диалоговой культуры современной личной и социальной устремленности к основам бытия, обозначаемым в разных конфессиях и концепциях категориями Бога, Трансцендентного, Вечного, Абсолютного, Подлинного, Имманентного, Истинного, Прекрасного или Блага.

Эти аспекты выступают как особые измерения целого, как специфические основания для синтеза результатов соответствующих наук, для широкого и поэтапного междисциплинарного диалога в процессе движения ко все более исчерпывающему взаимопониманию как специалистов раз-

[225] Безменова Н.А. Предисловие //Диалог: теоретические проблемы и методы исследования. Сборник научно-аналитических обзоров. М., 1991, с.5.
[226] Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995, с.116–121.

ных областей, так и носителей разных мироориентаций. Именно на этом пути открывается возможность построения диалогового междисциплинарного религиоведческого синтеза, где разные концепции будут пониматься как самоценные и взаимообогащающие интерпретации одного мира, а не как те или иные противоборствующие «формы искажения действительности».[227] Э.Фромм, один из ярких гуманистов нашего времени, писал о необходимости диалога как средства обретения подлинности, как основы гуманизма. Гуманизм здесь трактуется не как некая доктрина, которую можно изучить или привить, но именно как общение: «Настоящее общение – это не переубеждение и не спор, это скорее обмен. Причем совершенно не имеет значения, кто прав и даже нет нужды, чтобы сказанное было безусловно выдающимся. Но вот что воистину важно – так это чтобы все сказанное было настоящим, подлинным».[228]

Философия диалога позволяет наполнить новым и актуальным содержанием четыре базовые мировоззренческие функции.

Психологическая функция выражает удивительную способность диалога восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даря миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и конфессиональной идентичности чувства близости к другим людям, представителя иных верований, полов, возрастов, стран и рас ***в переживании*** встречи с «Подлинностью» (Истинным, Прекрасным, Справедливым и Объективным), где рамки «конфессионально» или «внеконфессионально» приемлемого и допустимого в данное время в данном месте и в данном контесте становятся только историко-символическими «схемами», которые не «доходят до небес».

Диалоги могут быть непосредственными или опосредованными. Каждый год собирается множество международных научных конференций, где исследователи «лицом к лицу» обсуждают самые разнообразные проблемы и устанавливают неформальные личные дружеские отношения, способные влиять на ход глобальной истории. Диалог может возникать и тогда, когда вы в молчании читаете некий текст или созерцаете художественные и научно-технические творения, способные «схватить», «захватить» и «околдовать» нас, возвысив над повседневностью и перенеся в другой (теоретический, воображаемый, незримый, сверхъестественный, волшебный, сказочный) мир, дать силу и духовную опору как для самосохранения в реальности, наполненной невзгодами и лишениями, страхами и безнадежностью, так и для стойкости в противостоянии злу, невежеству, местничеству и бездушности. Так, тексты Платона или Евангелий, музыка И.С.Баха, фильмы А.Тарковского

[227] Основы религиоведения. С.3, 12, 298, 299, 323; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. С.14 и др.
[228] Фромм Э. Во имя жизни //О любви к жизни, о смерти и тайнах иного бытия. М., 1992, с.9.

или храм «Покрова на Нерли» около Владимира каждый год привлекают к себе миллионы читателей и почитателей из всех стран мира.

Мировоззренческая функция здесь состоит в признании сложности и многоплановости бытия «Подлинности», явленной исследованиями гуманитариев и естествоиспытателей, харизматическими прозрениями священнослужителей, поэтов, писателей, художников, музыкантов и шаманов, убеждением в интуитивной природе переживания любой формы «истинности», ее условно-символичного и исторического характера. Диалог показывает невозможность одной «вечно правильной» теории, гипотезы, института, школы или направления, как собственно «научного», так и в особенности «ненаучного» или «вненаучного» (художественного или религиозного). Диалог помогает мыслить исходя из напряжения между нормой и тем, что находится за ее пределами, предполагая «чуткость к чужому», высвечивая значимость именно личного уровня межконфессиональных экуменических встреч, конференций, круглых столов и «локальных инициатив», где при общем признании существующих «нормативных богословских разногласий», признается ценность свободного личного общения и знакомства с иным религиозным опытом. Именно «инаковость» (сеть разнообразных жизненных миров, при всем отличии в той или иной мере пересекающихся, но не требующих приведения к «принудительному единству» или навязанной «цельности мира») составляет важнейшую методологическую предпосылку диалога. Диалог противостоит «принудительным монокультурам», «эксклюзивизмам» всех разновидностей, которые необходимы и неизбежныв естествознании и технологиях (при всем плюрализме конкурирующих в них направлений), но в других сферах социального бытия оказывают парализующе-отупляющее действие, где примером может служить искусство и, особенно, живопись, которая, изумляя своим многообразием, никогда не заявляла претензии достичь некоей «абсолютной живописи» или «воплотить само прекрасное». В диалоге следует учиться отказываться от «абсолютных претензий», претензий на абсолютный порядок, но при этом необходимо быть чуткими в отношении тех необходимых претензий, которые предупреждают нас от того, чтобы довольствоваться «вариацией произвольных возможностей». Социальные последствия внедрения норм научного порядка в личную жизнь прекрасно показаны Дж.Оруэлом в его «1984» или Е.И.Замятиным в его не менее известном романе-антиутопии «Мы».

Регулятивная функция состоит в поиске и выработке форм (и норм) поведения для уподобления незримой «Прекрасной и Объективной Подлинности», творческому воссозданию ее образов в научных или художественных произведениях, проповедях или мифах, позволяющих конструировать и реконструировать «реальность» именно как особых измерений, соотносимых в рамках универсального культурного единства. Наука, ис-

кусство, религия и миф признаются самобытными, необходимыми, динамичными, соотносительными и взаимопересекающимися сферами индивидуального и коллективного творчества. Кризис образования и слабое финансирование науки, увлечение оккультными учениями и практиками, наблюдаемые сегодня в России и многих других странах, требует напоминания, что «эзотерические» культурные формы позволяли сосуществовать на всей Земле одновременно только около 3 000 000 человек, т.е. населению современного большого города. Сегодня в России нередкими являются попытки формирования некоторого «Национального Идеала» с лозунгами «Россия для русских», «Наведем порядок» и т.п., напоминающими времена печально известного «III Рейха», где диалог выступал только как средство выявления «врагов» и принуждения к «монокультурности» несогласных с пропагандистской «эксклюзивной сакральностью народа» для их «перевоспитания» с помощью угроз, пыток, концентрационных лагерей и массовых расстрелов. Подобные проекты ведут к попранию прав граждан, стагнации и деградации сообщества, глобальной изоляции и неминуемой социальной катастрофе. Понятия «тоталитарное общество», «закрытое общество», «деспотический режим», где диалог искажен или затруднен, стали нарицательными в современной культуре. Националистические идеологии и мифы, тиражируемы СМИ, особенно интернетом, очевидно противостоят принятой в 1993 году современной Конституции РФ, где утверждается, что «Российская Федерация – Россия есть демократическое федеративное правовое государство с республиканской формой правления» (ст.1), в котором «человек, его права и свободы являются высшей ценностью» (ст.2).

Интеграционная функция проявляется в таланте свободно привлекать и объединять индивидов, интересующихся убедительностью научных концепций, эффективностью технологий или «харизматической аурой» звезд искусства, спорта или медиа. Здесь предполагается как критика всех форм нормативности и манипулирования людьми, так и принятие апории «свободного единения», «соборности», поскольку свобода предполагает самостоятельность, уход от «коллективной ответственности» к лично-индивидуальной, что, собственно, и отличает индивида «публики в театре» от индивида «в толпе» или «функционера на рабочем месте». Основанием здесь служит уважение к чужой индивидуальности, хотя и это проблемно, ибо смогу ли я уважать индивидуальность скинхеда, забившего насмерть узбекскую девочку? Свобода требует самоограничения, нельзя свободно менять наименования улиц в городе или номера телефонов каждый день и т.п.. И.Кант называл такое общество «гражданским», это был идеал, подобный линии горизонта, к которой можно двигаться, но которой нельзя достичь, поскольку она всегда впереди. В XX веке идеалу гражданского общества были противопоставлены большевистский и нацистский варианты, потерпевшие крушение, но унесшие с собой

миллионы человеческих жизней. Новый XXI век несет в себе новые вызовы, которые потребуют как образованности («только образованный человек свободен»), так и личного мужества в отстаивании идеала подлинно свободного личного бытия.

Сегодня, казалось бы, свобода мысли, совести, слова (высказывания) и публикаций гражданина признаны и гарантированно защищены законодательством. Мы можем наблюдать, с одной стороны, свободно организующиеся многомиллионные общности зрителей телетрансляций «горячих» новостей, политических ток-шоу, грандиозных рок-концертов или захватывающих спортивных соревнований, тогда как, с другой, эти новости могут быть более или менее изощренной пропагандой, политики – крикливыми популистами, рок-звезды могут выступать против «оранжевых соплей» за монархизм (К.Кинчев, «Алиса»), а спортивные соревнования слишком часто стали поводом для массовых драк и погромов. В России, согласно данным многих опросов, ценности свободы все еще не осознаются большинством населения в качестве первостепенных, зато явно ощущается «ностальгия по настоящему», причем это «настоящее» или подлинное, ассоциируется со Сталиным, почти одержавшем скандальную победу в ток-шоу конкурса 2008 года «Имя Россия» на государственном телеканале «Россия». Миллионы людей действительно может объединять мечта о «сильном и мудром царе-батюшке» или «великом фюрере», на которого можно переложить бремя свободы и неразрывно связанной с ней ответственности. Важно быть бдительными, иначе литературные «антиутопии» могут стать «действительной реальностью». Мы, как иногда шутят, являемся страной с непредсказуемым не только будущим, но и прошлым, которое постоянно переинтерпретируется. Студенты, молодежь призваны создать это будущее и воссоздать прошлое, причем сделать это можно корректно, цивилизованно и достойно или варварски и недостойно. Только серьезное образование может сделать нас цивилизованнее.

Вопросы для самопроверки

1. Каковы этимология и семантика слов «философия» и «религия»?
2. Что исследует философия религии и религиоведение?
3. Чем различаются мнение, знание и мудрость?
4. Каковы основные типы и уровни мировоззрения?
5. Каковы основные исторические формы мировоззрения?
6. Каково положение религии среди основных исторических форм мировоззрения?
7. Каково место религии среди основных современных форм мировоззрения?

Глава 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О РЕЛИГИИ

§ 1. ДРЕВНИЙ МИР И АНТИЧНОСТЬ

§ 1А. Становление проблематики «божественности» в Древнем мире

Содержание

1. Политические культы. Город и деревня. Трансформация племенных культов. Этнические религии. Религия и теология.

2. Культы стихий и боги. Этимология и семантика слова “бог”. Боги - покровители территорий. Сакрализация войны. Звероморфизм и антропоморфизм. “Идолопоклонство”. Политеизм. Генотеизм.

3. Природа богов. Теогонии. Громовержцы.

4. Роль и функции богов. Богочестие и богоборчество. Этимология и семантика слова “атеизм”.

5. Жречество. Оппозиция жрецов и колдунов. Сакрализация письма. Эзотеризм.

6. Светское и культовое. Жрец и царь. Этатизм и трайбализм. Теократия. Патриотизм. Этикет и ритуал. Церемониал. Столица и провинция. Смена столиц. Искусственные религии. Религиозные реформы.

7. Благочестие. Молитва и исповедь. Жертвоприношения. Аскеза. Эскапизм. Праздники. Загробный суд.

8. Сакрализация права. Закон, мораль и обычай.

9. Миф, эпос и сказка. Альтруизм и эгоизм. Аристократизм. Достоинство. Долг. Стыд и совесть.

10. Миф и Логос. Религия и философия. Натурфилософия и теология. Вера и разум. Демиурги.

11. Идентификация: традиционализм (правоверие), эвдамонизм, натурализм, скептицизм, гедонизм и мистика.

12. Пророки и Откровения. Естественное и сверхъестественное.

13. Монотеизм. Монолатрия. Эхнатон. Моисей. Ксенофан.

14. Пантократор. Креационизм. Локальное и Абсолютное.

15. Этика. Этическое и этническое. Индивидуация. Покаяние. Спасение. Экстаз. Совесть и сознание.

1. Политические культы. Город и деревня. Трансформация племенных культов. Этнические религии. Религия и теология

В данном разделе мы рассмотрим становление основных форм общего отношения к религии, ее осмысления в древних цивилизациях, которые могут быть названы «философскими» или «предфилософскими» («парафилософскими»). Политические культы (от греч. *police* - город) или «народностно-национальные религии»[229] относятся ко второму этапу развития знаний о религии, характерному для первых городов, государств и империй, образовавших древние цивилизации (от лат. *civitas* – община, государство, город) и особые новые урбанистические (от лат. *urbanus* - городской) этнические (от греч. *ethnos* - народ) общности, нации (от лат. *natio* – род, племя, клан). Русское и славянское слова «город», «град» обозначали и собственно «город», и «сад», «огород», т.е. любое огражденное, защищенное, укрытое, обжитое, дружественное и украшенное место, где возможны умиротворение и порядок (связано с библейским образом «рая», греч. paradise, лат.paradisus – сада, парка, собственно первого населенного места в мире, Небесного Иерусалима).

Здесь встречаются зафиксированные в письменных источниках свидетельства поисков основных теологических и философских понятий, выражающих новое видение особенностей соотношения сакрального и мирского, концептуально противопоставляющее традицию и личное мировоззрение, «теизм» и «натурализм» (атеизм) как альтернативные, взаимодистанцирующиеся и взаимоопределяющиеся формы миропонимания.

Города возникают как результат налаживания производства пищевых продуктов в ходе развития земледелия и скотоводства, способствовавшего резкому улучшению условий жизни и утверждения оседлого образа жизни. Города развиваются на основе крупных деревень древних земледельцев, постепенно обретая такие особенности как монументальные каменные сооружения (оборонительные крепостные стены и общественные здания - храмы, дворцы) и административную специализацию функций населения (жрецы, цари, воины, ремесленники, торговцы) постепенно разрастаясь до государства (объединения, как правило, военным путем нескольких городов) и до империи (объединения военным путем нескольких государств), крупнейшей из которых стала сверхдержава Александра Македонского (IV век до н.э.). Город становится политическим, экономическим, военным, культурным и религиозным центром, здесь возникают письменность, науки и технологии, радикально изменившие общий характер отношения к незримому.

Неолитическая революция и возникновение городов, по мнению известного немецкого философа Карла Ясперса (1883-1969), настолько силь-

[229]История религии. В 2 т. Т.1. Учебник/ В.В.Винокуров, А.П.Забияко, З.Г.Лапина и др.; Под общей ред. И.Н.Яблокова. - М., 2002.- С.29; Яблоков, И.Н. Типы религий / И.Н.Яблоков // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.1065.

но изменяют духовность и религиозность, что можно говорить о двух их особых типах: «осевой», современной, лично-субъектной, собственно человеческой и архаичной, дочеловеческой, «доосевой», где индивид выступал не сам по себе, но лишь в качестве части общности, как носитель родовой традиции.[230] Если формирование человека вида Homo Sapience заняло около 2 000 000 лет, то формирование так называемой урбанистической цивилизации, в которой мы и сегодня живем – только около 10 000 лет. Как полагают исследователи, рост численности населения Земли составил более 1600%. Это привело к перераспределению основных видов деятельности в обществе, ибо основное время теперь уже население могло тратить не на добывание пищи, а на другие цели — возникает ремесло, появляются должностные лица — жрецы, вожди, воины, т. е. люди, не занятые непосредственным повседневным поиском и производством пищи.

Религии древних городов, государств и империй представляли собой совокупность относительно самостоятельных обрядов и верований тех родов и племен, которые объединялись в новое территориальное сообщество. Соединялись совершенно разнородные, несогласованные, а порой и взаимоисключающие верования, возникавшие в разное время, в различных родах и племенах. Жрецы иногда стремились устранять такие противоречия и несогласованности, однако этому мешала глубокая приверженность традиции и трепетное отношение к мнениям древних, недоверие к собственному сознанию. Здесь не было единой религиозной организации, церкви, соответствующих всеобщих единых нормативных религиозных догматов и обрядов.

Выше мы уже отмечали, что в науке идет дискуссия о том, что, собственно говоря, можно называть «религией» в древних цивилизациях. Многие авторы подчеркивают, что национальные религии (например, индуизм) – это не «религии» в европейском смысле, ибо они не есть не столько конфессия или «церковь», как христианство, а сам «образ жизни» народа.[231] М.А.Коростовцев характеризует 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.[232]

Стремление найти нечто общее многообразным верованиям цивилизации, противопоставив их догосударственным (доисторическим, «доосевым») верованиям идет от Дж.Фрезера (1854-1941), противопоставившего колдуна и жреца, первый из которых подобно ученому стремится подчинить себе незримый мир оснований наблюдаемых явлений (как духов или демонов), тогда как второй - только умилостивляет высшие силы, будучи

[230] Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С.76.
[231] Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? //Наука и религия. 1990. № 10. С.26.
[232] Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. М., 1976. С.8.

убежденным, что ими вообще невозможно манипулировать или править. Собственно и слово «религия», которое сегодня используется как наиболее общий термин, обозначающий многообразие верований человечества, начиная с шаманизма и заканчивая христианством или буддизмом, вызывает множество вопросов, поскольку оно несет в себе частные значения, связанные с особенностями своего европейского происхождения из древней латыни.

В других языках нет слова religio, но это не значит, что, к примеру, у греков не было религии, поскольку были «теология» (от греч. Theos – бог и logos- учение, знание) и «благочестие» (eusebeia). Теология как «знание Бога (учение о божественности)» возникает в Древней Греции, где это слово первоначально обозначает гомеровские, орфические и т.п. мифические повествования о богах[233]. Гомера называют «первым теологом», так как он поведал грекам древние знания о богах. Все древние города и государства имели особенные «полисные», «официальные» и «государственные» религии или культы в честь богов-покровителей[234]. Иначе их еще иногда именуют «этническими», «национальными», «автохтонными», «нативистскими», «индигенными религиями», а общности людей – «этнорелигиозными группами»[235]. Неуважение к богам-покровителям города грозило суровым наказанием: знаменитый философ Сократ (ок. 469-399 до н.э.), к примеру, был осужден на смерть именно за то, что «не чтил богов, которых чтил город, а вводил новые божества», согласно официальному обвинительному акту.

Этимологические исследования показывают, что слово «религия» (*religio*) пришло в современные языки из древней латыни, где оно возникло задолго до христианства и обозначало общие понятия: а) «совестливость», «добросовестность»; б) «религиозность», «благочестие», «благоговение», «религиозное чувство»; в) «культ»; г) «религиозные обряды»; д) «святость»; е) «святыня»; ж) «сомнение», «недоумение», «неуверенность»; з) «проступок против совести»; и) «суеверие». Это многообразие значений и смыслов показывает какой сложный путь прошло данное слово, семантически (от греч. semantikos - обозначающий) относящееся к связи, обращенности индивида, личности, к «священному», развивавшегося от названия общегородских традиций умилостивления местных богов-покровителей, до политико-философских

---

[233] Аверинцев С.С. Теология //Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.648.

[234] Забияко А.П. Полисные культы / А.П. Забияко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.773; Забияко А.П. Государственные религии / А.П. Забияко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.248-249; Шахов М.О. Государственные культы / М.О.Шахов // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.251.

[235] Забияко А.П. Этнорелигиозная группа / А.П. Забияко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.1231; Забияко А.П. Религия и этнос / А.П. Забияко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.909-911; Забияко А.П. Автохтонная религия / А.П. Забияко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.14-15.

размышлений Цицерона (106-43 до н.э.), вводящего новое значение термина «религия» как обозначения именно полезных для государства убеждений и верований, которым он противопоставил «суеверия» (магию, гадания и знахарство).[236]

В христианстве утверждается новое понимание этого слова, противопоставленное античным, греко-римским значениям именно как истинной религии или христианского канона, ставшего для европейцев на два тысячелетия символом высшей истины, блага и красоты, уникально-единственным учением о подлинно универсальном образе жизни, связи человека с Богом. Поскольку культура современной европейской цивилизации, важной частью которой является и российская культура, около двух последних тысячелетий формировалась в тесной связи с развитием христианства, то для обыденного общеевропейского, а, учитывая распространенность английского (европейско-американского) языка в современном мире, и общемирового уровня наглядным и очевидным представляется бессознательное отождествление понятия о религии именно с христианством. Науке, особенно религиоведению, приходится с трудом преодолевать это «наивный евроцентризм» или «европровинциализм» распространенных представлений о «нормальной религии» и «правильной религиозности», связанный с признанием других культур и религии «анормальными» или «аномальными», что нередко служило основанием для оправдания репрессий против последних.

2. Культы стихий и боги. Этимология и семантика слова "бог". Боги – покровители территорий. Сакрализация войны. Звероморфизм и антропоморфизм. "Идолопоклонство". Политеизм. Генотеизм

В неолитической культуре, в верованиях древних земледельцев и скотоводов, формируется особое внимание к зависимости жизни индивида и общины от важнейших природных стихий — земли, воды и неба (воздуха и солнца, огня). Дж. Фрезер (1854-1941) в контексте проводимого им различия магии и религии, стал подчеркивать именно то, что существа, называемые «божествами», характеризуются особым могуществом, колоссальной силой, с которой человек не пытается совладать с помощью силы, хитрости или магии и, потому, действует умилостивительно — только просьбами (мольбами, молитвами) и дарами[237].

Религия на этом этапе развития человечества выступает как убеждение в достоверность традиционных представлений и ценностей, как вера в авторитет древних, предков, а не как нормативная, канонизированная, осно-

[236] Майоров Г.Г. Цицерон как философ //Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С.27; Цицерон. О природе богов //Философские трактаты. М., 1985. С.61; Цицерон. О дивинации //Философские трактаты. М., 1985. С.297.

[237] Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1987. С.54–55.

ванная на логических доказательствах идеологическая, догматическая система, характерна для последующих эпох. Человек еще не умел иначе выразить и понять сущность мира, чем в сравнении, в сопоставлении с самим собой. Мир выступил как совокупность богов — начал, обладающих волей и разумом, наделенных определенным телом и управляющих соответствующим кругом. В общемировоззренческом плане представление о богах отражает осознание человеком границ для своих (в том числе и «магических») возможностей, стремление найти ненасильственное, взаимовыгодное решение разного рода проблем во взаимодействии с превосходящей его силой. Климатические факторы получают статус важнейших элементов жизни, осознаваемых через символические образы таинственных и могущественных существ, управляющих урожаем и приплодом скота, различными наблюдаемыми явлениями – богов (греч. – theos, лат.- deus). Согласно данным современной этимологии, слово «бог» русского языка, как и аналогичные слова греков, римлян и других народов Индии и Европы, происходит от общеиндоевропейского слова «bhag», или «небо», «свет», «податель благ», «счастье».

В семантическом плане в урбанистической культуре боги перестают быть могущественными родственниками, духами предков или стихий, они начинают пониматься как владыки территорий, как государственные покровители. В их честь возникают государственные праздники, отделяемые от народных, традиционных, формируется государственное самосознание, противостоящее родовому, традиционному. Поскольку боги представлялись покровителями определенных территорий, то и купец, к примеру, приехавший из Греции в Египет, должен был поклоняться там местным богам, а не греческим (сходным образом сегодня студент, переходя из одного университета в другой, должен подчиняться нормам нового университета). В этой связи только военное завоевание и привнесение собственных богов и храмов на завоеванные территории, делали ее «своей», война, разрушение чужих святилищ, становились «священными», сакрализуясь, связываясь с образами особых богов войны, причем сходная логика продолжала действовать и гораздо позднее, в средневековых «священных войнах» против «неверных»[238], сохранившись в некоторых милитаристских и террористических доктринах до наших дней.

В знак уважения к христианству, верованиям большинства граждан Российской Федерации, в современной российской орфографии (как и в большинстве стран мира) слово «Бог» пишется с большой буквы, тогда как в советское время это слово писалось только с прописной («бог»), отражая государственную политику «воинствующего безбожия», насаждавшую понимание религии как «суеверий, предрассудков и фанатичных вымыслов…»[239], где слово «бог»

[238] Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб. : Алетейя, 2001. – С.6

[239] Словарь иностранных слов. М., 1954. С.601.

обозначало только «иллюзорный образ, наделенный сверхъестественными свойствами…»[240]. После перестройки ситуация изменилась и в современных изданиях слово «бог» с прописной буквы пишется в тех случаях, когда специально хотят подчеркнуть либо собственно научный (или светский) характер употребления данного термина как собирательного по отношению ко всему множеству образов высших существ в нехристианских и неисламских исповеданиях, либо в конфессиональной литературе для обозначения «иноверных» образов Бога. С научной точки зрения, такого рода существа в культуре различных урбанистических обществ, получающие в силу их важности собственное имя, необходимое для обращения именно к ним, называют собственно «богами», в отличие от «духов», как правило, безымянных и имеющих лишь относительную значимость и «силу».

Образы богов носят териоморфный (от греч. therion - зверь), звероморфный или зооморфный (от греч. *zoon* - животное) или антропоморфный (от греч. *anthropos* - человек) характер, в первом случае незримые силы уподобляются страшным животным, безумно жестоким, «свои подвиги боги … совершают в гневе, ярости, исступлении; это – показатели их силы и мощи».[241] Имеются и божества в образах полулюдей-полуживотных, способных принимать облик различных существ. Позднее происходит изменение в мировоззрении — на первое место начинает выходить антропоморфизм, человеческий образ становится основным действующим лицом, субъектом всемирной деятельности, символом активного и сознательного бытия, культуры, отражая возросшую самооценку людей той эпохи, считавших теперь уже именно свой, а не звериный, как ранее, облик характерным для богов, достойным высших сил мироздания.

Представления о богах часто воплощались в скульптурных произведениях, почитаемых в данном городе или государстве в качестве объекта культового поклонения и жертвоприношений, или «идолов» (от греч. *eidolon* – изображение, образ). В христианстве и других мировых религиях, где Бог (Начало Бытия) считается непостижимым, невообразимым и неизобразимым, такое отношение уже стало считаться суеверным, ложным и унизительным «идолопоклонством». Древние религии называют политеистическими (от греч.poly – много и theos - божество) называется почитание нескольких божеств, вера в то, что за всеми явлениями наблюдаемого мира скрываются незримые божества, и генотеизм (от греч.hen – один, первый и theos - божество) – преимущественное почитание одного бога, при признании существования других богов, к примеру, Зевса в Древней Греции.

[240] Атеистический словарь. М., 1983. С.67.
[241] Шталь И.В. Греческий архаический эпос //О происхождении богов. М., 1990, с.7.

3. Природа богов. Теогонии. Громовержцы

Формируются *теогонии* (от греч. theos – бог и goneia - рождение), повествования о происхождении, родственных отношениях и смене поколений богов, об этапах развития космического, упорядоченного мироздания из хаоса, беспорядка. Сам термин восходит к названию произведения первого из исторически установленных (в отличие от почти легендарного Гомера, Homerus) греческих авторов - Гесиода (Hesiodes, ок 700 г. до н.э.). Развитие здесь понимается как смена поколений, оно происходит либо путем простого рождения новых божественных существ от родителей, либо через борьбу различных изначальных групп или отдельных богов между собой, поляризацию злых и добрых богов, но сами понятия о добре и зле носят этноцентричный характер. Добром выступало то, что соответствовало интересу племени, народа; злом — что не соответствовало. Эти идеи, как и идеи богоборчества, встречающиеся в мифах и эпосах, выражали, по-видимому, не столько отвлеченные проблемы строения мира, сколько проблемы реальных, межплеменных отношений, когда злым началом, богом, был переосмысленный образ соседнего враждебного племени и его святынь.

В Индии, к примеру, бог-*громовержец* Индра (Indra) изначально мыслился как совершатель космогонического акта — убиения Вртры (Vrtra), бога засухи. В мифологиях многих народов такие подвиги приурочивались *к* смене времен года — засушливого на дождливый или века чудовищ, смерти, тьмы, зла на век порядка, жизни, света и добра. Такой период обычно наступал после зимнего солнцестояния — с поворота дня на весну. В Индии же период этот приходился на время прихода муссонных ветров, несущих дождь, от которого зависело, будет ли урожай, а значит, и жизнь людей богатой и счастливой (или бедной и голодной).

Индра поражал бога засухи дубиной грома и выпускал на волю плененные Вртрой дожди. Роль Индры, как главного бога арийцев, способствовала и тому, что в мифах он стал выступать как двойник земного вождя, военачальника, царя, разрушающего крепости «засью», в образе которых выступали реальные аборигены, сопротивляющиеся предкам индоевропейских народов. Первыми среди богов часто были громовержцы, однако, в Египте, к примеру, где гроз и дождей вообще почти не бывает, верховным богом был бог (боги) Солнца.

4. Роль и функции богов. Богочестие и богоборчество. Этимология и семантика слова “атеизм”

Исследователи различают роль и функции богов. Так, к примеру, бог Солнца (света) везде играет огромную роль, но эта роль может иметь созидательную, позитивную или разрушительную, негативную функции — солнце дает жизнь, способствует урожаю, но оно же, как палящий зной, может быть источником смерти, гибели для всего живого. Сходство между богами

различных народов объясняется не столько заимствованиями и влияниями, что, очевидно, тоже имело место, но и общностью этапа развития образа мира, сознания и самосознания человечества. В европейской культуре еще в древнейших текстах Гомера и Гесиода были персонифицированы некоторые существа под определенными именами «божеств», обладающие своим характером и выполняющие определенные функции. Вместе с тем, такая индивидуальность богов первоначально дифференцируются лишь в ходе того или иного повествования, нет строгой функциональной дифференцировки, каждый лишь «по преимуществу», или «в основном» связан с определенными родами действий или сферами влияния.

Богочестие, или благочестие, поклонение «своим» богам, в контексте священных войн неизбежно оборачивалось богоборчеством, борьбой с «чужими» богами, т.е. «а-теизмом». Греческое слово «atheos», встречающееся еще у Гомера, с глубокой древности применялся в этом смысле, обозначая «безбожие», «нечестивость», «отвержение богов», или «отвергнутость богами», «несчастность».[242] Возможно, именно отсюда, как полагают некоторые исследователи, берут начало богоборческие моменты и гомеровского эпоса, поскольку вполне возможно, что «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого».[243]

В XX веке Мартин Бубер (1878-1965) стал отмечать важность атеизма в истории религии, где собственно «образы» или «символы» божественного порой «начинать желать стать большим, чем… знак и намек на Бога. Дело всякий раз кончается тем, что они загораживают путь к Богу, и он их покидает», в связи с чем именно «атеизм» видится ему смелым и честным утверждением гибели «идолов» и вызовом подлинно верующим, которые должны «через обезбоженную действительность выйти на новую встречу. На пути своем они повергают изображения, которые явно не соответствуют Богу»[244]. Религия от магии тем всегда и отличалась, что «Безымянное» само и по своей воле выходит из «тайны своей отрешенности», тогда как в магии человек превращает «Его» в «пучок сил», над которыми он располагает «тайным знанием и тайной властью».[245] Для современного богословия Бог желает нуждаться в свободном человеке, который его не заклинает, но любит. «Атеистами» в истории современной европейской культуры были официально наименованы не только философы, действительно отрицавшие существование богов и утверждающие всемогущество «природы», но и те, кто отрицал только традиционные представления о богах, утверждая бытие «подлинно Божественного» (Сократ), сторонни-

[242] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, с.35.
[243] Там же, с.13.
[244] Бубер, с.368.
[245] Там же, с.385.

ки Христа в первые века новой эры, а позднее и различные христианские направления в полемике друг с другом.

Так, в 432 году до н. э. В Афинах по требованию жреца Диопифа был издан декрет, в соответствии с которым особым государственным преступлением считалось непочитание богов или изучение небесных явлений. Декрет этот имел, как полагают современные историки, не столько религиозный, сколько политический подтекст, ибо был направлен против Перикла, правителя Афин, прославившегося своими реформами. Подобные обвинения были возбуждены против сторонников и приближенных Перикла — Анаксагора, Фидия, Аспасии, а затем — Протагора, Сократа. Однако, через год, в начале Пелапонесских войн (431-404 г. до н.э.), когда случилось полное солнечное затмение и среди бела дня неожиданно наступила темнота, то афиняне пришли в ужас, но «к народу вышел Перикл и, воспользовавшись знаниями, полученными им от Анаксагора, объяснил причину подобных явлений. Это успокоило граждан и избавило их от суеверного страха».

В Новое время (XVII-XVIII веках) слово стало применяться со стороны церковнослужителей по отношению к неконфессиональной светской культуре, основанием которой стали универсальные научные знания и общечеловеческие этические нормы жизни. Только в Советском Союзе слово «атеизм» стало обозначением «системы взглядов, отвергающих религиозные представления и религию в целом», причем высшей и «до конца последовательной формой атеизма» признавался именно марксистский атеизм[246]. Таким образом, семантический анализ показывает, что слово «атеизм» не менее многозначно, чем слово «религия», обозначая как «оставленность богами», так и «воинствующее безбожие» или основание для «новой встречи с Богом».

5. Жречество. Оппозиция жрецов и колдунов. Сакрализация письма. Эзотеризм

Слово «жрец» происходит от старославянского «жрети» - приносить жертву[247], соответственно и «жречеством» именуют лиц, осуществляющих жертвоприношения и другие формы посредничества (культы, обряды, ритуалы) между людьми и высшими таинственными (сверхъестественными) существами. В советское время как «жречество» квалифицировалось и духовенство мировых религий[248], тогда как дореволюционный словарь Владимира Даля специально подчеркивал их различие и внешнее сходство, отмечая, что жрец - это «заменяющий священника у идолопоклонников, духовное лицо не христианского исповедания, приносящее божеству жертву, языческий священнослужитель, звание, должность»[249]. Современные международные словари аналогичным образом предпочитают гово-

[246] Атеистический словарь. М., 1983. С.35-36.
[247] БСЭ,т.9, с.234.
[248] Атеистический словарь, 1983, с.169.
[249] Даль, т.1, с.546.

рить только о функциональном подобии «служителей культа» в различных религиозных традициях, не сводя их к некоторому единству, которое всегда будет поверхностным и искусственным даже в христианстве, не говоря уже о радикально различных культурах разных цивилизаций[250].

Действительно, даже в современном христианстве, батюшка Русской Православной Церкви Московского Патриархата, наставник старообрядческой общины Поморского согласия или лютеранский пастор существенно различны между собой по целому ряду важных признаков даже с внешней точки зрения, но и их самопонимание как подлинных служителей традиции, противопоставленное остальным как не вполне подлинным (или «вполне неподлинным»), тоже не может не приниматься во внимание современным исследователем. В этой связи, такие термины как «жрец», «священник», «священнослужитель» и т.п. принято именовать «собирательными», поскольку они искусственно, внешним образом объединяют разнородные, самобытные и взаимодистанцирующиеся феномены, подобно тому, как слово «фанатик» может обозначать и религиозного фундаменталиста, и страстного поклонника футбольной команды или рокгруппы («фана»), и преданного своей науке исследователя.

В догосударственных обществах отправлением культов занимались старейшины родов, главы семей или другие «знающие» люди (колдуны, шаманы, знахари, прорицатели, заклинатели). Они знали нормы обычаев, детали обряда, календарь и праздники. Исследователи полагают, что индоевропейцы, предки большинства народов Европы и Азии, покорившие население огромных районов и слившиеся с ним, уже имели три касты — жрецов, воинов и производителей (земледельцев и скотоводов).

Государственная жизнь и городская культура все больше дистанцируются от деревенских архаичных верований с их личностным общением с тайными силами через магию. В первом из известных нам в истории сборнике законов Хаммурапи имелась статья против чародейства, аналогично настроена против знахарей, прорицателей и колдунов Библия, античный философ Платона (X книга «Законов») и Цицерон, назвавший эти верования «суевериями», противоположными собственно «religion» при этом только вторые предлагалось поддерживать, тогда как первые - искоренять. Действительно, государство, где у каждого гражданина есть свой колдун, или каждый сам является колдуном, даже теоретически невозможно, поскольку последние мешают осуществлять полноту и всемогущество власти управляющей группировки.

Оппозиция жреца и колдуна сохраняется и сегодня, когда, с одной стороны, такие феномены, как колдовство, астрология или магия относят к сфере религии, тогда как с другой, юридически под действие законода-

[250] Priest// Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000. - p. 456-457; The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. - p.413.

тельства о свободе совести «…никак не подпадают всевозможные колдуны, астрологи, маги, ведьмы и оккультисты», деятельность которых, по мнению некоторых конфессий, следовало бы поставить под контроль общества и ограничить[251]. Действительно, одним из сравнительно недавних и ярких прецедентов стало начало в 2006 году избирательной компании Григория Грабового, пообещавшего первым указом отменить смерть в случае своего избрания президентом страны.

Жрецы становились специализированной группой общины, занимавшейся обеспечением сохранения и истолкования накопленных цивилизацией знаний о мире и жизни в нем. Письменность, возникающая как средство фиксации речи, сакрализуется, становится частью священнодействия, записями древней мудрости, преданий предков, носящих часто характер эзотерики (от греч. esoterikos - внутренний, предназначенный для посвященных, тайный). Жреческая эзотерика, учения о правильных отношениях с богами (эзотерика - тайные знания) становилась важнейшим государственным секретом, сопоставимым по своему социальному статусу с современным знанием способов владения мощью ядерного оружия.

Жрец — носитель универсального таинственного знания, ученый, поэт и богослов в одном лице. Этим, с научной точки зрения, они отличаются от последующих священнослужителей мировых религий, которые являются специалистами в сугубо духовных делах, противопоставляемых собственно «мирским» (собственно философии, науке и искусству). Вместе с тем в полном официальном титуле Папы Римского и сегодня сохраняется древнее название «Верховный Понтифик» (Pontifex Maximus), первоначально обозначавшее председателя коллегии жрецов в Древнем Риме, осуществлявшей надзор за всеми другими жреческими коллегиями, ведавшей составлением календарей, обрядами, жертвоприношениями, погребальным культом, сакральным правом и т.п., позднее ставшее еще и титулом императора.

6. Светское и культовое. Жрец и царь. Этатизм и трайбализм. Теократия. Патриотизм. Этикет и ритуал. Церемониал. Столица и провинция. Смена столиц. Искусственные религии. Религиозные реформы

Понятие *«светскости»* или «секулярности» (от лат. saecularis - светский) продолжает оставаться спорным и сегодня, когда его активно обсуждают в обществе, научных изданиях, богословской литературе и СМИ. Вместе с тем термин «светский» входит в текст Конституции Российской Федерации, статья 14.1 которой гласит: «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве госу-

[251] *Шахов М.О.* Новый Закон с точки зрения старообрядцев //Религия и право. – 1998. – № 3 (6). – С. 8.

дарственной или обязательной»[252]. В этой связи важно осознавать его историческое развитие и те культурные значения, которые ему придавались в разные эпохи.

Латинский термин *«saecularis»* восходит к понятию столетнего цикла, который дан «людскому посеву», периодически сопровождаемому специальным искупительным празднеством в ознаменование конца старого, отягощенного несчастиями и проклятиями века. Император Август (63 г. до н.э. – 14 н.э.) дополнил искупительное содержание идеей очищения перед началом новой счастливой жизни и играми, позднее трансформировавшимися в торжества, знаменующие наступление счастливого века. Появление христианства способствовало переосмыслению праздника в контексте нового деления европейской культуры на «мирское» как утилитарно-внецерковное (бытовое, обыденное, нехристианское, языческое) и «религиозное», возвышенно-церковное, собственно христианское, проводимому Августином (354-430 г. н.э.).[253]

Слово *«царь»* (от лат caesar – кесарь, цезарь) происходит от титула верховного властителя Римской империи, который, в свою очередь, возник от имени знаменитого римского политического деятеля и полководца Гая Юлия Цезаря (100-44 г.д.н.э.). В широком значении это слово стало обозначать верховную власть правителя как таковую. Верховные правители в некоторых сообществах могли быть одновременно и верховными жрецами, тогда как в других эти функции разделялись. Так, в Древней Греции, царская власть утрачивала свою силу по мере роста влияния родовой знати, в Афинах наследственная царская власть трансформировалась в ежегодно замещавшуюся должность архонта-басилевски, который выполнял судебные и жреческие функции, а в Риме царь (Rex) осуществлял командование войском, судебные и жреческие функции, последние позднее перешли к «царю священнодействий» (Rex Sacrorum), главному жрецу.

Утверждение государств вызывает к жизни *этатизм* (от франц etat-государство), или идеологии, полагающие только государство (владыку и чиновнический аппарат) единственным движителем развития общества, утверждающие поклонение государству как высшей целостности, ценностности и носителю всей полноты истины, противостоящими *трайбализму* (идеологии племен), сепаратистским и местническим интересам. В XIX веке авторы, выступавшие под асевдонимом «Козьма Прутков», уже с иронией писали, что «только в государственной службе познаешь истину» (афоризм 89).

Некоторые государства начинали управляться жрецами, в этом случае возникали *теократии* (от греч. theos – бог и kratos - власть) как в

[252] Конституция Российской Федерации. - М., 1993.- С.8.
[253] Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М. : Мысль, 1979. С.123–124, 333, 403.

Иудее V-I веков до нашей эры. Формируется и получает государственно-теологическое обоснование *патриотизм* (от лат pater - отец), любовь к отчизне, земле отцов, государству как территориальной целостности, ради которой почетно отдать собственную жизнь.

В государствах формируются новые формы регламентации поведения. Возникает *этикет* (от франц. Etiquette - правила поведения) или свод правил учтивости или обхождения, принятый при дворах монархов и в других социальных сообщества, отделяющийся от *ритуалов* (от лат. ritus-обычай, обыкновение, действование надлежащим образом), *церемониалов* (от лат. caerimonia - благоговение, культовый обряд), установленного порядка совершения какого-либо обряда или торжества, особых символических действий, придающих событиям человеческой жизни религиозные смыслы.

Периодические кризисы государственности, сопровождаемые падением и сменой столиц, неизбежно вызывали смену господствующих обычаев, своего рода государственных религий, принятых жреческих корпусов нормативного отношения со священным, способствовали началу отделения поведения личности от безусловной преданности только одной традиции, т.е. формированию индивидуалистических умонастроений.

Так, столицей Египта в периоды Среднего и Нового царства стали Фивы. Местный фиванскйй бог солнца Амон, изображавшийся в виде барана, а затем человека с бараньей головой, на которой был изображен солнечный диск, по мере усиления влияния Фив и превращения их в резиденцию фараона объединяется с гелиопольским древним Атум-Ра, превратившись в Амон-Ра. Позднее жрецы провозглашают его военным богом, подателем побед. Символом его становится меч, Амон-Ра невидим, как воздух, он «начал говорить среди молчания», из его уст возникают другие боги, из глаз — люди, сам же он несотворим, он — создатель мира, сотворивший сам себя. Все боги египетского пантеона начинают трактоваться как воплощения Амона: возникает легенда, что он плавал и причаливал к поселениям в разных местах, где ему и присваивались разные имена местных богов. Став сочетанием разных богов, Амон потерял зоо- и антропоморфные признаки, а изображение барана, в образе которого он первоначально представлялся, превращается в простой орнамент. Сам он начинает представляться невидимым, непостижимым и таинственным, ибо никто не знает его настоящего облика. Он становился богом египтян как этнический общности, его влияние не распространялось на соседние азиатские или африканские народы.

В XIV веке до н. э. египетский фараон Аменхотеп IV проводит религиозную реформу. Он покидает Фивы, порывает с культом Амона-Ра, меняет имя с Аменхотепа («Амон доволен») на Эхнатон («Угодный Атону») и основывает в пустыне, в месте, лишенном локальных традиций, новый город — Ахетатон (ныне Эль-Амарна), столицу нового культа — культа Атона, Сол-

нечного Диска. Новый бог не имел мифологических корней, связанных с ним сказаний и преданий какой-либо местности., он был доступен для взора, люди непосредственно могли ощущать его благотворное тепло. Изображался Атон диском с лучами, оканчивающимися кистями человеческих рук с символами жизни и власти. Канонический символизм изображения незримого Амона сменяется натурализмом и динамизмом, естественностью изображения Атона. Само имя Амона стали стирать с гробниц, Фивы пришли в упадок. Впервые древний мир столкнулся с созданием искусственной религии, насильственной религиозной реформой и проявлением нетерпимости к общепринятым жреческим учениям.

Культ Атона был натуралистическим культом великой силы природы, согласно которому Атон создал все и все разделил, Египет и окружающие страны существуют лишь благодаря его воздействию, универсальному и всеблагому, проникающему во все части мироздания. Культ Атона просуществовал всего три года после смерти фараона. Его преемник Тутанатон реставрировал старые культы и сменил собственное имя на Тутанхамон. Столица быстро пришла в запустение и была разрушена, а само имя «фараона-еретика» было стерто, в свою очередь, с каменных летописей Египта. Как полагают некоторые исследователи, реформа Эхнатона была, возможно, результатом собственного творческого озарения, ума и воли фараона. Возможно, что именно эти идеи повлияли на распространение монотеизма в среде племен древних евреев, которые примерно в то же время, согласно преданию, «вышли из Египта». Поскольку разработкой новых религиозных систем занимались известные исторические личности специалисты — жрецы или цари, то их стали называть «искусственными» религиями в противопоставление «естественным»— магизму, анимизму, политеизму и генотеизму, которые не имеют авторов и возникают стихийно, сами собой, «естественно».

7. Благочестие. Молитва и исповедь. Жертвоприношения. Аскеза. Эскапизм. Праздники. Загробный суд

В цивилизации возникает новое понимание благочестивости, благочестия как исполнения установленных норм почитания святого, богов и традиций предков, формируется специальная форма обращения к богам – *молитва* - важнейший элемент культа, выражаемая во внешней (звучащей) или внутренней речи, проявляющая собой веру в действенную силу и способность слова призвать богов, восславить их могущество и донести до них свою просьбу, часто сопровождаемых символическими действиями, очистительными процедурами, жертвами и дарами, особыми позами, к примеру, в античности открытые ладони должны были быть обращены к небесам или культовым изображениям божества.

Жертвоприношениями называют ритуальные действия «дарения», призванные помочь вступить в связь с теми или иными богами, почтить их,

обеспечить их помощь и благословение, предотвратить несчастье, искупить вину или принести благодарность за полученные помощь и спасение. Поскольку богов невозможно заставить или перехитрить, обмануть, то единственным средством воздействия остается жертва, дар, выступающей как средство устроения мира по желанию человека, преодоления непредсказуемости и стихийности в природе. Жертва свидетельствует и о вере в родственность природы богов и жертвователей, ибо богам даровалось то, что считалось ценным людьми. Жертвами были и кажущиеся нам бессмысленными и жестокими факты полного истребления прн набегах одних племен на другие, всего ценного — людей, скота, домов, посевов. Частые человеческие жертвы отражали не столько дикость и свирепость нравов того времени, сколько иное понимание смерти и убийства — жертва была посланцем племени в иной мир, мир предков и богов, мир, где можно было испросить улучшения жизни и покровительства.

Сам характер жертвы постепенно меняется от кровавых, животных или человеческих на символические, духовно-нравственные, как, к примеру, в *аскетизме* (от греч. asketes – упражняющийся в чем-либо, первоначально – в спортивных навыках), психофизической практике подавления плотских, чувственно-инстинктивных, животно-биологических аспектов человеческого существования или *эскапизме*, характеризующимся нанесением себе физических увечий, членовредительством, самобичеванием, самоистязанием до крови.

Утверждаются *праздники* (лат. festus – день, свободный от работы), особые дни, посвященные богам, когда приносились жертвы, сопровождавшиеся пением и танцами, особыми спортивными соревнованиями и театральными представлениями, направленные на восстановление утраченной связи с богами, нарушенной гармонии отношений в самом человеке, человека и природы, общества и мироздания, мирского и сакрального. Складывается представление о божественном загробном суде за поступки во время жизни, сменяющее архаичный культ предков и «этика» как морально-нравственное самоопределение в вечности, как свободное следование абсолютно «должному» как праведной и благочестивой мотивации житейского поведения.

Возникает исповедь (покаяние) как форма очистительного ритуала. Так, в 125 главе «Книги мертвых» встречается первая «негативная исповедь», призванная обеспечить хорошую загробную жизнь перед судом богов Ра и Озириса: «Я не совершал несправедливостей против людей; я не был жесток к животным; и не совершал грехов в месте Истины; я не пытался узнать то, что еще не стало; я не был безразличен, видя зло; я не был..., мое имя не было сообщено водителю Ладьи; я не богохульствовал; я не отнимал (ничего) у бедняка; я не нарушал божественного табу; я не вредил служителю в глазах его хозяина; я не отравлял; я не заставлял ни-

кого рыдать; я не убивал; я не приказывал убивать; я никому не причинил страдания; я не приуменьшал пищевые доходы храма; я не портил хлеба для богов; я не крал печенья (поднесенные) для умерших; я не был педерастом; я не предавался прелюбодеянию в святилище моего городского бога; я не увеличивал и не уменьшал никаких мер; я не изменял площади аруры (участка); я не обманывал и на пол-аруры; я не увеличивал веса меры; я не надувал на весах; я не отнимал молока от уст младенца; я не лишал мелкий скот пастбища; я не ловил птиц, предназначенных богом; я не удил их рыбу; я не устраивал заслонов для отведения воды; я не тушил горящего (на алтаре) огня; я не нарушал мясной пост; я не останавливал скот... я не задерживал выхода бога (из храма)».

Такой перечень позволял надеяться на избежание неправедного земного суда, здешней клеветы перед лицом высшего судьи, справедливость приобретала абсолютный характер, независимый от земных условий, от враждебной магии и подкупа свидетелей или судей. Впервые бедность получила возможность рассчитывать на те же привилегии, что и богатство, ибо судили по делам, за которые перед богом все равно ответственны.

8. Сакрализация права. Закон, мораль и обычай

Надежда на высший и беспристрастный суд формируется в условиях развития престижной экономики, где все произведенное уже не делилось между членами общины, а оставалось у непосредственного производителя, что вело к нарушению представлений о традиционных ценностях и возникновению осознания несправедливости сложившегося порядка вещей, настоящее начинает оцениваться как жестокое, несправедливое и нечеловеческое, в противопоставление «золотому» веку справедливости — недавнего мифологического прошлого. Прежние *обычай,* или нормативные формы неписанной регламентации поведения в повторяющихся сходных ситуациях, регулировавшие всю повседневную жизнь человека, поляризуются в государстве на *право* (законы, писанные нормы, зафиксированные в тексте, распространяющиеся на всех граждан) и *мораль* (от лат. moralitas – относящийся к нраву, характеру, привычкам) - неписанные нормы, обычно различающиеся в одном государстве в разных сообществах. Право и мораль регулируют практически все сферы новых цивилизованных социальных отношений, но если исполнение норм права обеспечивается необходимыми мерами государственного принуждения, то мораль поддерживается самими согражданами как обычаи предков, общественное мнение или формы личной убежденности. В идеале право и мораль совпадают, ибо стремятся поддерживать в обществе идеальный, гармоничный и устойчивый порядок, однако, на практике, не все, что может заслуживать морального осуждения, карается правовыми нормами.

Сами правопорядок и правосознание выступают как формы развития норм морали, формы закрепления безусловных общих моральных ценностей, истори-

чески связанных первоначально с религиозными, сакрально-мистическими ценностями, но постепенно уступающими место признанию самоценности человеческой личности и свободы ее волеизъявления. Правовые нормы во всех древних цивилизациях сакрализуются, обосновываются волей божеств, считаются законами бога (богов) справедливости и правосудия, как к примеру, богиня Дике (Dike) в Древней Греции. Особая роль здесь принадлежит Древнему Риму, создавшему и зафиксировавшему разветвленную систему обязательных правовых норм (Законы 12 таблиц, V в. до н.э.), комментирование которых было обязанностью жреческой коллегии понтификов, позднее перешедшей к профессиональным юристам и заложившей основы средневекового и современного мирового правопорядка.

9. Миф, эпос и сказка. Альтруизм и эгоизм. Аристократизм. Достоинство. Долг. Стыд и совесть

В древних цивилизациях миф начинает трансформироваться в эпос и сказку. *Эпос* (от греч.epos – слово, рассказ, песня) является сознательно реалистическим повествованием о героях, *сказка* (от сказать – рассказ, повествование) же является повествованием, сознательно фантастическим, где рассказчиком осознается вымышленность сюжета, при этом в обоих случаях герои противопоставляют себя общине, стремятся вести себя эгоистически, в разрыве с традицией, но в эпосе герой преодолевает свой эгоизм, совершает подвиг, жертвуя жизнью и тем самым, становится небожителем, близким к богам и обретает в награду бессмертие, тогда как в сказке он побеждает посюсторонних врагов, профанов или чужаков (что часто – одно и то же).

Мифологическое отождествление обыденного и чудесного, действительного и воображаемого исчезает, человек осознает их противоположность. В эпосе и сказке рушится сакральная функция мифологии, герои повествований представляются уже не выразителями родовых традиций, общинных интересов, а индивидами, действующими из собственных эгоистических побуждений. В эпосе и сказке появляются уже два вида интерпретации картины мира и способов поведения в нем. Это *альтруизм,* свободный выбор героем общего интереса, забвение своих потребностей и выгод, преодоление эгоизма, с одной стороны, и, с другой — *эгоизм*, прагматизм, выдвижение героем себя, своих потребностей и желаний на первое место, сопротивление традиционному и общинному. Жизнь эпического героя и его смерть одновременно трагичны и величественны, тогда как в сказке герой побеждает, нет сказок с «плохим концом». В этом контексте можно говорить, что возникает проблема «добра» (то есть 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 нравственная проблематика, характеризующая именно «эпосы» в отличие от охотнических «мифов», «внеэтичных», «нату-

ралистических». В греческих трагедиях подчеркивалась беззащитность и слабость человека перед лицом непредсказуемого произвола божественно-космических сил. Высшая ценность человека полагалась в его приумножении славы, силы и власти своего рода, особенно военным путем, доблестной самоотдачей, мужеством, беспрекословным подчинением старшему, жизнью по заветам предков, и исполнением должностных обязанностей.

Появление проблем, осмысливаемых в связи с возникающим неравенством в социумах, приводит к смещению акцентов с «энтоцентричного» на «персоно-центричный», когда «зло» исходит не столько от другого народа, «чужаков», сколько от своих «тиранов» или незримых «богов», «сакральных индивидов», персонифицированных универсальных «космических сил». Индивидуалистически-эгоистическое как «дикое», «звериное», «нечеловеческое» начинает противопоставляться альтруистическому как собственно «человечному», истинному, традиционному и культурному, земледельческому. Формируется народная культура «сочувствия», «сострадания» и «дара слезного». Сам мир дифференцируется на «стихийно-дикий» и «человечно-культурный».[254]

Аристократия (от греч. aristokratia - власть лучших, знатнейших) как форма правления сравнительно небольшого привилегированного меньшинства противостоит монархии (власти одного) и демократии (власти народа, всех). У греков складывается и понятие «калокагатии» (kalos – прекрасный и agathos - добрый), выражающее собой объединение эстетического и этического достоинства, физической красоты и добронравия, соединения физической силы со справедливостью, целомудрием, мужеством и разумом. Формируется идеал «воспитания» (греч. paideia, от pais - ребенок), развития способностей, образования, приобщения нового поколения к наилучшим и наивысшим достижениям своего сообщества и всего человечества, получивший у Цицерона (Cicero, 106-43 г. до н.э.) название humanitas (человечность, идеал свободного, социально активного и образованного гражданина, совершенного оратора).

Гуманизм неразрывно связывался с социально-политическим положением личности – идеалом которого было сознательно устанавливаемые равенство всех граждан, человеколюбие и дружелюбие (греч. philanthropia), которые ранее полагались исключительно божественной благосклонность.

Категории «лучшего», «достойного», «прекрасного», «честного», «должного», с одной стороны, и «постыдного», «позорного», «уродливого» или «безобразного», с другой отражают формирующиеся идеалы гармоничного соединения эстетического и нравственно-этического, личного и общественного самосознания.

---

[254] Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984. С.27–29; Стеблин-Коменский М.И. Миф. М., 1976. С.79–85.

Стыд выражает моральное чувство, в котором человек выражает свое осуждение своих действий, мотивов и моральных качеств, которые человек сознает либо сам, либо под влиянием воздействия окружения, осуждения другими людьми. Противоположностью стыда является гордость, положительное отношение только к самому себе. Стыд отличают и от совести, поскольку в первом случае человек внешне относится к своим поступкам, оценивая их с точки зрения других людей, тогда как совесть предполагает сформированные внутренние моральные принципы, готовность действовать и нести ответственность за поступки, которые большинство может и не одобрить, как, к примеру, случилось с Сократом, которого сограждане осудили и приговорили к смерти.

10. Миф и Логос. Религия и философия. Натурфилософия и теология. Вера и разум. Демиурги

Проблема понимания мифологии, ее происхождения, функционирования, структуры и развития в теологию и философию была сформулирована только в XVIII-XIX веках и еще не получила своего окончательного решения, продолжая оставаться полем для дискуссий, поскольку сам процесс продолжается. Понять миф можно двумя основными способами — вживаясь в него, включаясь в сюжет, отождествляясь с его героями, либо, наоборот, отстраняясь от него, сравнивая его с другими формами духовной культуры. Переход человечества от родо-племенной к городской и государственной (социальной организации) вызвал появление новых поколений, существование которых кардинально отличалось от тех традиционных форм жизни, которые складывались на протяжении тысячелетий. Традиционное значение забылось, возникли интерпретации мифов, истолкования их содержания, противопоставление правдоподобных и неправдоподобных сказаний, вживание заменилось анализом, отстраненностью.

Процессы духовного становления личного мироотношения наиболее ярко проявились в культуре греческой античности, где произошла смена «mythos» на «logos», ставший основой философии (греч. philosophia – любовь, или стремление, влечение к мудрости), противопоставившей себя как новое видение мира, мифологии, архаичному мировоззрению. Оба слова (миф и логос) первоначально обозначали «слово», «рассказ», «речь», однако, постепенно logos стал означать способность мышления, разум, собственно «логичность», тогда как с V века до н.э. в философии и истории mythos приобрел уничижительный оттенок, обозначая бесплодное, необоснованное повествование и утверждения, которые не опираются на строгое доказательство или надежное свидетельство.[255] Только Платон позднее придает статус мифа любой философской системе представлений о предельной реальности, подчеркивая ее предположительный характер.

[255] Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988, с.21.

Ж.Вернан полагает удивительный феномен возникновения философии результатом, с одной стороны, распространения мистерий, свободных религиозных объединений граждан (сект или братств), ищущих духовного преображения, и, с другой, споров, диалогов 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».[256]

Натурфилософы стали выражать в терминах физического (от греч. physis – природа) бытия то, что теологи выражал в терминах божественного могущества.[257] Развитие лично-субъектного мировоззрения происходит через конфликт и диалог «теологов» и «физиков» (натурфилософов, натуралистов), ставший основой развития греческой философии. «Физики» формируют «натуралистическое» понимание основания всех явлений мироздания, тогда как «теологи» – «антропное», теистское. Натурализм ищет основание всех наблюдаемых феноменов в природных, бездушных и безличных началах, тогда как теологи – в волевых, произвольно действующих и разумных началах бытия. Тем самым таинственности прежней эзотерической «теологии» жрецов и царей противопоставилась открытая, ясная и десакрализованная культура дискуссии и наглядно зримого принятия решений большинством[258]. Подробно эти вопросы рассмотрены в следующем разделе

В системе Аристотеля (Aristotle, 384-322 г. до н.э.) теология обретает статус «первой философии», фундаментального рационального постижения единого первоначала бытия. В этой связи теология начинает пониматься как логическое, строго рациональное знание, способное научить подлинному обращению с Богом и миром, подобно тому как "природоведение" учит правильному обращению с природой. Здесь теологом может быть только философ, а не маг, поэт или сказитель. Теолог-философ критикует традиционные «мнения» о богах и разрабатывает универсально-рациональную картину истинного основания бытия, Бога, мыслящего самого себя мышления.

Существенное изменение в соотношении мифологии и философии происходит по мере усиления философской критики верований, особенно в период эллинизма. Эллинизмом (hellenismus от греч.hellen – эллин, грек) называют период с IV века до н. э., когда Александр Македонский (356-323 г. до н.э.) создал свою империю, до начала нашей эры, когда на части этих земель утвердилась Римская империя и распространилось христианство. Эллинизм

[256] Там же, с.14–16.
[257] Там же, с.131.
[258] Рожанский И.Д. Ранняя греческая философия //Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.9.

характеризуется синтезом греческой и восточной культур, распространением космополитизма, смешением самых различных верований и культов, широким распространением синкретичных религий, возникновением обожествления живых императоров, царей и отдельных личностей. Если гражданин классического греческого полиса отличался высокомерным отношением к «варварам», негрекам, то гражданин эллинской империи ощущал себя космополитом, гражданином вселенной, многонациональной культурной общности. Важнейшим становится проблема личного счастья в хаосе политических катаклизмов, его поведения н внутренних импульсов, ибо классические полисные нормы перестали «работать». Индивид ощутил себя одиноким и предоставленным самому себе перед лицом обстоятельств и сил, на которые он никак не мог повлиять, но от которых зависела сама его жизнь.

Центром внимания становится счастье индивида, выступающее основой для отсчета нравственности. Популярными становятся недооцененные в свое время пьесы Еврипида (Euripides, 485-406 г.д.н.э.), в которых, под влиянием философии софистов, боги выставлены в образах жестоких, капризных и мстительных существ, воля которых подобна слепой игре безличного случая. Широко распространяется астрология, которая ранее использовалась для гадания в интересах всего социума (о войнах, об урожае, бедствиях), а теперь начинает заниматься предсказанием личной судьбы — составляются первые гороскопы. Распространяются и мистерии (греческие и египетские), обещающие личное спасение, приобщиться к которым может любой человек, независимо от национальности или социального положения. Крайности индивидуализма, приравнивание императора к богам сопровождается крайностями деиндивидуализации, полного подчинения своего внутреннего мира внешним таинственным правилам, неверием в достижение счастья на этом свете, скепсис и разочарование, убеждение в бесполезности молитв и жертв, магии для индивида, сопровождающимися распространением надежд на покой и счастье после смерти, вне рамок этого мира.

11. Идентификация: традиционализм (правоверие), эвдамонизм, натурализм, скептицизм, гедонизм и мистика

Формирование индивидуальности, отделение ее от рода, от коллективных представлений, породила в цивилизации целый ряд типичных форм отношения личности к традиции и самосознанию. В мифе фактически дастся некая традиционная модель мира, выступающая как его единственная и истинная интерпретация, как «священная» истина, «должное» знание, при этом одновременно могли сосуществовать как взаимодополнительные несколько версий. Индивидуальные сомнения, как отмечалось ранее, выглядели неубедительно на фоне многовековой традиции. При таком понимании соотношения общего и единичного, последние всегда должны подчиниться общему, а настоящее, современное – традиционному, прошлому, древнему, изначальному.

В эпосе и сказке появляются уже два вида интерпретации картины мира и способов поведения в нем. Это альтруизм, свободный выбор героем общего интереса, забвение своих потребностей и выгод, с одной стороны, и, с другой – эгоизм, выдвижение героем себя, своих потребностей и желаний па первое место, сопротивление традиционному, общинному. С другой стороны, если для гомеровского эпоса было характерно проявление доблести на поле боя как неистовства, своего рода безумия, то в городе же все большее значение приобретает идея единства, приверженности всех равному, индивидуальному порядку, закону. Характерным знамением этого является фаланга, где воин должен отказаться от соблазна выделиться и проявить личную доблесть. Он, наоборот, должен проявить здравомыслие, полное владение собой и отвергнуть саму мысль о личной выделенности из группы.

Постепенно складывается многообразие типов личной идентификации (от лат. identificare – отождествлять, установление тождества себя с некой общностью, образцом, идеалом), или «мировоззрения», определенной «веры» в «природу» мира и общества, замечается связь идентификации человека и его поведения в государстве, начинаются попытки влиять на идентификационные предпочтения и регулировать их нормативные образцы. Убеждения перестают видеться только «личным делом» каждого. Ставится вопрос о границах «терпимости» общества и государства к убеждениям граждан, продолжающий оставаться актуальным до сих пор. При этом в большей или меньшей мере идентичность определяется соотнесением с традицией. Большая часть граждан, как правило, придерживается общепринятых и апробированных традиционных норм и такую идентичность правильно назвать традиционализмом. Традиционализм позволяет в условиях относительной стабильности общества воспроизводить устойчивые формы адаптации локального сообщества к миру. Эпосы хранят образы представлений об идеальных людях того времени, способных сделать свободный выбор между альтруизмом (от франц. altruisme, от лат. alter - другой), готовностью на самопожертвование ради других, и эгоизмом (от лат. ego - я), готовностью пожертвовать другими ради себя, в своих личных или своей семьи, интересах. В эпосах герой движим как эгоизмом, так и альтруизмом, первое – осуждается, второе – прославляется. Общий интерес он выбирает как свой долг, как подвиг, даже если и заканчивающийся гибелью, но эта гибель – путь к славе, к вечной жизни среди богов.

Так, к примеру, около 2300 лет до н. э. древнее египетское царство гибнет и наступает время четырех веков смуты до Среднего царства, вновь объединившего страну. В это время оживает подавленный было центральной властью номовый сепаратизм (трайбализм), вновь расцветают и усиливаются культы местных звероморфных божеств. Разваливаются и разграбляются пирамиды древних фараонов, рушится авторитет имперских и местных традиций, растет разочарование в жизни.

Кризисы государственности, сопровождаемые сменой столиц и неизбежной сменой господствующих обычаев, способствовали началу отделения поведения личности от безусловной преданности только одной традиции, формированию *скептицизма* (от греч. skeptikos - разглядывающий), *эвдамонизма* (от греч.eudamonia – учение о блаженстве, счастье) и *гедонизма* (от греч. hedone – веселье, наслаждение, удовольствие). Скептицизм выражал собой форму отказа от традиции, состоящую в том, что к ней начинают присматриваться, ей перестают слепо доверять и наивно подчиняться, начиная подвергать сомнению, анализу, исследованию, продумыванию, вплоть до полного и принципиального отказа от претензий на истинность любой традиции вообще в эллинистических скептических философских школах. Эвдамонизм состоял в поисках счастья как высшей цели личного человеческого бытия, тогда как гедонизм видел счастье в жизни ради удовольствий, в следовании «голосу сердца».

Преобразование культовой практики от магической и жертвенной к морально-этической, связанной с идеей посмертного воздаяния, привело к возникновению общего представления, что богам угодны не жертвы, но добродетельный образ жизни, правильные поступки. Это, в свою очередь, вызвало необходимость объяснить, почему же, во-первых, в жизни боги позволяют твориться злу и беззаконию. Во-вторых, к сомнениям в том, что боги вообще существуют, что существует загробная жизнь и посмертное воздаяние. В-третьих, возникают представления о незаслуженных и неизбежных страданиях человека и его бессилии перед непостижимыми и непознаваемыми действиями божеств, перед нечеловеческой природой основ бытия (трагедии Еврипида).

Собственно обезличиванию, деантропоморфизации богов, как движущих миром сил, способствовали сами утвердившиеся государственные, полисные культы, боги которых переставали быть духами-родственниками народов, населяющих государство или город, но были именно территориальными покровителями всех родов. Формируется натуралистическое (от лат. nature - природа) и мистическое (от греч. mistika- таинство) понимание управляющих миром сил. Таким образом, интуитивно очевидная и дорефлексивная идентификация с уникализмом своей мифологии сменяется рефлексивным, сознательным отнесением себя к ценностям как территории, «сверхиндивидной» уникальности, так и к «суб-индивидной» уникальности его собственной достойной личной индивидуальности. Мировоззренческий релятивизм софистов порывает с традиционализмом вообще, делая индивида (мудреца) уникальной и универсальной ценностью, «мерой всех вещей», отрывая его от общезначимых, культурных, «внешних» ценностей.

Релятивизм (от лат. relativus - относительный) порывает с традиционализмом вообще, делая индивида уникальной и универсальной ценностью, «мерой всех вещей», отрывая его от общезначимых, культурных, «внешних»

ценностей. Теология и натурализм деиндивидуализировали индивида, делая его моментом всеобщего, универсального, рационально постижимого или иррационально ощущаемого. Уникализм поляризуется на противоположность абсолютного субъективизма (софисты) и абсолютного объективизма, антропного (Сократ, Платон, Аристотель) или натуралистического (Демокрит, Эпикур) характера.

Релятивизм порождает «религиозный индифферентизм» (от лат. indifferens, indifferentis – безразличие, равнодушие), который формируется как мироотношение, концентрирующееся на сфере житейского, обыденного опыта, по мере освоения все расширяющегося круга подвластных человеку природных процессов и предметов. Так, уже в древних эпосах встречаются понятия безличных, отделенных от ритуала, действий, совершенно прагматичных взаимоотношений. Смены столиц и развитие философии способствовали разочарованию отдельных индивидов и элит целых социальных сообществ в тех или иных религиозных образах и представлениях, порождая индифферентизм, который, в свою очередь, встречал обвинения в «атеизме», «святотатстве» или «одичании» со стороны как традиционалистов, так и тех, чей талант и поэтическое чувство открывали новые и действенные образы подлинно сакрального.

Территориальный уникализм (от лат. unicum - единственное) воплощается в национально-государственных этнических теологиях, претендующих на всеобщность в универсализме (от лат. universum – вселенная, всеобщее) монотеизма и генотеизма, доказываемую реальными, земными завоеваниями, «политической универсализацией», вплоть до супер-государства Александра Македонского. Природный уникализм воплощается в древней «физике», натурфилософии, впервые ставящих «а-теистическое» начало в качестве универсальной первопричины, вплоть до понимания богов как производных из атомов. Многообразие трактовок «первоначал» порождает как философский релятивизм, так и философскую теологию, противоборствующую с философским натурализмом, «атомизмом».

12. Пророки и Откровения. Естественное и сверхъестественное

Государственным религиям древних государств и империй начинают противопоставляться не только учения философов (теологов), но и религии нового типа — «религии пророков», создателей, основателей — Заратуштры, Будды, Моисея, Христа и Мухаммеда. На место стихийно формирующегося миропонимания приходит детально разработанные вероучения, систематизированные и логичные, стремящиеся дать личности новую опору в мире несправедливости –— абсолютное, надэтническое, надполитическое и надчеловеческое вообще основание. Оно начинает выступать как то, из чего получается человеческое, то, с чем как с абсолютным стандартом, как с высшей и предельной истиной, человек сверяет свои помыслы и поведение. Альтернати-

вой этому направлению общей мироориентации остается древняя «физика», учения о безличных природных началах, творящих и управляющих отдельными индивидами разных родов, в том числе и человеком.

Первой религией этого типа стало учение Зороастра. Эта религия возникает в древнем Иране н имеет несколько названий — маздаизм (по имели главного бога Агура-Мазды), зороастризм (по имени легендарного основателя — пророка Зороастра (Заратуштры), авестизм (по названию главной священной книги Авесты) или огнепоклонничество (по роли огня в сознании адептов учения). Основная особенность учения заключается в резком противопоставлении светлого и темного начал в мире. Во главе светлых сил, духов стоит Агура-Мазда (или Аурамазда, Ормузд), во главе темных — Ангра-Маинью (Ари-ман). Оба великих духа считаются равными творцами всего сущего, но один — всего хорошего и полезного, а второй — плохого и вредного для людей.

Мироздание в Авесте выступает как извечная борьба доброго и злого начал, в этой борьбе участвуют и люди. «Вначале существовали два гения, наделенных различной деятельностью, добрый и злой дух, в мысли, в слове, в действии. Выбирайте между ними двумя; будьте добры, а не злы...». Последователь Заратуштры дает обет «быть врагом дэвов (злых, темных сил), исполнять учение Агуры...». Верного последователя учения ждало посмертное воздаяние — бытие в светлом мире Агура-Мазды, грешника же, нарушителя запретов — в мире Ангра-Маинью.

Зороастризм явился первой последовательно этической религией. Бог света почти не имеет натуралистических характеристик, он прежде всего бог правды, справедливости, мудрости, добра. Его враг — бог лжи, неправды, несправедливости, пороков. Возникает одно из важнейших требований к человек — верить в Агура, именно вера становится условием попадания в рай после смерти. Впервые подчеркивается ведущая роль личных убеждений, а не соблюдения внешней обрядности, что было обычно для древних теистических воззрений. В Авесте впервые развивается и эсхатологическое учение, представление о конце света и страшном суде. Должен появиться спаситель — Саошиант (сын Заратуштры или его новое воплощение), который родится от девы и спасет человеческий род, дух зла будет окончательно повержен. Наступит вечное царство Агура-Мазды. Эти идеи, как считают некоторые исследователи, оказали влияние на иудаизм и христианство.

Заратуштра, согласно преданиям, был профессиональным священнослужителем, жрецом традиционной иранской религии. Многие годы провел он в поисках истины, скитаясь и являясь свидетелем насилия, войн, убийств и грабежей. Сознавая себя бессильным что-либо изменить, Заратуштра пришел к страстному убеждению, что только справедливый нравственный закон, равный для богатых и бедных, сильных и слабых, может

установить мир и порядок, добрую и счастливую жизнь. В тридцать лет, возраст зрелой мудрости, он получил откровение: однажды рано утром, во время приготовления священного напитка, в свежем весеннем воздухе возникло видение. Он увидел сияющее существо – Воху-Мана («Благой помысел»), которое привело его к Агуру-Мазде, передавшем ему откровение. Подобно тому, как боги разделились и выбрали один — Добро, а другой – Зло, так и человек в своей жизни стоит перед этим же выбором. Спасение каждого человека зависит от его мыслей, слов и дел, и никакое из божеств или духов не может вмешиваться по своей прихоти в его судьбу.

Заратуштра прерывает прежнюю традицию противопоставления простых и благородных людей, судьба которых различна как при жизни, так и после смерти. Здесь и бедняк, и знатный человек может попасть в ад или рай в зависимости от своего поведения, а не от богатства подношений, знатности рода или мощи магизма заупокойного культа. Пророк создал общину, объединенную простым и ясным учением, общими нравственными стремлениями и совместными обрядами. Это единство противопоставило общину остальному миру «необращенных», которые понимались как сторонники Зла. По преданию, сам Заратуштра погиб в старости от кинжала жреца-язычника.

13. Монотеизм. Монолатрия. Эхнатон. Моисей. Ксенофан

Развитие городской цивилизации, политическое утверждение монархий (от греч. monarchia – единовластие), нередко порождающих деспотии (от греч. despotia – неограниченная власть, полный произвол власти), сопровождается изменением жреческих учений, где постепенно утверждается идея о монизме (от греч. monos – один) - «вездесущем, невидимом боге, посещающем сооруженные в его честь храмы и вселяющегося в свои скульптурные изображения».[259]Убежденность в собственной подлинности и достоинстве, идеология территориальной избранности, политического уникализма воплощается в национально-государственных этнических теологиях, претендующих на всеобщность, доказываемую реальными, земными завоеваниями, «военно-политической универсализацией», вплоть до супергосударства «космополиса» Александра Македонского, равного которому по территории уже почти никогда не возникало.

Складывается монолатрия (от греч. monos – один и latria - служение) – почитание одного божества в одной местности, генотеизм – почитание одного верховного бога местности при признании существования многих богов, и катенотеизм – специфическая ситуация обращения в молитве только к одному богу, выделяемого в определенном отношении из всех других богов, которые тоже признаются. Наряду с этим рождается и универсализм монотеизма (от греч. monos – один и theos - бог), единобожие, вера в существование единого

[259] Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. С.147.

божественного начала. Последнему начинает противопоставляться уникализм древней «физики», натурфилософии, впервые ставящей «атеистическое» начало в качестве универсальной моно-первопричины, вплоть до понимания богов и людей как производных из атомов. Многообразие трактовок природных «первоначал» порождает как философский релятивизм школы софистов, так и атеистический атомизм Демокрита и философскую теологию (Сократ, Платон, Аристотель, Плотин).

Реформа Эхнатона, описанная выше, стала первым известным случаем утверждения политического монотеизма, иудейский пророк Моисей начал традицию пророческого монотеизма, а греческий философ Ксенофан – философского.

Древние евреи, согласно современным научным данным, представляли собой скотоводческие кочевые племена Аравии. В середине II тысячелетия до н. э. они вторглись на территорию Палестины и утвердились там в ожесточенной борьбе с местным населением, которое было связано давними культурными и хозяйственными связями с народами Египта, Вавилона и Шумера — важнейших цивилизаций той эпохи. Покорив к XIII веку до н, э. местные племена, древние евреи переняли их земледельческую культуру, виноградарство и оливководство. В ходе этой борьбы сложился союз еврейских племен.

Каждое из племен имело своих богов-покровителей, одним из которых, как полагают некоторые исследователи, и был Бог, называемый Яхве (Йахве, Иегова, Ягве, Yahweh, YHWH, Jehovah). В десяти заповедях специально запрещается произносить имя Бога «всуе». Это имя, непроизносимое в иудаизме, передававшееся тетраграмматоном (четырьмя согласными буквами) YHWH, было открыто, согласно преданию, Моисею (Moses, Mosheh, 15-13 вв. до н.э.) на горе Синай (Sinai) самим Богом, означая его самонаименование как «Я есмь сущий» (Исх. 3,14). Первоначально оно произносилось первосвященником вслух неслышно для окружающих только раз в году в День очищения, причем тайна его звучания устно передавалась по старшей линии первосвященнического рода. С третьего века до н.э. это имя вообще не произносилось, а при чтении текста, заменялось на «Адонай» (Adonai), получившее в средневековье латинизированное звучание как «Иегова» (Jehovah), переводимое на русский язык как «Господь».

В Древней Греции одним из первых и ярких противников традиционных верований был Ксенофан (Xenophanes) из Колонфа (VI-V в. до н.э.), который стал критиковать и высмеивать традиционные теологические представления о множестве богов, аргументировано отметив, что если «богом» люди именуют нечто всемогущее, то таких существ не может быть несколько, иначе они бы ограничивали всемогущество друг друга и, тем

самым, не могли бы быть всемогущими. Детально эти идеи будут представлены далее.

14. Пантократор. Креационизм. Локальное и Абсолютное

Пантократор – (от греч. pantokrator - вседержитель) титул или наименование различных греческих божеств, перешедшее позднее на иудейского Бога и Бога в понимании христиан, а затем и на самого Христа. «Все держать» в своей власти можно по меньшей мере двумя способами – во-первых, организуя и упорядочивая вечный материальный мир (хаос), как это представлялось греческим философам, или, во-вторых, творя и саму материю (иудео-христианская и исламская традиции). Творение мира в разных мифологиях и эпосах представлялось как убийство (жертва, самопожертвование или расчленение), как рождение (оплодотворение семенем), как создание через магическое называние или путем лепки из глины или плавки из металла, подобно деятельности ремесленников. В древней иудейской традиции возникает собственно *креационизм* (от лат. creatio - сотворение) – представление о творении Богом мира из ничего, позднее воспринятое христианством и исламом. В рамках такого представления Бог становится *абсолютным* началом всего, самим всемогущим Бытием как таковым, при этом все *локальное* воспринимается как особенные формы творения этого всеобщего и абсолютного первоначала.

15. Этика. Этическое и этническое. Индивидуация. Покаяние. Спасение. Экстаз. Совесть и сознание

Отмеченные выше представления о божественном загробном суде, сменяющие архаичные культы предков, показывают, что осмысление человеческих поступков обретает надчеловеческий характер, который переосмысливается индивидом как «этика» морально-нравственное самоопределение в вечности, как добровольное и свободное следование «должному» как праведной и благочестивой мотивации житейского поведения. В «религиях пророков» (Заратуштра, Будда, Христос, Мухаммед) их основатели утверждают новые основания, дающие миллиардам людей опору для существования личности в мире несправедливости–– абсолютное, надэтническое и, собственно надчеловеческое вообще начало. С ним человек должен сверять все свои помыслы и все поведение как с абсолютным стандартом, с высшей истиной. Абсолют, которому он всецело подчинен, хочет от индивида этической жизни, справедливости, любви не только к ближнему, но и к врагам, готовности помочь обездоленным, причем, бескорыстных и искренних поступков и мотивов. Здесь прежние ценности этатизма, полагающего собственное государство высшим началом бытия индивида, сами ставятся под еще более высокий и авторитетный контроль самого начала бытия личности в мироздании.

Индивидуацией (от лат. individuum - неделимый) называется процесс психического развития индивида путем ассимиляции сознанием содержаний личного и коллективного бессознательного, процесс самореализации индивида, целью которого является достижение личностной целостности и неповторимости. Индивидуальные сомнения, как отмечалось ранее, выглядят неубедительно на фоне многовековой традиции. При таком понимании соотношения общего и единичного, последние всегда должны подчиниться общему, а настоящее, современное — традиционному, прошлому.

Если в мифе герой движим традицией, то в эпосе и сказке появляются уже два вида интерпретации картины мира и способов поведения в нем – альтруизм и эгоизм, традиционализм и личный поиск подлинно достойного. Формируется социальное неравенство и возникает ощущение и осознание несправедливости сложившегося порядка вещей, настоящее начинает оцениваться как жестокое, несправедливое и нечеловеческое, в противопоставление «золотому» веку справедливости — недавнему мифологическому деревенскому прошлому.

Нравственность возникает как лично ответственный выбор человека между альтруизмом, достойной и общественно полезной деятельностью или эгоизмом, действия в своих, своей семьи, интересах. В этой связи ставится и парадоксальный вопрос: «была ли у древних греков совесть?», рождающийся только при сопоставлении античных и иудео-христианских представлений о движущих началах личности.[260] «Совесть» в греческой культуре еще не отделена от «сознания», проблема состоит в интерпретации «со-вести» как «со-знания» (общего совместного знания) или «сочувствия», «со-переживания», т.е. в истолковании различия «знания» и «переживания» в античной и иудейской культурах.

Примат «переживания» утверждается Сократом, для которого «всякое знание, отделенное от справедливой и другой добродетели, представляется плутовством, а не мудростью»[261]. Платон вслед за ним считал, что человека способны изменить и возвысить только «занятия философией и интеллектуальные усилия "узреть" прекрасное как таковое»[262]. С них начинается новая ступень в развитии представлений о сакральном как о прекрасном космосе и осознания «специфики символа и мифа как инструмента для выражения такого смысла, который не может вместиться в рассудочно-дискурсивный тезис»[263].

Стыд отличают от совести, поскольку в первом случае человек внешне относится к своим поступкам, оценивая их с точки зрения других

[260] Там же, с.65–72.
[261] Там же, с.70.
[262] Там же, с.71.
[263] Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления //Платон и его эпоха. М., 1979, с.86.

людей. Вместе с тем, в разных культурах и даже в разных социальных слоях одного и того же общества критерии постыдного и достойного подражания, чрезвычайно различны. «Совестью» называют высшую степень целостности личности, способной осуществлять моральный самоконтроль, самостоятельно формулировать для себя нравственные обязанности и требовать от себя их выполнения с позиций универсально-разумного долженствования («со-весть» или «знание золотого правила этики и совместно-добровольное согласие исполнять его в повседневной жизни»), ответственности за самостоятельный выбор между добром и злом. Совесть, прежде всего, выражает собой зависимость общества от индивида, здесь именно индивид является активным субъектом мироотношения, источником идеального порядка в мире, способным экстатически «выйти из себя», трансформировать «себя прежнего».

Экстазом (от греч. ek – из, вне и stasis – спокойствие, положение; выйти из себя) называют переход к исступлению, необычное психологическое состояние человека, которое наблюдалось с глубокой древности, характеризуя магов, прорицателей и поэтов. Медики-натуралисты позднее стали трактовать его как безумие, воодушевление или одержимость, Платон таких «одержимых» хотел изгнать из идеального города-государства, тогда как неоплатоники (3-6 в. н.э.) видели в этом феномене симптомы вселения (воплощения) в человека высшего божества, слияния с ним. Во всех случаях, однако, фиксировалась способность человека качественно измениться в духовном плане.

Раскаянием или покаянием называется один из способов нравственного самоусовершенствования личности, проявляющимся в действенном сожалении индивида о собственных недолжных поступках, сопровождаемое твердым решением их не повторять и (или) исправлением их последствий, налагаемым на себя наказанием, восстановлением нарушенного баланса справедливости. Это предполагает свободу воли, способной прервать инерцию дурных навыков человека и дать обратный ход ведущей ко злу причинно-следственной детерминации, порождаемой каждым недолжным поступком. Эта оптимистическая позиция предполагает, что нет такого тяжкого нарушения нравственных норм, от которого не было бы пути назад, что безнадежную ситуацию создает лишь окончательный отказ человека от акта покаяния, нераскаянность. Еврейское tesubach (возврат), греческое netavoia (перемена мыслей), латинское poenitentia (раскаяние) выражают прощающий, интеллектуальный и эмоционально-аскетический аспекты этого явления. Спасение, даруемое спасителем (греч. soter) считается предельно полноценной, совершенной и подлинной жизнью, целостным наслаждением, даруемым индивиду, выполнившему определенные условия и требования, предъявляемые высшей силой. До христианства этот эпитет присваивался владыкам, властелинам и императорам, с которыми связывались надежды

на эру социально-политического благополучия. В христианстве он стал применяться к Христу.

В этом контексте меняется и само понимание человечности, поскольку человеку, как это ни парадоксально, гораздо естественнее оказывается, и это показал еще Сократ, осознавать себя не «живым» существом (животным или растением), а образом и подобием Бога. Глубокий анализ гуманизма дает М.Хайдеггер, начинающий «расколдовывание» безличности категории «гуманизма» как «родового» понятия «сущности», к которой люди должны стремиться.[264] Он отмечает, что «бытие божества как будто бы ближе нам, чем отчуждающая странность «живого существа», – ближе к той сущностной дали, которая в качестве дали все-таки роднее нашему экстатическому существу, чем почти непостижимое для мысли, обрывающееся в бездну телесное сродство с животным»[265].

Экстатичность, или «эк-статичность», как «стояние в просвете бытия», слушание «требования Бытия» сообщает человеку его особенность, делает его «принадлежащим своему существу». Это, однако, не значит «секуляризированного переноса» на индивида христианского понимания Бога, не есть «актуализация сущности» или «акт субъективности». Это требует выхода за «гуманизм», но не в анти-гуманизм, не к унижению достоинства человека, а к осознанию, что метафизический и теологический гуманизм «ставит *humanitas* человека еще недостаточно высоко»[266]. Человек Хайдеггеру видится брошенным «в истину бытия, чтобы, эк-зистируя таким образом, беречь истину бытия, чтобы в свете бытия сущее явилось как сущее, каково оно есть. Явится ли оно и как явится, войдут ли в просвет бытия, будут ли присутствовать или отсутствовать Бог и боги, история и природа и как именно присутствовать, решает не человек.[267]

§ 1Б. Античность (досократики, Сократ, Платон, Аристотель. Эллинизм)

Античная философия: профанное и сакральное до Сократа

Содержание

1. Милетская школа. Натуралистическое божество и божественная натуралистичность. Фалес. Физис. Архе. Анаксимандр. Анаксимен.
2. Пифагор. Пифагорейская школа. Математическое божество.
3. Ксенофан об истинной божественности.

[264] Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993, с.197.
[265] Там же, с.199.
[266] Там же, с.198, 200, 201.
[267] Там же, с.202.

4. Огненный мир Гераклита и играюще движущаяся божественность.
5. Элеаты. Парменид. Элейская школа. Неподвижность бытия и бог. Апория Зенона «Ахилл и черепаха», «Стрела», «Дихотомия».
6. Мир и божественность по Эмпедоклу.
7. Анаксагор об Умной божественности в мире.
8. Софистика и софизмы. Протагор. Релятивизм. Атеизм.
9. Мир и атомы по Демокриту. Эвтимия и стыд. Боги и атомы.
10. Гиппократовская школа.

1. Милетская школа. Натуралистическое божество и божественная натуралистичность. Фалес. Физис. Архе. Анаксимандр. Анаксимен

Как уже отмечалось в предшествующем разделе, именно грекам принадлежит честь открытия «философии», нового культурного феномена, оказавшего влияние на все человечество и сегодня являющегося стандартным компонентом подготовки любого образованного человека в любой стране мира, в том числе и нашего студента-религиоведа, для которого и написана данная книга. Данный феномен возникает первоначально не в самой Греции, которой как единой страны не существовало до эпохи Александра Македонского (были только более или менее дружественно сосуществующие и культурно близкие «полисы» (города-государства, к примеру, знаменитые Афины, Athenai), а в греческой колонии, в Ионии, на западном побережье полуострова Малая Азия, в Милете (Miletus). Здесь рождается первое философское точнее «натурфилософское» (от лат. natura - природа) направление, заявившее, что не боги Олимпа все создали своим произвольным желанием (волей), но все происходит по природе вещей, которая, собственно, и есть истинное божество. Данное направление связано с именами Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена. Постепенно складывается представление о том, что «природа», в отличие от олимпийских богов, безлична, бездушна и неумолима, она действует только в соответствии с собственной необходимостью, по своим неизменным законам. Философия, следовательно, рождается как «философия религии», как размышление о «природе божеств» или «природе божественности» как таковой и, одновременно, как это не покажется парадоксальным с современной точки зрения, как «натурфилософия». В современной культуре «природное» и «божественное» принимаются как несовместимые противоположности.

Согласно дошедшим до нашего времени и, порой, противоречивым и не вполне достоверным свидетельствам, Фалес (Thales, 625-547 – г. до н.э.) на вопрос «Что есть божество?» отвечал: «То, у чего нет ни начала, ни конца»[268]. Ему приписывают и положение, что «Космос…одушевлен и полон божественных сил», «все полно богов», «бог - это ум космоса, а Вселенная одушевлена и одновременно полна божеств», «считал…бога

[268] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.103.

тем умом, который все создал из воды», что подобно магниту и янтарю неживые предметы обладают движущей силой, или «каким-то образом имеют душу»[269]. Ему приписывают предсказание небесного явления – полного солнечного затмения в Ионии 583 г.д.н.э. В этой связи, однако, предания о нем содержат как анекдот, о том, что он, гуляя и созерцая небо со звездами, не заметил колодца под ногами и упал в него, вызвав насмешки прислуги, так и назидательное повествование о том, как он, заметив на небе признаки, позволяющие предположить будущий богатый урожай маслин, нанял за бесценок маслодавильни в Милеете и собрал в результате много денег, показав, тем самым, что «философы при желании легко могут разбогатеть, да только это не то, о чем они заботятся» [270]. Философ здесь показан конкурентом жрецов, поскольку он тоже «знает законы неба», может предсказывать небесные явления и их влияние на земные события. «Небесно-божественное» здесь уже не гомеровские или гесиодовские эпическо-поэтико-мифологические персонажи, связанные родственными связями, но нечто безначальное в прошлом и бесконечное в будущем. Подобно внутренней силе человека, движущей его поступками, внешним поведением, его «душе», в мире правит этот божественный ум, «пронизывающий элементарную влагу», на которой вообще все держится. «Влага» (вода, жижкость) выступила как первовещество, «physis» многочисленных разделенных вещей.

Согласно Анаксимандру (Anaximander, 610-540 г. до н.э.) вода как нечто конкретное не есть первопричина мира (arche), первоначалом является «апейрон», нечто бесконечное и бесформенное, неопределенное (не вода, не земля, не огонь, не воздух, но то, из чего все они возникают), «оно-то и есть божество, ибо оно бессмертно и не подвержено гибели» [271]. Апейрон не имеет наглядных физических свойств, он является некоторой незримой «природой вообще», порождающей наблюдаемые вещи, в том числе и воду. Для Анаксимена (Anaxinemes, 588-525 г. до н.э.) «воздух — бог,... он рождается, неизмерим и бесконечен, всегда в движении», «не ими (богами) сотворен воздух, но сами они возникли из воздуха» [272]. Подобно тому, как «душа наша, сущая воздухом, скрепляет нас воедино, так дыхание и воздух объемлют весь космос». Этот «воздух-бог» «близок к бестелестному», «лишен ощущения», не дан чувствам человека, постижим умом. [273]

[269] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.104,114.
[270] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.107.
[271] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.120.
[272] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.131.
[273] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.134,135.

2. Пифагор. Пифагорейская школа. Математическое божество

Второй древней философской школой Греции, возникшей в колониях «Великой Эллады» на побережье Южной Италии и Сицилии (отсюда и название - «италийская философия»), просуществовавшей до утверждения христианства в качестве государственной религии Римской империи, была пифагорейская община или, точнее, религиозно-философское сообщество, объединившееся благодаря харизматической личности Пифагора (Pithagoras, 6 в. до н.э.). О нем сложилось множество легенд, и достоверно судить о его воззрениях сложно, но, согласно преданию, себя Пифагор относил к людям промежуточной природы между богами и обычными людьми, а из его дома после смерти сделали храм. Пифагорейская община строилась на системе ценностей, где первое место отдавалось прекрасному и благопристойному, особенно математическому знанию.

Школа, или союз пифагорейцев, была закрытой организацией, а учение — тайным, ззотеричным, позволяя вести «bios theoretikos», «созерцательную жизнь» в поисках истины и блага как таковых, дающих подлинное очищение как соединение с божественным. Бессмертна и душа человека, которая по самой своей природе стремится к математике, помогающей постигать тайну упорядоченности бытия, гармонии счета, способной преобразовать в более достойную и саму телесную жизнь. Это учение опиралось на обожествление числа, количественного соотношения, пропорции, которые «владеют вещами», которым «все вещи подобны»[274].

Число само по себе незримо, «умопостигаемо» (понимается только умом, внутренним зрением), но, как гармония, незримо управляет зримыми, чувственными особенностями предметов. Пифагор полагал, что «счастье (эвдемония) заключается в знании совершенства чисел»[275]. Его сторонники толковали мироздание как космос (kosmos), порядок, организованный числом»[276]. Число и есть божественное упорядочивающее начало, стоящее за всеми так называемыми «стихиями», дико-страшными звероморфными или деспотично-произвольными антропоморфными богами прежних традиций. Первоначально таким числом виделась не единица, как позднее у неопифагорейцев, но семерка».[277]

3. Ксенофан об истинной божественности

Ксенофан (Xenophanes) из Колонфа (VI-V в. до н.э.), полиса «Великой Эллады», наиболее интересен для читетеля данного курса именно по-

[274] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.149.
[275] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.148.
[276] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.149.
[277] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 1. Античность. С.-Пб., 1994, с.33.

тому, что он первым стал язвительно критиковать и издевательски высмеивать традиционные представления политических культов о множестве богов и их антропоморфности, аргументированно отметив, что если «богом» люди именуют нечто всемогущее, то таких существ не может быть несколько, иначе они бы ограничивали всемогущество друг друга и, тем самым, не могли бы быть всемогущими. Таким образом, подлинно всемогущее существо, или бог, может быть только одно, «ибо божество по своей природе не терпит над собой господства» [278]. Он размышлял о единой субстанциональной основе, которая могла бы быть наименована «божественной» поистине и которая служит для разных народов источником их суеверных предрассудков.

Божественное (или боги, бог, божественность), соответственно, не может быть похожим на людей. Согласно ему, «впадают в нечестие» утверждающие, что «боги родились» и что «боги умерли», ибо получается, что бывают моменты, когда богов нет, а это значит впасть «в нечестие». [279]. Элейцам, спросившим его, приносить ли им жертвы Левкотее и оплакивать ли ее, он ответил, что если они считают ее богиней — то не оплакивать, а если человеком — то не приносить жертв. Отрицая антропоморфизм богов, Ксенофан практически единственный в свое время отвергал и дивинацию (веру в мантику, гадания), критиковал Гомера и Гесиода за то, что они «все на богов возвели... что только у людей позором считается или пороком: красть и прелюбы творить и друг друга обманывать (тайно)». Правда, ему на слова, что он испытывал материальные затруднения и не мог прокормить двух слуг, делали замечание: «Гомер, которого ты осмеиваешь, даже мертвый кормит более десяти тысяч» [280]. Здесь высвечивается и сегодня актуальная проблема соотношения между «народной религией» и «религией теологов», да и Гомер «еще кормит» часть современного общества, хотя бы тех, кто его издает и переиздает.

Образы богов выражают лишь мнение людей и, «если бы руки имели быки и львы или (кони), чтоб рисовать руками, творить изваяния, как люди, кони бы тогда на коней, а быки на быков бы похожих образы рисовали богов и тела их ваяли, точно такими, каков у каждого собственный облик». Эфиопы считают богов «черными и с приплюснутыми носами, а фракийцы – рыжими и голубоглазыми»[281].

Подлинное божество должно быть единым, целостным, вездесущим, неподвижным, неизменным и неделимым. Истинный бог — один, он «не похожий на смертных ни обликом, ни сознаньем», «весь целиком он видит, весь сознает и весь слышит», «без труда силой мысли он все потрясает»,

[278] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.160.
[279] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.158.
[280] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.158.
[281] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.171.

«вечно на месте одном пребывает, не двигаясь вовсе, переходить то туда, то сюда ему не пристало» [282]. Действительно, если бог всемогущ, то где он всемогущ – в храме, в статуе, на горе Олимп и т.п. ? А за их пределами ? Если рассуждать последовательно – то он - везде, т.е. он вездесущ, нет места, где его нет, а, следовательно, он неподвижен, ибо ему некуда перемещаться. Соответственно то же самое можно сказать о его всемогуществе не только в пространстве (как это было показано только что), но и во времени. Бог всемогущ как – с утра, но к вечеру устает, или по праздникам, или каждый день, но в «рабочее время» с 9 до 17-00 ? Опять же, если рассуждать последовательно, то он должен и может быть только равно всемогущ и во времени, или «неизменен». Еще один аспект, отличающий бога от человека состоит в том, что каждый из нас может быть разделен на части, которые, к сожалению, даже сложенные вместе, уже не могут не только ответить на вопрос преподавателя (это случается и с неразделенным существом студента), но и вообще являться человеком, гражданином и т.п., именуясь «мертвым телом» или «расчлененным трупом». Можно ли бога тоже разделить на части, которые богом не будут являться, или, иначе говоря, сделано ли божественное из чего-то ему иного, состоит ли он из чего-то «невсемогущего»? Такие представления тоже были бы антропоморфизмами, противоречащими природе божественности, которая при таких допущениях не могла быть всемогущей, т.е. бог «неделим», так как он равно всемогущ в любой его части, любом, самом микроскопическом фрагменте. При всем таком глубоком анализе истинного образа «божественности» для Ксенофана бог остается физическим объектом – «небом-воздухом» (как и для Анаксимена) в смысле атмосферы, которая везде и всегда есть, не разделяясь ни на что иное или собственно тем, что еще выше - всем космосом в целом.

4. Огненный мир Гераклита и играюще движущаяся божественность

Новые аспекты божественности открывает Гераклит (Heraclitus, около 544- около 483 г. до н.э.) из Эфеса (Ephesus), расположенного по-соседству с Милетом. Он, как и предшественники, противопоставляет «мнение» о богах и истинное их понимание: «Где же бог? Затворен в храмах? Хороши «благочестивые» – вы, которые поселяют бога во тьме» [283]; «человек почтет за оскорбление, если его назовут каменным, а бога отождествляют с каменным изваянием... Невежды! Ужели вы не знаете, что нет бога рукотворного, что бог не имеет искони (каменного) основания и что он не заключен в какой-то ограде, но что весь космос – его храм, разнообразно украшенный животными, растениями и звездами...»[284]. Общественно признаваемой «доблести» он

[282] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.173.
[283] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.182.
[284] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.182.

противопоставляет собственную гордость за свой подвиг самосовершенствования — «я победил наслаждения, победил деньги, победил честолюбие, поборол трусость, поборол лесть, не прекословит мне страх, не прекословит хмель, боится меня страдание, боится меня гнев. Вот с кем борьба. И я сам себя увенчал победным венком, сам давал себе приказания»...», «я—благочестив, ибо я — единственный, кто знает бога, а ты, во-первых, дерзок, ибо только думаешь, что его знаешь, а, во-вторых, нечестив, ибо мнишь богом не бога. (По-твоему), если не воздвигнуть алтарь бога, то бога — нет, а если воздвигнуть, но не бога, то бог есть, так что камни — свидетели о богах? О нем должны свидетельствовать дела, как, например, дела Солнца...» [285].

От Гераклита идет привычное нам общеевропейское представление о душе как единстве психических начал человека. В гомеровском эпосе еще нет представления о душе и теле как противоположных составных частях индивида – там человек выступал как поле деятельности трех субъектов, «сил» или «душ» – растительно-физической (пассивно-страдательной, чувственной), деятельной (животно-волевой) и разумной (социально-человеческой, «долженствующей», этично-эстетичной).[286] Именно Гераклит стал трактовать душу как «живую искру» мирового Огня («божественности», или причастности «физическо-огненно-божественному»), в отличие от собственно «мертвого тела» (стихий и частиц «умершего огня» - «воздуха», «воды» и «земли»). Душа уподобляется пауку, который чувствует как рвется та или иная нить паутины, выступая как нечто цельное, как единство. Огненной самодеятельной душе противостоит «текущее тело, этот труп, который другие люди мнят живым, сдавленный в слизи, желчи, сукровице, крови, жилах, костях и мясе».[287]

Гераклит уверен, что он может исцеляться через знание природы, гармонии божественного мироустройства, и подражание ей: «уподоблюсь богу, который выравнивает чрезмерности космоса» [288]. Сама его бессмертная душа «в роковом конце» не исчезнет, но «взлетит в горние выси, примут меня эфирные чертоги…я стану гражданином града, населенного не людьми, а богами…»[289]. Он осознает себя не «эфесцем», но гражданином Вселенной: «всякий получивший права гражданства приходит, неся родину в самом себе ... эфесец же, если он доблестен, - гражданин мира (космополит). Ибо мир – общая для всех страна, в которой закон не надпись, а бог...Боги мне сограждане, в награду за добродетель живу я в обществе бо-

[285] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.182.
[286] Богомолов А.С. Диалектический логос. М., 1982. С.34–35; Гомер. Илиада. М., 1981. С.416.
[287] Богомолов А.С. Диалектический логос. С.35; Лебанидзе В.Ш. Огонь и космос в философии Гераклита //Вопросы философии. 1981. № 6. С.146–147.
[288] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.183.
[289] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.183.

гов...» [290]. Он осуждает историческое рабство, считая всех людей различающихся не богатством или родством, но доблестным поведением. Для бога нет различия между рабом и свободным, действительное рабство — это рабство, слепая зависимость от своих желаний, страстей и невежества, поскольку «бог без зависти наделил всех в равной мере глазами, слухом..., записав всех людей в граждане мира» [291].

Душа, тем самым, естественно, как и органы тела, дана любому индивиду, но в то же время требует само-деятельности, само-совершенствования индивида, преодоления им своих «естественно-невежественных» представлений о мире. Глубоко постигать мир могут лишь немногие, к числу которых Гераклит относит себя, большинство же людей «не осознают того, что делают наяву… присутствуя — отсутствуют... не мыслят вещи такими, каковыми встречают их в опыте и, узнав, не понимают, но воображают...» [292]. К таким людям он относит и тех, кого «многознание уму не научает, а не то научило бы Гесиода и Пифагора, равно как и Ксенофана с Гекатеем», Гомер же и вообще заслуживает того, «чтобы его выгнали с поэтических состязаний и высекли…»[293]. Природа подобна колодцу, где истина лежит «не на поверхности, а в глубине», она «любит прятаться и сокровенная сущность богов не терпит того, чтобы ее грубо открывали нечистому слуху в обнаженных выражениях» [294]. Человек должен быть готовым к удивительному, невероятному, «не чая нечаянного, не выследишь неисследимого и недоступного», поскольку божественность (подлинное бытие) таинственна, она «и не говорит, и не утаивает, а подает знаки» [295]. Во всех других случаях, т.е. если индивид не может сам себя определять, не обладает действенным «убеждением», подобно кормчему корабля, он оказывается перед необходимостью определяться «извне», другими, подобно животным, «бичом пасущимся» пастухом. Такие люди играют воспитательную роль для других, подобно тому, как наблюдая в театре представление, изображение чужих страстей, «мы подавляем свои собственные страсти, и умеряем их, и очищаем», «они исцеляют от зла и помогают душам выздороветь...» [296].

Гераклиту открывает, что «путь вверх-вниз один и тот же», противоположности совпадают и относительны: «морская вода для людей – противное и ядовитое питье, а для рыб она приятнейшая и питьевая», «бессмертные смертны, смертные бессмертны», но именно их соотношение и является началом всего вообще: «Война – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит рабами, других – свободными», что

[290] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.187.
[291] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.187.
[292] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.187.
[293] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.187.
[294] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.192.
[295] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.193-194.
[296] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.240-241.

опять таки побуждает его осудить Гомера за то, что тот молился, чтобы «вражда сгинула между богами и меж людьми», поскольку этим он только «проклятье накликает на рождение всех существ, ибо они рождаются в силу противоборства и противодействия...» [297].

Гераклит видит причину такого удивительного миропорядка в том, что «этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерами возгорающийся, мерами угасающий» [298]. Мир — это бог-огонь, но, в отличие от пифагорейцев и натурфилософов, начало не статичное, но вечно самодвижущееся в себе, воплощением чего является и человеческая душа, границ которой «тебе не отыскать, по какому бы пути ты не пошел: столь глубока ее мера» [299]. Отсюда и известный афоризм «все течет», поскольку мир является, подобно огню, вечным самодвижением, как в целом, так и во всех его частях. Гераклит являлся борцом за трезвость, поскольку считал, что душа как «искра огня», от увлажнения погибает, теряет ясную разумность: «смерть душе стать влажной», «сухая душа – мудрейшая и наилучшая», «когда взрослый муж напьется пьян, его ведет домой безусый малый; а он сбивается с пути и не понимает, куда идет, ибо душа его влажна» [300]. Действительно, хотя «невежество лучше прятать», однако, именно пьяному это сделать очень трудно[301].

Он язвительно отмечает, что сограждане «изваяниям … молятся, как если бы кто беседовал с домами, … о богах не имея понятия» [302]. Подобно тому как глупо от грязи «в грязь войдя, грязью отмываться», так и бесчувственное изваяние глупо принимать за божественное. Такие «небылицы и заблуждении» люди узнают и перенимают «от несведущих родителей» [303]. Согласно Гераклиту, «для бога все прекрасно и справедливо, люди же одно приняли несправедливым, другое – справедливым», «взрослый муж слывет глупым у бога, как ребенок у взрослого», но само божественное начало – «дитя грающее, кости бросающее, дитя на престоле», «нрав (этос) человека – его божество» и «один – тьма, если он наилучший» [304]. Вместе с тем, необходимо избавляться от надменности, спеси, тщеславия и самомнения, поскольку это является признаками необразованности и слабости, несамостоятельности душ, которые и живут недолго, тогда как образованные, самостоятельные и закаленные добродетелями – до конца Вселенной.

---

[297] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.204, 206, 215, 202.
[298] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.217.
[299] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.231.
[300] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.229, 231, 233.
[301] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.250.
[302] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.240.
[303] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.241.
[304] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.241, 242, 243, 244, 245.

5. Элеаты. Парменид. Элейская школа. Неподвижность бытия и бог. Апория Зенона «Ахилл и черепаха», «Стрела», «Дихотомия»

Элейская философская школа (от названия города Элея - “Elea”- в «Великой Элладе») считается последователями Ксенофана Колонфского, географически принадлежа к италийской философии. Основателем школы стал Парменид (Parmenides, 540-480 г. до н.э.), младший современник Гераклита, для которого не только взгляды на божественное, в том числе и гераклитовские, но все чувственные представления вообще противоречивы, существуя лишь как мнения людей, но не как подлинная действительность, где «мыслить и быть одно и то же» [305]. Элейцы «полагают богом Всеединое и единственно вечное и бесконечное Одно» [306]. Однако это уже не бог, правящий чувственным миром, это — совершенно иной, внечувствеиный, сверхчувственный мир неизменного Бытия, не имеющий к чувственному никакого отношения, вернее, обратный ему во всех аспектах. Истинное бытие не возникает и не умирает, ибо тогда оно не было бы истинным, первичным и единым бытием — «ныне все сразу «есть», одно сплошное». Оно неделимо, неизменно и неподвижно, совпадая по своим признакам с богом Ксенофана.

Эмпирической, чувственной логике обыденного опыта и традиционного знания, гениальным прозрениям и откровениям предшествовавщих философов начинает противопоставляться последовательное и доказательное размышление, индивидуальное дедуцирование непротиворечивых утверждений об умозрительной картине мира как истинном бытии. Если у Ксенофана божество чувствовало мир и «потрясало» его силой мысли, то здесь у первоначала не предполагается какая-либо внешняя активность или чувствительность (способность воспринимать нечто извне), так как мир не вокруг или вне него, но внутри божества-бытия, при этом утверждается его принципиально неантропоморфный характер: «есть очень много знаков, что оно…бездрожно и нерождено» [307]. Впервые в истории греческая мысль создает понятие о начале, противоположном как всему индивидуальному опыту, так и древней традиции.

Знаменитые апории (от греч. а – нет и poros – путь, т.е. безвыходность) Зенона (Zeno, 490-430 г. до н.э.) до сих пор поражают слушателей, прекрасно выражая суть новой точки зрения. Апория «Дихотомия» (греч.dicha - на две части и tomo – сечение, деление) показывает, как Зенон стремится привести к абсурду противоположное элейскому представление о бытии, т.е. допущение его делимости, множественности и подвижности. Действительно, если оно делимо, то его можно разделить надвое, а затем «каждую из двух частей – опять надвое и если повторять это … постоянно, то либо останутся некие предельные величины,…либо сущее бесследно исчезнет и разложится в ни-

[305] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.287.
[306] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.313.
[307] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.289, 290.

что», т.е., «если нет одного и неделимого, то не будет и многого» [308]. Иначе говоря, допущение очевидной делимости вещей ведет к абсурдным выводам. или к признанию неделимых оснований делимого. Характерные особенности нового подхода проявляются и в апории «Стрела»: «Если все покоится.., когда занимает равное самому себе пространство, а то, что летит, всегда занимает равное самому себе пространство, то летящая стрела по необходимости должна быть неподвижной» [309]. Иначе говоря, допущение очевидного движения вещей ведет к абсурдному выводу об их же неподвижности, поскольку движется нечто, пребывающее в определенном пространственном месте, к проблеме «пребывания собой» в процессах изменений. Необычайность элеатской философии и яркая парадоксальность апорий Зенона вызвали глубокое потрясение в античном интеллектуальном мире. Потребовалось нетрадиционно взглянуть на привычные проблемы, на новой основе связать опыт чувств и опыт ума.

Логика стала новым универсальным языком диалога о бытии на его, бытия, собственном языке. Радикальный разрыв с мифом и обыденным здравым смыслом, проведенный элеатами, выглядит порой как «безумие» разума, граничащее с «опьянением, не видящего ничего, что не соответствует его законам».[310] Апории Зенона фиксируют открытие нового языка или, точнее, коммуникации по новым правилам, причем сами правила считаются заданными структурой сакрального бытия, которое неизменно. В этом языке «нет ни заключений по аналогии, столь типичных для мыслителей милетской школы, – отмечает И.Д.Рожанский, – ни красочной метафорики Гераклита. Рассуждения Зенона, изложенные точной и ясной прозой, являются первым в истории примером чисто логических доказательств»[311]. Если ранние философы только «утверждают и прорицают», то Зенон – аргументирует.[312]

6. Мир и божественность по Эмпедоклу

Эмпедокл (Empedocles, 484-421 г. до н.э.) из Агригента (Agrigentum) разработал оригинальную натурфилософскую систему, снимающую драматизм ситуации путем отказа от единичности истинного бытия элеатов и признав его дробность, расщепленность на множество «бытий», «корней всех вещей», частиц мира. Мир образован вечным и неизменным бытием, «ничто не возникает из ничего», и, следовательно, есть только соединение и разделение частиц этого бытия. Он, согласно преданиям и легендам, сам

[308] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.303.
[309] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.310.
[310] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 1.Античность. СПб., 1994. С.41–42.
[311] Рожанский И.Д. Ранняя греческая философия //Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1. М., 1989, с.27.
[312] Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981, с.158.

«колдовал ... совершал много различных чудес» [313], хотел «снискать о себе славу как о боге», бросившись в огнедышащий кратер вулкана, исчезнув ночью после пира с друзьями, один из которых заявил, «что случилось то, о чем и мечтать нельзя, и что Эмпедоклу следует приносить жертвы, как если бы он стал богом»[314]. Согласно его представлению, множество частиц мира, обладающих признаками элейского бытия, т.е. каждая из которых неделима, неподвижна и неизменна, приводятся в движение безличными силами Любви (Philia) и Вражды (Neikos): «из них – все, что было, что есть и что будет,…и долговечные боги, всех превосходящие почестями» [315].

«...То Одно вырастает, чтобы быть единственным из многого; то снова распадается, чтобы быть многим из Одного...». Одно, элементы и силы, по некоторым свидетельствам, все являются богами. Эмпедокл противопоставляет свое «богатство ума в понимании божественного» жалкому лелеянию «темного мнения о богах». Мир, управляемый Враждой, сменяется логосом («Справедливым Словом») на мир, управляемый Любовью, мир единения, взаимосообразования и породнения. Целое, Мировое единство, Сфайрос, Мировой шар и есть бог, «который тоже состоит из элементов», причем о нем Эмпедокл начинает говорить «в среднем роде», т.е. без антропоморфизации его в мужском или женском образе[316]. По другим свидетельствам, «Богов... четыре смертных – Огонь, Вода, Земля и Воздух – и два бессмертных, нерожденных, вечно враждебных друг другу – Распря и Любовь» [317]. Божественным являются как сами элементы, так и их смеси, космос, в том числе и «души, и чистых людей, чисто причастных им» [318]. Души переселяются из тела в тело, причем не только человеческое, так что все живые (одушевленные) существа, в том числе и сами люди – только «скитальцы», «переселенцы», «чужаки» и «изгнанники» в этом мире, гонимые «божественными решениями» [319]. Отсюда нельзя убивать ничто живое и вообще относиться к любому живому существу несправедливо: «существует общность не только между нами, и не только между нами и богами, но и между нами и бессловесными животными» [320]. Мясоедение он сравнивал с поеданием родственниками друг друга или отцом своего сына. Бессмертными могут стать души мудрецов, проходя ряд перерождений, смен смертных тел. Все тела одушевлены, пронизаны единой космической «логичностью», объединяющей богов и живых существ.

---

[313] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.332.
[314] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.333, 334, 335.
[315] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.349.
[316] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.350.
[317] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.352.
[318] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.352.
[319] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.405, 406.
[320] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.410.

7. Анаксагор об Умной божественности в мире

Анаксагор (Anaxagoras, 500-428 г. до н.э.) считается родоначальником афинской философской традиции, он утверждал, что камни имеются на небе, чем объясняется падение метеоритов, одно из которых произошло в то время, и даже Солнце не божество Огня, но «раскаленная каменная глыба», за что был осужден афинянами как «протаскивающего какое-то новое воззрение о боге»[321]. Именно Анаксагор помог Периклу в ситуации случившегося затмения, «когда Солнце померкло и внезапно наступила тьма, а афинян охватил ужас», объяснить его, избавив людей от страха.

Вследствие усиления в Афинах консервативного умонастроения после поражения в Пелопоннесской войны, просветительский рационализм софизма потерял ту широкую социальную поддержку, которой пользовался в пору своего расцвета. Позднее враг Перикла «Диопиф внес законопроект о привлечении к суду по обвинению в государственном преступлении тех, кто не признает богов и преподает учения о небесных явлениях» [322]. Мир образован вечным и неизменным бытием, «ничто не возникает из ничего», и, следовательно, есть только соединение и разделение частиц этого бытия. По Анаксагору «бог есть Ум – творец космоса», а «в каждом из нас ум есть бог» [323]. Ум (Nous) обладает признаком «несмешанности» (беспримесности, простоты, чистоты), тогда как все остальные объекты образованы частицами (spermata), содержащими в себе как смесь, все возможные качества, и отличаясь только количественным преобладанием того или иного качества, иначе говоря, они «подобочастны», и именно ум «упорядочивает все вещи, проходя насквозь через все» [324]. Значимость Ума здесь подобна роли воздуха, который мы можем видеть в аквариумах, когда тот, будучи сам неживым и бессознательным, двигаясь непроизвольно, безвольно, тем не менее, приводит в движение всю воду в сосуде. Аристотель в этой связи критикует Анаксагора за то, что «Ум используется как “dues ex machine” (“бог из машины” - выражение, обозначавшее ситуации, когда в ряде античных драматических театральных постановок конфликты разрешались не на основе развития самого сюжета, а с участием внезапно включающихся в действие богов, при этом актера, изображавшего бога, спускали на сцену сверху с помощью специальной театральной машины, что позднее и стало обозначать произвольную развязку сюжета или внутренне необусловленное развитие повествования, в том числе и философского размышления) для творения мира, и всякий раз, как он не может объяснить, по какой причине нечто с необходимостью имеет место, он его притаскивает, а в остальных случаях он называет причиной происходящего

[321] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.509, 507.
[322] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.511, 510.
[323] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.519.
[324] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.520.

все что угодно, только не Ум» [325]. Действительно, для самого Аристотеля за всем стоит именно Ум, подлинное божество мироздания. Ум он начинает отличать от души, «все животные обладают деятельным разумом, но не обладают… речевым разумом – так называемым переводчиком ума», человек в его понимании, «самое разумное из всех животных, потому что у него есть руки» [326]. Строение, упорядоченность того или иного тела, при типологическом родстве всего как частей одного «вот-этого космоса», является признаком его умственной наполненности и состоятельности, а растения он рассматривает как «приросшее к земле животное» [327].

8. Софистика и софизмы. Протагор. Релятивизм. Атеизм

Гегель отмечал, что «софисты получили дурную славу в особенности благодаря их антагонизму к Сократу и Платону», в результате чего «это слово обыкновенно означает либо произвольное опровержение, колебание чего-то «истинного посредством ложных оснований, либо доказательство посредством таких же оснований чего-то ложного», такое мнение, однако, «мы должны оставить в стороне и забыть о нем», рассматривая «софистику с положительной, собственно научной стороны».

Временем формирования движения софистов (Sophistai, 5-4 в. до н.э.) стала эпоха Перикла, они противопоставили серьезность неумолимой необходимости законов Природы и игровой характер деятельности самоутверждающегося в произволе собственных установлений (обычаев, законов, права и других «условностей») человека: «Только в природе все по необходимости, тогда как у человека – все по произволу». Софисты завершают профанацию традиционной мифологии и десакрализацию философии как функций субъективного произвола мудреца, талант которого может быть выявлен только в публичном состязательном словесном диспуте – агоне (agon). Они отвергли авторитет традиции предков и полиса с позиций субъективизма, релятивизма и скептицизма, демонстративно доказывая с равной степенью убедительности взаимно противоположные положения. Исторически с понятиями «софистика» и «софизм» неизменно связывают идею о намеренной фальсификации, стремлением представить наихудший аргумент как наилучший путём хитроумных уловок в речи, в рассуждении, заботясь не об истине, а об успехе в споре или о практической выгоде. Софисты были убеждены, что истинного знания не существует, ведь даже то, что мы лично пережили, мы припоминаем и познаем с трудом; нам следует довольствоваться правдоподобным мнением. Горгию принадлежит трактат «О природе, или О несуществующем», основная мысль которого: «Ничего не существует; но даже если нечто существует,

[325] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.518.
[326] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.529.
[327] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.529.

то оно не познаваемо; но даже если и познаваемо — то необъяснимо для другого». Эти три положения Горгий обосновывает следующими аргументами: 1. Если сущее вечно, то оно беспредельно, а если беспредельно, то оно нигде, а если нигде, то его нет. Если сущее не вечно, то оно произошло или из сущего, что невозможно, так как тогда бы сущее было прежде себя самого, либо из несущего, что также невозможно, поскольку из несущего не ничего не происходит. Следовательно, сущее не вечно и не не вечно. Следовательно, его вообще нет. (Также Горгий ведет рассуждение, о том, что сущего нет, поскольку оно ни единое, ни множественное). 2. Если даже сущее существует, то оно не мыслится, поскольку мыслимое не тождественно сущему, иначе существовали бы в реальности Сцилла и Химера. 3. Если сущее и мыслится, то оно неизъяснимо другому, поскольку изъясняем мы посредством слов, а слово не тождественно обозначаемому им предмету и не может его объяснить, поскольку напротив, слово мы объясняем, указывая на предмет.

Близок к сказанному и известный софизм Эвбулида: Критянин Эпименид сказал: "Все критяне лжецы". Если Эпименид сам критянин. Следовательно, он лжец. Но если Эпименид лгун, тогда его заявление, что все критяне лгуны - ложно. Значит, критяне не лгуны. Между тем Эпименид, как определено условием, критянин, следовательно, он не лгун, и поэтому его утверждение "все критяне лгуны" - истинно.

Они в социально-политической области были сторонниками демократии и высказывали идеи равенства всех людей. Алкидамант заявлял, что "бог сделал всех свободными, природа никого не сделала рабом". Вместе с тем софисты выступили с отрицанием традиционных религиозных верований. Так, Протагор утверждал, что «о богах я не могу знать, есть ли они, нет ли их, потому что слишком многое препятствует такому знанию – и вопрос темен, и людская жизнь коротка».. Фрасимах полагал, что боги не обращают внимания на людей. Продик из Кеоса трактует богов как полезные установления: «Солнце, луну, реки, источники и вообще все, что полезно для нашей жизни, древние признавали богами вследствие получаемой от них пользы, подобно тому, как египтяне обоготворяли Нил; по этой причине хлеб был признан Деметрой, вино — Дионисом, вода — Посейдоном, огонь — Гефестом и вообще каждая из употреблявшихся на пользу людям вещей...».. Критий, вставший во главе правительства "30 тиранов" в Афинах после поражения в Пелопоннесской войне, в сочинении *Сизиф* объявил религию выдумкой, принуждающей людей соблюдать законы и удерживающей от тайных преступлений из-за страха перед всеведающим божеством. В историю вошел известный софизм, согласно которому, если божество – нечто всемогущее, то может ли оно создать такой камень, который не может поднять ? Следствием этого софизма виделся вывод, что всемогущее существо невозможно как таковое, и,

соответственно, мудрец должен быть атеистом. Они поставили проблему свободы воли человека, так как до того, собственное решение человека трактовалось как проявление божественного вмешательства и, соответственно, их же ответственности.

Тотальному субъективизму софистики, ведущему к «бесстыдству» и «кощунству», греческое общество начинает противопоставлять как стремление сохранить «традиции предков», приводящее к принятию охранительных законов против «богохульства»,[328] так и собственно философские системы, и, прежде всего, натуралистический атомизм Демокрита и антропологический этизм Сократа и Платона. Под их влиянием оказывается и творчество Еврипида (Эврипид, Euripides, 485/484- 406 г. до н.э.), в пьесах которого боги выставлены в далеком от идеала виде: они жестоки, капризны и мстительны, воля богов заменяется слепой игрой безличного случая, так как «если боги совершают что-либо постыдное, то они не боги». Персонифицированный случай, «Тихе», в IV веке «становится даже объектом религиозного культа», перенимая атрибуты самого Зевса.[329]

9. Мир и атомы по Демокриту. Эвтимия и стыд. Боги и атомы

Демокрит (Democritus, 460-360 г. до н.э.) последовательно обосновывает натуралистический «атомизм» (от греч. atom - неделимый), согласно которому в основе всего, что есть, лежат атомы - элементарные «тельца». Величественное атомистическое мироздание человек может и призван познавать, выявляя каузальные (причинные) и необходимые (в противопоставление «произвольным») связи, присущие не только «природе», но и «человеку». Основой нравственности он видит осознание разумности и справедливости своих поступков, направленных на свершение «должного», «естественного». Счастье человека, по Демокриту, в «евтимии», лучшем состоянии, «при котором душа пребывает в спокойствии и равновесии, не волнуемая никакими страхами, суевериями или другими переживаниями». Евтимия не зависит от «тюхе», счастливого случая, или «демона», божества-покровителя, не означает удовлетворения от богатства или удовольствия от удовлетворения чувственных желаний, она — разумная мера, гармония внутреннего мира человека: «Прекрасна во всем середина: мне не по душе ни избыток, ни недостаток»... «мера в образе жизни человека является условием его здоровья и счастья». Согласно ему, «мудрец — мера всех вещей». Разумный человек гонит от себя суеверия, волнующие душу; «неразумные, ненавидя жизнь, как Лид, держатся за нее из страха перед Аидом». Только ум и знания дают покой, а стыд помешает совершить плохой поступок: «дурного

[328] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма: Проблемы и мнения //Диспут. 1992, № 1, с.36–37.
[329] Яхро В.Н. Эллинистическая мелика как фактор античной культуры //Античность как тип культуры. М., 1988. С.186.

не говори и не делай, даже если ты один: научись стыдиться себя намного больше, чем других». Вера в загробное возмездие, страх перед наказанием после смерти — позорны, являются показателем дурной совести.

Если случай, как выше отмечалось, «становится даже объектом религиозного культа», то Демокрит полагал, что «люди сотворили идол случая как прикрытие для присущего им недомыслия. Ведь случай по природе борется с рассудком и, как они утверждали, будучи крайне враждебным разуму, властвует над ним. Вернее, даже они совсем не признают и устраняют разум, а на его место ставят случай, они прославляют не удачный ум, а умнейшую удачу».[330]

Представление о богах, с его точки зрения, возникает у диких людей, которые, «наблюдай небесные явления, как, например, громы, молнии, перуны и встречи звезд, затмения солнца н луны, приходили в ужас, думая, что причиной этому — боги». Действительный мир — это совокупность атомов, вечно падающих в мировую пустоту. Движения атомов определяются лишь их собственными особенностями, особенностями их окружения, с которыми они с необходимостью взаимодействуют. Демокрит иронизирует над традиционными верованиями: «Кое-кто из умников, протягивая руки в те места, которые мы, эллины, называем воздухом, говорил: «Всему Зевс дает имя, и все он знает и дает, и отнимает, и он — царь всего». «В молитвах люди требуют от богов здоровья, а не знают того, что они могут получить его: совершая же в своей невоздержанности обратное тому, что следует, они, следуя страстям, становятся предателями своего здоровья».

Натурфилософия в лице Демокрита полагала важным находить «причинное», детерминистское, объяснение событиям, противостоящее их «произвольному» толкованию.[331] Здесь «человеческое» и «божественное» равно видятся формами «случайного» и «произвольного», ибо они действуют «свободно», то есть по своему произвольному «желанию» – «судьба» выступает как «стихийное» или «случайное стечение обстоятельств», пересечение самостоятельных причинных рядов.[332]

Демокрит уверен, что не боги дали людям знания, а они получают их самостоятельно, через взаимодействие с природой и образование, просвещение, передачу накопленного от поколения к поколению благодаря «языку». Он отрицает «прорицания» как постижение произвольной предопределенности событий, роковой или божественной, но признает «искусство», умения, опирающиеся на знание необходимого, позволяющее, как умение

[330] Там же. С.124–125.
[331] Богомолов А.С. Детерминизм, спонтанность и свобода в философии Демокрита. //Вопросы философии. 1982. № 3. С.120–121.
[332] Там же. С.122.

плавать, преодолеть необходимость утонуть, попав в воду.[333] Знание десакрализуется, но возвышается как жизненно-бытийственная ценность.

Боги, по Демокриту, это — существа, образованные из атомов, или только образы существ, как бы миражи, которые никого не карают и не награждают, не движут и не организуют, они не вечны и не бессмертны. Представления о богах (как небесных феноменах вообще) относятся им к своего рода разделу метеорологии или физики атмосферных явлений, к которым «боги», как производные из атомов, единственного и многообразного субстрата всего вообще, и принадлежат. Смертна и душа человека, являющаяся лишь совокупностью атомов воздуха, которые ослабевшее тело не может более удерживать. Согласно Лукиану, Демокрит «был настолько убежден в невозможности подобных явлений (сохранение души после смерти), что запирался в надгробном памятнике за городскими воротами, где ночью и днем писал свои сочинения. А когда какие-то юноши захотели попугать его ради шутки и, нарядившись покойниками, надев черное платье и личины, изображающие черепа, окружили его и стали плясать вокруг него плотной толпой, то он не только не испугался их представления, но и не взглянул на них, а скатол, продолжая писать: «Перестаньте дурачиться». Так твердо он был убежден в том, что души, оказавшиеся вне тела,— ничто».

В целом, как отмечает В.Т.Звиревич, «в натурфилософских концепциях человек теряет специфику в качестве живого, разумного и социального существа. Натурфилософы стремятся элиминировать субъективный мир человека, изображая его как мир страстей, мешающих разумному течению жизни. Натурфилософы стоят даже ниже уровня биологизации человека. Они физикалистски подходят к человеку, сводя проявления его тела и психики непосредственно к мирообразующим стихиям, физическим элементам космоса, устраняя биологический уровень»[334].

С другой стороны, исследователи подчеркивают, что «физика, придерживающаяся в сущности, антропоморфической традиции Аристотеля, полагала, что камень, падает вниз, а огонь стремится вверх вследствие того, что камню подобает пребывать внизу, а огню − наверху», и «что выдающиеся успехи естествознания, в частности механики Галилея и Ньютона, были связаны с отказом от свойственного грекам антропоморфического взгляда на мир и установкой на экспериментальное и аналитическое изучение явлений природы…».[335]

---

[333] Там же. С.126–127.

[334] Звиревич В.Т. Натурфилософский тип античных концепций человека. //Философские науки. № 2, 1982, с.129.

[335] Кессиди Ф.Х. «Теория» и «созерцательная жизнь» в древнегреческой философии //Вопросы философии. № 6, 1982, с.67.

10. Гиппократовская школа

Гиппократ (Hippokrates, 460-370 г.д.н.э) греческий врач из семьи потомственных врачей, ведущих свое происхождение от самого бога-целителя Асклепия, считается и основоположником научной медицины и рационального понимания человека. В работах его школы завершился переход от религиозно-магических представлений о природе болезней и здоровья к рационально-натуралистическому их пониманию, к этическому кодексу отношения к больному («Клятва Гиппократа»).

Гиппократ и его ученики отмечали, что «Обычаи люди сами себе установили, … а природу всего упорядочили боги»[336]. Они различали софистическую игру словами и собственно «знания», научное постижение природы, которое не зависит от личности его создателя: «То один победит, то другой, а то и просто тот, кто случится в ударе и натреплет языком перед толпой. А между тем мы вправе ожидать, что притязающий на правильное знание о вещах всякий раз демонстрировал победу своего тезиса, если он и впрямь знает то, что есть на самом деле и утверждения его верны»[337].

Они различают написанное, теорию и настоящее искусство: «Все, кто брался говорить или писать о медицине, положив в основу своей собственной теории исходное предположение, «горячее» или «холодное»…или что им еще заблагорассудится, сводят до минимума причины, вызывающие человеческие болезни и смерть…То, что многие из их теорий ошибочны, очевидно, но в особенности они достойны порицания за то, что ошибаются в отношении настоящего искусства, к услугам которого прибегают все люди в самых важных случаях…»[338]. Они полагали, что медицина «не нуждается в пустых предположениях, как незримое и загадочное…Затрудняюсь я понять, каким это образом сторонники того взгляда, уводящего медицину с этого, т.е. древнего, эмпирического пути к предположению, собираются лечить людей…я же думаю, что все, что сказано или написано врачами и софистами о природе, в меньшей степени относится к медицинскому искусству, нежели к искусству живописи. Я полагаю, что узнать нечто точное о природе нельзя больше ниоткуда, кроме как из медицины, и узнать это можно только тогда, когда правильно постигнешь медицинское искусство…»[339].

Такой подход позволяет им иначе взглянуть и на «священную болезнь» (эпилепсию, сопровождаемую припадками, потерей сознания, галлюцинациями и лунатизмом): «С так называемой священной болезнью дело обстоит так. По-моему, она ни чуть не более божественна и священна,

[336] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.558.
[337] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.563.
[338] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.564.
[339] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.565.

чем другие болезни, но имеет естественную причину, а люди сочли ее чем-то божественным от невежества и удивления перед тем, что совершенно непохоже на остальное. Но если все удивительное считать божественным, то окажется не одна, а много священных болезней… Думается мне, что люди, впервые признавшие эту болезнь священной, были вроде нынешних магов, очистителей, шарлатанов (агиртов) и жуликов, которые прикидываются, будто они чрезвычайно благочестивы и обладают сверхчеловеческим знанием. Выставляя божество прикрытием собственной беспомощности и неимения действенных средств лечения, а также, чтобы не обнаружилось их полное невежество, они признали эту болезнь священной и присочинив еще подобающие речи, установили способ лечения, который обеспечивал их собственную безопасность. Они применяли очищения и заклинания, предписывали воздерживаться от бань и от многих видов пищи …не носить черных гиматий,…не спать на козьей шкуре и не носить ее. Еще не класть ногу на ногу и руку на руку, поскольку, мол, все это – «помехи». Все это они присовокупляют божества ради, ссылаясь на то, что обладают сверхчеловеческим знанием и называя еще другие причины, чтобы в случае, если больной выздоровеет, им бы досталась слава умельцев, а если умрет, то у них была бы безопасная возможность сослаться на то, что не они, мол, виноваты, а боги…» [340]. С научно-рациональных позиций меняется и оценка «благочестивости»: «Мне, однако, думается, что речи их скорее относятся не к благочестию (как они считают), а к нечестию, и отрицают существование богов, а то, что они называют благочестивым и божественным…- нечестиво и кощунственно»[341].

Античная философия: Сакральное после Сократа. Платон. Аристотель. Эллинизм

Содержание

1. Этический рационализм Сократа.
2. Мир по Платону. Политическое Животное в Идеальном Государстве. Философия. Символ пещеры.
3. Сущее и сущность по Аристотелю. Категории. Материя и форма. Критика теории идей Платона. Физика и метафизика. Душа. Бог. Теология. Телеология. Энтелехия. Логика и этика.
4. Космополитизм эллинизма. Скептицизм.
5. Неоплатоники. Единое. Ипостаси. Плотин. Прокл.
6. Космоцентризм античной философии.

[340] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.566.
[341] Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.567.

1. Этический рационализм Сократа

В 432 году до н. э. В Афинах по требованию жреца Диопифа был издан декрет, направленный против софистов и натурфилософов, в соответствии с которым особым государственным преступлением считалось непочитание богов или изучение небесных явлений. Декрет этот имел, как полагают современные историки, не столько религиозный, сколько политический подтекст, ибо был направлен против Перикла, правителя Афин, прославившегося своими реформами. Подобные обвинения были возбуждены против сторонников и приближенных Перикла – Анаксагора, Фидия, Аспасии, а затем – Протагора, Сократа. Однако, через год, в начале Пелапонесских войн (431-404 г. до н.э.), когда случилось полное солнечное затмение и среди бела дня неожиданно наступила темнота, то афиняне пришли в ужас, то Перикл, воспользовавшись знаниями, полученными им от Анаксагора, объяснил причину подобных явлений, успокоив граждан и избавив их от суеверного страха.

Сократ (Socrates, 469-399 г. до н.э.) задается вопросом, что если «я» – это только атомы, то почему одни и те же атомы могут совершить добрый или злой поступок, ведь все природное ведет себя, действует только по необходимым законам. Для него, в отличие от софистов, «всякое знание, отделенное от справедливой и другой добродетели, представляется плутовством, а не мудростью»[342]. Свобода воли базируется на знании (добродетельные поступки являются таковыми потому, что они «причастны» добродетели как таковой, которая есть знание «золотого правила этики»). Возникает убеждение, что в человеке есть нечто неатомарное, сверхфизическое, неприродное, некий «даймоний» (греч. daimonion - божественное), «душа», способность предлагать рациональное решение в общих интересах, в соответствии с «золотым правилом этики» (поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой), воспринимавшаяся самим Сократом как внутренний для человека голос незримого божества (Блага), совести. Даймоний отличался от демона (греч. daimon), как греки называли различных безымянных божественных существ, к категории которых причисляли и героев.

М.Хайдеггер обратил внимание на то, что человеку гораздо ближе отождествлять себя, и это показал впервые заметил Сократ, не с «живым» существом, а с образом и подобием Бога: «бытие божества как будто бы ближе нам, чем отчуждающая странность «живого существа», – ближе к той сущностной дали, которая в качестве дали все-таки роднее нашему экстатическому существу, чем почти непостижимое для мысли, обрывающееся в бездну телесное сродство с животным»[343]. Дж.Беркли отмечал роль Сократа, показавшего, что «размышление о боге есть истинное средство познать и понять свою собственную душу», тогда как «тем, кто приучен рассуждать о субстратах», качества бога выступают только как «фик-

[342] Платон. Сочинения в 4-х томах. Т.1, М., 1990, с.70.
[343] Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993, с.199.

ции, изобретенные человеческим умом».[344] В диалогах Сократа «человечность» выступила как «божественность», бескорыстное и жертвенное «благо-родство», в свете которых профанируется софистическая ораторская «техника» эгоистического добывания желаемого. Профанирование мифа сменяется профанированием субъекта, оторвавшегося от традиции, от абсолютного Блага.

Сократ отметил кардинальное различие между пониманием «общности» как «сходства», с одной стороны, а, с другой, как системного «единства многоразличного».[345] Приводимый им пример «лица», которое есть и «сходство», тождество типичных частей любых лиц вообще (ртов, глаз, носов и т.п.), и, в то же время, «поляризованность» целого на эти «части», оно не их «сумма» вообще, не их одинаковость и неразличимость. Тем самым, термин «лицо» может обозначать как сходство множества лиц, эмпирических систем, наблюдаемых феноменов, так и «единство», «целостность» несходного – частей лица, элементов системы, которые тоже эмпиричны. Однако они объединены в «лицо» не одинаковостью формы, статики, и не одинаковостью функции, деятельностью, но именно своей структурно-функциональной системностью, органичной целостностью. Позднее только неоплатонизму и христианской тринитарной теологии удастся в диалектике образов «личностей-ипостасей» Бога связать увиденные Сократом отношения статики с динамикой, уникальности – с универсальностью, многообразия – с единством, а самостояния – с самоизменением.

2. Мир по Платону. Политическое Животное в Идеальном Государстве. Философия. Символ пещеры

Платон (Plato, 428/427-348/347 до н.э.), вслед за Сократом считал, что человека способны изменить и возвысить только «занятия философией и интеллектуальные усилия "узреть" прекрасное как таковое»[346]. С них начинается новая ступень в развитии представлений о сакральном как о прекрасном космосе и осознания «специфики символа и мифа как инструмента для выражения такого смысла, который не может вместиться в рассудочно-дискурсивный тезис»[347]. Бог как Благо здесь выше бога как физического основания бытия натурфилософов.

От натуралистического примата телесных атомов происходит переход к основам интеллектуалистским, «символическим» – к «эйдосам». Именно они «правят миром» и постичь их можно только через «миф», интуитивно-образное описание, вчувствование в реальность, которое изна-

[344] Беркли Дж. Сочинения. С.502–503.
[345] Платон. Сочинения в 4-х томах. Т.1, М., 1990, с.439–440.
[346] Там же, с.71.
[347] Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления //Платон и его эпоха. М., 1979, с.86.

чально может быть только «правдоподобным», лишь приблизительно соответствуя действительности. Последняя превосходит все, что человек может не только знать, но и вообразить. Она «сверхъестественна» в смысле превосходства всего того, что люди о ней мнили в прошлом и будут мнить в будущем, она превосходит любой человеческий произвол вообще, являясь «трансцендентной».

Согласно Платону, «атомы» Демокрита не могут выступать конечными основаниями бытия, ибо они сами оформлены, что должно иметь свою причину. Платон полагает конечной причиной всего, в том числе и атомистической оформленности, «эйдосы», «идеи» как «порождающие модели».[348] Субстратность понимания мира сменяется на динамичную функциональность, сам мир начинает выступать как процесс оформления того или иного телесного бесформенного бытия (или «небытия», ибо оно бесформенно, неопределенно и невыразимо в слове), чем собственно, и является «материя» как таковая.

«Материя» здесь есть не «тело», а «возможность» предмета, подлинной же причиной, стоящей за всем видимым мирозданием именно как за упорядоченным и прекрасным «космосом», видится божественное начало, источник всякой определенности и значимости – идеальный субстрат всего существующего, так или иначе «причастного» к нему. Мир дуализируется, составляясь из «натуралистического» и «божественного» («эйдейтического») как двух взаимопредполагающих аспектов – хаотического (природного) и гармонического (божественного). Платон начинает и переход от «Традиции» как бытовой мифологии и официальных культов к теоретическому сопоставлению разных культов между собой с точки зрения их государственного функционирования, в политическом аспекте.

Платон противопоставляет «разуму» («божественности») – «безумие» («материю», «стихии»), или «рациональному» – «иррациональное».[349] «Рациональное» как «умопостигаемое» и «припоминаемое» (т.е. само-осознанное) им противопоставляется «пророчеству», как боговдохновенному «исступлению», порождаемому «приступом одержимости» (т.е. привнесенному в человека). Собственно, только разум, т.е. перевод «виденного» на общепонятные коммуникативные средства, «понятия», способен дать «суждения» о «видениях» – «что же они знаменуют – зло или добро – и относятся ли они к будущим, к минувшим или к настоящим временам» .

Мир выступает в двух формах – этот чувственный, фактический и подлинный, умопостигаемый, идеальный, «надземный». Подлинный мир

[348] Лосев А.Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба. //Платон и его эпоха. М., 1979, с.13.

[349] Мудрагей Н.С. Проблема рационального и иррационального: античность, средневековье //Вопросы философии. № 9, 1982, с.110–111.

расположен выше воздуха, состоя из пятого элемента – эфира, земная жизнь человека, по сравнению с ним, подобна жизни червей в илистом прибрежном отложении, т.е. привязанностью к грязи. Эта привязанность, причастность к телесному, свойственная людям, видится Платону главной причиной несовершенства человеческой жизни, поскольку человек хоть и подобен во всем животным, но, тем не менее, имеет и существенные отличия от них, являясь «политическим животным», способным рационально сочетать индивидуальную добродетель с общественной справедливостью. Т.е. человек становится человеком только в сознательно организованном обществе (полисе, городе, государстве). Город (государство) в идеале должен совпадать с природой индивида, в которой он различает тело и душу. Душу он понимает как цельное движущее начало, состоящее из трех частей: чувственно-страдательной, деятельно-волевой и разумно-упорядочивающей. Преобладание тех или иных частей души порождают деление общества на три класса: ремесленники, воины и философы, при этом разумно править способны только философы. Философию Платон трактует как «умирание», прижизненную подготовку к отделению души от тела, очищение от телесных привязанностей, чистое познание, метафорически представленное в знаменитом «символе пещеры». Платон рисует образ узника, прикованного к столбу у стены в пещере спиной к входу, который видит перед собой тени проходящих мимо входа людей и животных, привыкая к тому, что это и есть весь реальный мир. Так и мы, созерцая только чувственный мир, полагаем, что больше ничего и нет, но только философы способны показать символико-метафорически, что этот мир есть только тень подлинного умопостигаемого мира.

Рационально-необходимым должно быть и отношение к богам, утверждаемое в X книге «Законов», противопоставляемое как автохтонно-мифологическим, суеверно-бытовым мнениям о богопочитании, так и натуралистическому атеизму.[350] Богопонимание и богопочитание выступают как политически необходимые формы индивидуального самоопределения. У Платона мы встречаем первое указание на «atheos» как на тех, «кто не верит в существование богов», причинами чего полагаются философия и астрономия, натуралистическое мировоззрение.[351] Осознается функциональная роль «мировоззрения», или определенной «веры» в «природу» мира, для самоопределения человека и его поведения в государстве. Убеждения перестают видеться только «личным делом» каждого. Ставится вопрос о границах «терпимости» к убеждениям граждан, продолжающий оставаться актуальным до сих пор. При этом нет предпочтения «мифологии» как традиции перед философией как «новаторством». Вопрос форму-

[350] Лосев А.Ф. Примечания //Платон. Собрание сочинений в 4-х томах. Т.4, М., 1994, с.718–719.
[351] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма //Диспут. № 1, 1992, с.36.

лируется как проблема допустимой и разумной меры ограничений индивида ради бытия целого.

Складывается биполярность традиций натуралистического и эйдейтического, или «демокритского» и «платоновского» философствования, истолкования «феноменов». Первая, возникая как альтернатива мифологии, специализируется на «де-антропоморфизации» миропонимания именно через уподобление «человеческого» – «физическому» как подлинно бытийствующему и собственно сакральному. Тем самым достигалась унификация суждений о «видимом» на базе их «обезволивания», деперсонификации и максимальной «технизации» («techne» как сознательное «искусство»). Суждения о сакральном здесь являются утверждениями догадки о «нечеловечности» природы и проявлением стремления найти новый символический код, способный выразить данное открытие, игнорируемое гомеровской мифологией.

Платон одновременно критикует мифологию (гомеровскую, архаичную), и, вместе с тем, осуществляет возврат к «мифу», создавая новые, «искусственные» мифы, являющиеся поиском «анти-физикалистского», «анти-натуралистического» символического языка, способного выразить антропное, творческое, активное и деятельно-рациональное начало мироздания, воспринимаемое как собственно «божественное» бытие, или сакральное как таковое. У него складывается и утверждается понятие о *«демиурге»* (от греч. Demiurgos - ремесленник), боге, который, подобно ремесленникам, создающим вазы из глины, строит мироздание из вечно существующего хаоса.

3. Сущее и сущность по Аристотелю. Категории. Материя и форма. Критика теории идей Платона. Физика и метафизика. Душа. Бог. Теология. Телеология. Энтелехия. Логика и этика.

В системе Аристотеля (Aristotle, 384-322 г. до н.э.) продолжается осмысление соотношения существующих чувственных вещей (предметов) – «сущего» и понятий, смешиваемых в категории «сущность»: «О сущности говорится если не в большем числе значений, то по крайней мере в четырех основных, ибо и суть бытия вещи, и общее, и род считают сущностью всякой вещи, и наряду с ними четвертое – субстрат; а субстрат – это то, о чем сказывается все остальное, в то время, как сам он уже не сказывается о другом. Поэтому прежде всего надо точно определить его, ибо в наибольшей мере считается сущностью первый субстрат. А как такой субстрат в одном смысле обозначается материя, в другом – форма и в третьем – то, что из них состоит»[352].

[352] Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.1, 1975, с.189.

Термин «субстрат» тем самым обретает целый спектр значений, сближающих его с категориями «сущности», «рода», «общего», «начала», «основы», «элемента», «материи» и т.п., выражая, буквально, нечто «подлежащее» вообще. Само же по себе это «под-лежащее» могло пониматься совершенно различно в разных философских школах. Сам Аристотель начинает практику понимания «субстрата» преимущественно как «материи», однородных телесных частиц, «наполнителей» форм предметов, оснований множественности вообще, в отличие от «формы», которая считается основанием организованности этих частиц в ту или иную структуру, упорядоченность, форму, сходство, качественное единство.[353] Если у Платона «эйдосы», «идеи», и были формами, которые сами по себе существовали в идеальной надземном мире, попадая на землю в силу своей недостаточной «идеальности», из-за влечения к телесному, порождая тем самым разные роды земного чувственного бытия, то у Аристотеля проводится различие между лингвистическим, собственно языковым уровнем понимания, где «субстрат» выступает как «субъект любого утвердительного суждения»,[354] и метафизическим, концептуальным, где представления поляризованы на «демокритовскую» и «платоновскую» интерпретации, т.е Аристотель утверждает наличие не одной, как Платон, а четырех причин у наблюдаемого чувственно данного мира. Аристотель не считает Платоновскую теорию идей достаточно обоснованной, противопоставляя ей более продуманную концепцию синтеза двух альтернатив, разделив сами утверждения, или «грамматический» уровень высказываний, где так или иначе фиксируются непосредственные впечатления, и собственно философский, мировоззренческий, «метафизический».

На первом уровне сами по себе конкретные утверждения просто берутся как данное, как «субстрат» для размышления, тогда как на втором исследуются причины того, почему то или иное утверждение вообще появилось, и сами они анализируются через сопоставление с универсальными требованиями, – с «логикой», как искусством (техникой истины). Любое высказывание обретает два измерения – «эмпирическое» (мир–слово) и «теоретическое» (представление–представление). Конкретное выступает как функция мировоззренческого, денотатное – коннотатного, грамматическое – физического и метафизического.

«Физике» как описанию и обобщению восприятий мира, сходства и различий предметов чувственно данного мира, противопоставляется «мета-физика» как обобщение систем представлений о нем. Последняя становится фактической основой для первой, «наблюдаемое» перестает восприниматься как «наблюдаемое сакральное», трансформируясь в «индивиду-

[353] См.: Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.1, с.356; Т.3, с.76, 81 и др.
[354] Рожанский И.Д. Примечания //В кн. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.3. М., 1981, с.568; Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981, с.292.

альное мнение» о сакральном, субъективность которого обусловлена теми или иными неявными предпосылками. Задачей для подлинной мудрости и философии выступает анализ самих этих предпосылок. Аристотель начинает критику «натурализма» как такового, как представления, что «тела» могут «действовать» и порождать «организованные», т.е. «телеологические», целесообразные системы, однако, «организовываться» статичное и хаотичное само собой не может. Механическое понимание бытия требует признания мира беспорядком и хаосом, тогда как все упорядоченное образуется из «естественной целесообразности», «гиле-морфной» (материя-форма) структуры как сущности-субъекта всех характеристик предметов.

Язык отделяется от метафизики, десакрализируясь, в сравнении с платоновским мифотворчеством, и превращаясь в термины, максимально точно и однозначно выражающие понятия, идеи. Складывается тем самым возможность для нового – эпистемологического – исследования метафизического бытия как божественного. Аристотель первым начинает употреблять термин «теология» в рациональном смысле, в противопоставление прежним мифическим теологиям, народным или философским представлениям о сакральном.[355] Теология здесь не особая «физика», но особая «метафизика», а именно – фундаментальная метафизика, «первая философия» – «наиболее божественная наука», имеющая своим предметом «сущее как таковое».[356] В этой связи теология начинает пониматься как логическое, строго рациональное знание, способное научить подлинному обращению с Богом и миром, подобно тому как "природоведение" учит правильному обращению с природой. Здесь теологом может быть только философ, а не маг, поэт или сказитель. Теолог-философ критикует традиционные «мнения» о богах и разрабатывает универсально-рациональную картину истинного основания бытия.

Аристотель переосмысливает традиционные представления о душе. Душа выступает как «энтелехия», «форма» тела, обладающего признаками жизни – способного расти, питаться и умирать. Он различает три вида душ – растительную, животную и человеческую, которые, в отличие от учения Платона, верившего в метемпсихоз, переселение душ из тела в тело, никогда не превращаются друг в друга, различаясь самими своими способностями. Растительная душа является способностями расти, питаться и умирать, животная э Тим прибавляет еще способности чувствовать и перемещаться, тогда как в человеческой душе, кроме перечисленных пяти есть еще и способности к философскому размышлению и философскому же умению отличать добро от зла («золотое правило этики»).

В этом контексте Бога понимается Аристотелем как «мыслящее само себя мышление», как «чистая мысль», которая оставаясь физически непо-

[355] Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. С.285.
[356] Там же, с.285.

движной, тем не менее, движет собой все, лежит в основе всех процессов мироздания. Отсюда и понятие о «телеологии» как целесообразности всего происходящего в мире, поскольку за всем стоит не бессмысленный хаос материальным столкновений, но «мыслящее само себя мышление», Божество. Связь между неподвижностью мышления и динамизмом окружающего чувственного мира Аристотель усматривал в «энтелехии», скрытой энергии, потенциальной силе, присущей форме и раскрывающейся в упорядоченных процессах, как, к примеру, произрастании подсолнуха из семечка. Семечко ничем не похоже на взрослое растение подсолнечника, но последнее в скрытом виде присутствует в нем. В этом контексте совершенно особая роль начинает отводиться логике, «отцом» которой Аристотеля часто называют, поскольку если логично само Божество, то логика не просто наука о правильном мышлении, или мышлении по правилам, но эта правильность имеет онтологический характер, поскольку само бытие является логичным, упорядоченным по определенным Божественным правилам. В этой связи и этика, наука о правильном поведении, в понимании Аристотеля, сводится к добродетели «золотой середины», способности верно ориентироваться и выбрать среднее между излишеством и недостатком как наилучшее из хорошего, ради достижения подлинной цели человеческой жизни – блаженства как наслаждение от сознательной деятельной жизни.

В 342 или 343 годах до н.э. Аристотель был приглашен царем Македонии Филиппом в качестве учителя для его наследника Александра, позднее прославившегося как Александра Македонского, создателя крупнейшей империи, уникальной политической общности в истории человечества, породившей феномен «эллинизма».

4. Космополитизм эллинизма. Скептицизм

Совершенно новые горизонты раскрываются перед философско-теологической мыслью в период эллинизма (hellenismus от греч.hellen – эллин, грек), которым называют период с IV века до н. э., когда в течение 334-323 г.д.н.э. Александр Македонский (356-323 г. до н.э.) создал свою империю, до начала нашей эры, когда на этих территориях утвердилась Римская империя и, позднее, распространилось христианство. Эллинизм характеризуется синтезом греческой и восточной культур, распространением космополитизма, смешением самых различных верований и культов, широким распространением синкретичных религий, возникновением обожествления живых императоров, царей и отдельных личностей, в этот период происходит знакомство греков с культурами и традициями почти всех цивилизаций того времени, переплавившим греческую элитарную аристократическую образованность в стандарты международной правящей элиты.. Если «гражданин» классического греческого полиса отличался полисным патриотизмом, этно-

центричным презрением и высокомерным отношением к «варварам», негрекам, то «подданный» эллинской империи ощущал себя космополитом, гражданином вселенского государства («Космополиса»), многонациональной культурной общности, где «приверженность отеческим традициям» сменяется функциональным имперским полит-техническим «мастерством персонала». Важнейшим становится проблема личного счастья в хаосе политических катаклизмов, его поведения н внутренних импульсов, ибо классические древние полисные нормы перестали «работать». Прежние приоритеты в идентификации разрушились, индивид ощутил себя одиноким и предоставленным самому себе перед лицом обстоятельств, сил, на которые он никак не мог повлиять, но от которых зависела сама его жизнь, политика и государство, прежде «священные», предстали как морально индиффирентные феномены или как то, чего следует избегать [357].В 323 г.д.н.э. в городе Элида возникает движение «Скептиков», основоположником которого стал Пиррон (Pyrrho, 360-270 г.д.н.э.), участник походов Александра. Он отрицал возможность познания мира, считая, что мудрость находится только в руках богов. Всякому утверждению можно противопоставить противоположное, поэтому человек должен стремиться к независимости в своем мировоззрении от господства «догматических учений», воздерживаться от суждений («epoche»), следуя в повседневной жизни сложившимся традициям, обычаям и долгу, которые необходимо выполнять и без абсолютной уверенности в знании истинного устройства мира.

Сложилось новое, небывалое ранее уникальное культурное единство на гигантских пространствах македонской космополитической империи, сменившейся позднее новым римским политическим единством. Плюрализм и эклектизм способствуют широкому культурному взаимодействию греческого и варварского, эллинского и римского. Исследователи указывают на характерные отличия автохтонных римской и греческой «народной религии» – если у греков боги «образны», «статичны», то у римлян – «деятельны», «динамичны»: «Это ведь едва ли были какие-нибудь личности. Это – отвлеченные понятия, обозначающие те или иные действия богов, а этих действий может быть сколько угодно много».[358] Боги здесь были не «субстанциями», а «силами или актами воли», персонифицированными функциями.[359] В латинском контексте возникает интуиция Сенеки о «совести», как движителе человека, его моральном фундаменте и собственно «духовной» силе, ибо «в греческом языке нет термина, соотноси-

[357] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 1.Античность. С.-Пб., 1994, с.172–173.

[358] Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н.э. М., 1979, с.36.

[359] Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н.э. М., 1979, С.39; Словарь античности. М., 1994, с.480–481.

мого адекватным образом с латинским "волюнтас"».[360] Популярными становятся недооцененные в свое время пьесы Еврипида, в которых, под влиянием философии софистов, боги выставлены в образах жестоких, капризных и мстительных существ, воля которых подобна слепой игре безличного случая. Широко распространяется астрология, которая ранее использовалась для гадания в интересах всего социума (о войнах, об урожае, бедствиях), а теперь начинает заниматься предсказанием личной судьбы — составляются первые гороскопы. Распространяются и мистерии, обещающие личное спасение,—греческие и египетские, приобщиться к которым может любой человек, независимо от национальности или социального положения. Крайности индивидуализма, приравнивание императора к богам сопровождается крайностями деиндивидуализации, полного подчинения своего внутреннего мира внешним таинственным правилам, неверием в достижение счастья на этом свете, скепсисом и разочарованием, убеждением в бесполезности молитв, жертв и магии для решения проблем в этой жизни, распространением надежд на покой и счастье только после смерти, вне рамок этого мира.

Центром внимания становится личное счастье индивида, ставшее новой точкой отсчета в понимании нравственного и безнравственного: «Точкой отсчета, по отношению к которой рассматриваются важнейшие этические и социальные проблемы, становится счастье единичного человеческого индивидуума»[361]. Известный анекдот о встрече Александра Македонского и киника «Диогена из бочки» Синопского (412-323 г.д.н.э.), когда всесильный император сказал ему «Проси, чего хочешь», то услышал в ответ «Не заслоняй мне солнце», подчеркивающий суетность ценностей власти и самодостаточность свободы. Поляризуются гедонизм с его стремлением к удовольствию и чисто внешним приятием обычаев и культов, «дабы избегнуть наказания и позора», т.е. неприятных чувств, с одной стороны, и, с другой – стоицизм, искреннее, бескорыстное и аскетичное следование универсальному, космополитическому долгу, вселенскому разумному порядку [362]. Если еще и Аристотеля можно встретить утверждения о том, что существуют «варвары по природе» («рабы по натуре»), которые неспособны к образованию и свободной самореализации в культуре, то Александр стремился к ассимиляции «варваров» в греческую культуру, даже приказывая македонским солдатам жениться на персидских женщинах, продолжаю ту философскую традицию, отмечавшуюся еще у Анаксагора, который в ответ на чей-то упрек «Тебе нет дела до родины» - сказал: «… Мне до родины еще как есть дело!» - и указал перстом на небо»[363], что

[360] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 1.Античность. С.-Пб., 1994, с.222.
[361] Рожанский И.Д. История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи. М., 1988, с.72–73.
[362] Там же, с.74–75, 78–79.
[363] Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1.От эпических теокосмогогий до возникновения атомистики. Изд-во «Наука». –М., 1989. - С.505

означало формирование осознания себя «гражданином Вселенной». Для Эмпедокла любой человек – «чужой» уже с рождения, поскольку он понимал «всех нас как переселенцев, чужаков и изгнанников, [попавших] в этот мир…душа уходит в изгнание и скитается, гонимая божественными решениями и законами»[364]. Для него чуждыми видятся и священные для многих гомеровские мифы: «в целом сказание о богах граничит с предосудительным и непристойным, ибо мифы, которые он [Гомер] рассказывает о богах, непристойны»[365]. «Чужой» может стать другом, т.е. «своим»: «А из чужих в друзья выбирай, кто доблестью лучший»[366].

Гораздо более основательно преодоление местнического патриотизма было осмыслено в творчестве Платона, так в диалоге «Политик» он отмечает, что людям свойственно пытаться «…разделить надвое человеческий род и подражая большинству здешних людей – тем, кто, выделяя из всех народов эллинов, дает остальным племенам – бесчисленным, не смешанным между собой и разноязычным – одну и ту же кличку «варваров», благодаря чему только и считается, что это - единое племя»[367]. Вместе с тем, различия людей в одном полисе могут быть гораздо больше, чем между полисами, варвары живут рядом с истинными эллинами, ибо воспитание делит сограждан на тех, кого можно именовать «божественным существом»[368] или «диким существом»[369]. Он полагает, что они имеют и определенную природную основу: «Да, если его счастливые природные свойства надлежащим образом развиты воспитанием, он действительно становится кротчайшим и божественным существом. Но если человек воспитан недостаточно или нехорошо, то это – самое дикое существо, какое только рождает земля»[370]. Платон развивает проблему индивид/общество, где «лучшим» является отдельный философ, а «худшим» - толпа, при этом он наделяет толпу признаками «невежественности и невоспитанности»[371]. Он отделяет философов и от «софистов», характеризуя последних как болтунов и нарушителей отцовских традиций, пытающихся «умничать в этих вопросах»[372].

Он полагает, что легче организовать государство и придать ему необходимые законы, если между народами имеется общность исторического пути и едина религия, «единство племени, языка, законов, общность жертвоприношений и других подобных обычаев способствует дружбе, од-

[364] Там же. – С.405
[365] Там же., - С.357
[366] Там же. – С.503
[367] Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Российская академия наук. Институт философии. Изд-во «Мысль», М., 1994, Т.4, -С.9
[368] Там же, - С.217
[369] Там же, - С.217
[370] Там же, - С.216-.217
[371] Там же, - С.175
[372] Там же, - С. 54

нако в этом случае нелегко принимаются чужие законы и иное, чем на родине»[373]. Сам он полагает, что «чужое» может быть полезным, что «не принимать у себя иноземцев и самим не ездить в чужие страны совершенно недопустимо»[374]. Знать «чужое» просто необходимо, поскольку «государство, из-за своей необщительности не ознакомившееся на опыте с хорошими и дурными людьми, никогда не сможет быть достаточно кротким и совершенным»[375].

В этом контексте и Эпикур (Epikuros, 342-270 г.д.н.э.) признавал рабов достойными учениками, так же как и афинян, состоящими из атомов, противопоставив теряющему авторитет полисному патриотизму добровольный «союз друзей», развивая с 306 года в Афинах в своей школе «Keros» («Сад Эпикура, Эпикурейский сад)» демокритовскую атомистику. В ответ на критику Аристотеля о невозможности атомистического мироздания, описанного Демокритом, он привлек гипотезу самопроизвольного «вздрагивания» атомов, их спонтанной активности, позволившей придать онтологическое значение свободе воли как индивидуальной спонтанности, способности сопротивляться любому внешнему принуждению. Целью человеческой жизни здесь выступает «ataraxia», удовольствие от спокойствия, избавления от физической боли, душевных страхов, в том числе и страха смерти, которой не следует бояться, так как для живых ее еще нет, а для умерших ее уже нет. Атараксия достижима только для добродетельных, которыми могут быть только мудрые, воздерживающиеся от политических постов, карьеры, но живущие в общении с дружеским кругом. Не следует бояться и богов, поскольку боги – это блаженные существа, живущие в Intermundien (междумириях), они ни во что не вмешивающихся, поскольку они и есть образец мудрости, т.е. все идет именно так, как они хотят.

Идеи равенства всех подданных всемирного государства развивалась и в Стое, греко-римской философской школе (от греч. Stoa poikile- Пестрый портик, зал в Афинах, где начали собираться ее основоположники), просуществовавшей более пяти столетий. Стоики, как и Гераклит, считали, что подлинное рабство состоит не в этническом происхождении, но в зависимости от своих невежества и страстей. Свободная воля присуща как афинянам, эллинам, так и варварам. Стоиком был известный философ Эпиктет (Epiktetos, 50-130 г), сам ставший из раба вольноотпущенником и учителем философии в Риме, оказавший большое влияние на императора Марка Аврелия (Marcus Aurelius, 121-180 г.), признававшего равенство всех людей – римлян и варваров. Идеалом мудреца являлась счастье, по-

[373] Там же, - С.159
[374] Там же, - С.415
[375] Там же, - С.416

нимаемое как невозмутимость, неподверженность внешним воздействиям, бесстрашие, внутренняя стойкость, отрешенность от страстей (апатия). Мудрец отчужден от ближних и друзей, он холоден и аскетичен, чем бы он не занимался. Бог для них выступает как «Логос», пронизывающий все, разум, упорядоченность в материи, потому миров движет Провидение, фатальный финализм, где все делается как задумано и наилучшим образом, отсюда и «хотящего судьба ведет, нехотящего – тащит»

5. Неоплатоники. Единое. Ипостаси. Плотин. Прокл

Политические коллизии эпохи эллинизма способствовали тому, что центром философской и теологической мысли становятся не пришедшие в упадок Афины, а Александрия II-III веков нашей эры. Здесь начинается творчество Плотина (Plotinus, 205-270), автора «Эннеад», признанных вместе с трудами Платона и Аристотеля, шедеврами античной философской классики. Он создал школу и направление, получивших название «неоплатонизм», целью которых было отрешение от мирского и объединение с божественностью, высшей точкой достижения которого было «экстатическое единство». Плотин отделил «Единое» как принцип самобытия любого объекта от «конечного» его же чувственного бытия, трансцендентное от феноменального, причем само Единое выступило как непостижимая «самопродуцирующая активность, творящая свобода, причина себя и то, что существует в себе и для себя, «трансцендентное себя самого».[376] Именно Единое, как высшее бытие, есть то, чем оно хотело быть, ибо нет ничего, что его могло бы ограничить. На этом уровне исчезает различие «чувства», «воли» и «разума» в «самобытии». Индивид может идентифицировать себя только «де-идентифицировавшись», очистившись от всего «человеческого» как «антропоморфного», «неподлинного», «не-единого», через «бегство одинокого к Одному».[377] Неоплатонический иррационализм составил «важный момент в истории рационализма: смелую попытку осознать путем строгой дедукции процесс образования реальности, идя от простого к сложному»[378].

Неоплатоники трактуют Единое как апофатическое (невыразимое в слове, таинственное) бытие, единственным выражение которого является «по ту сторону всего». Единое активно, создавая в бесконечной порождающей самодеятельности как самое себя, так и отличное от себя. Плотин эти формы высшей реальности именует термином «ипостаси», которых оказывается три: Единое, Нус (Ум, Дух) и Душа (Благо), являющимися «отличными, но не отпавшими». Ипостаси проистекают из Единого и воссоединяются с ним через преодоление своей инаковости. «Сбрось с себя

[376] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия. 1.Античность. С.244.
[377] Там же, с.252.
[378] Адо П. Плотин, или простота взгляда. М., 1991, с.6.

все», очистись от «инаковости», от чувственной и страстной души, от слов и дискурсивного разума, ради того, чтобы погрузиться в созерцание Единого, наполниться им и расшириться до Него: «Ты уходишь не от Него, (Он всегда там), и не уходишь куда-нибудь, но оставаясь, ты уже обратился…», достигая «гипер-рационального» состояния единения с Единым в экстазе. Окончанием античной философии как «языческой» стал эдикт императора Юстиниана 529 года, где говорилось: «Мы воспрещаем преподавание доктрин тех, кто заражен сумасбродными идеями нечестивых язычников. Поэтому ни один из язычников не может наставлять заблудших, последовавших за ним, ибо он растлевает души своих учеников. Более того, никто из них не получит общественной поддержки, ибо ни божественное писание, ни государственные эдикты не дают им права на получение лицензии такого рода. Если все-таки кто-то из них здесь (в Константинополе) или в провинции будет уличен в нарушении этого предписания и не вернется в лоно нашей святой церкви, то вместе с семьей, женой и детьми, он будет подвергнут санкциям в виде лишения собственности, неподчинившиеся же будут отправлены в ссылку».

6. Космоцентризм античной философии

Таким образом, подводя итог этому периоду развития философских представлений о религии в дохристианский период формирования европейской духовной культуры, можно отметить, что происходит утверждение функционального понимания сакрального как деятельных незримых духовных сил, управляющих миром явлений, как субъекта бытия, интуитивно представляемого логического основания явлений наблюдаемой действительности.

Миф профанировал субъективные представления о мире, утверждая Традицию как объективное, надсубъектное понимание бытия. Дифференцируются понятия о физическом и психическом, природном и божественном. В оппозицию мифологии, складываются философское (натуралистическое и теологическое) миропонимание, «логос», профанирующий, в свою очередь, мифологию, развиваются в дискуссиях противоборствующие философские онтологии, профанирующие друг друга, вплоть до тотального субъективизма софистов. Разрабатываются критические подходы к субъективистскому пониманию бытия, профанирующие произвол индивида через универсальность этики, политики и рационализма. Сакральное обретает черты основания этих надсубъектных явлений в концепциях Сократа, Платона и Аристотеля. Физические явления выступают как функции трансцендентного сакрального. Субъективное благочестие выступает как функция политической целостности.

Функционализм не только релятивизировал представления о субъекте и объекте, но и способствовал разработке новых символических систем,

которые стремились наиболее полно и непротиворечиво описать сакральное во всем его «странном», невообразимом и непредставимом в обыденных символических средствах, своеобразии, требующем столь же «странных» символических средств. Функционализм, следовательно, не только профанирует, критикует и обесценивает те или иные образы сакрального, но, одновременно, утверждает его новые, более глубокие образы или «ипостаси», играя не только разрушительную, но и созидательную роль. Вместе с тем, сами образы сакрального в античной культуре трактовались «космоцентрично», как проявление безличных, бесчеловечных начал, которые можно познавать, но которым бесполезно молиться или обращаться с просьбами.

Вопросы для самопроверки

1. Как понималось отношение профанного и сакрального до Сократа?
2. Как понимал «Истинное божество» Ксенофан из Колонфа?
3. Особенности трактовки сакрального софистами.
4. Почему учение Сократа называют «этическим рационализмом»?
5. Какие доказательства бессметрия души приводятся в диалоге Платона «Федон»?
6. Какую роль отводил религии Платон в Идеальном Государстве?
7. Как понимал душу, Бога и теологию Аристотель?
8. Что нового внесли неоплатоники в понимание образа Бога?

§ 2. СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

§ 2А. Формирование проблематики христианской философии

Содержание

1. Христианство. Библия и Евангелие. Керигма. Откровение. Мировая религия. Церковь. Христианская идентичность.
2. Проповедь любви и сострадания. Эрос и агапе. Нагорная проповедь.
3. Образ Бога Библии и греческой философии. Теология Богоявления. Притча. Креационизм.
4. Антропоцентризм. Вера и разум. Душа и тело. Смерть и история.
5. Аллегорический метод. Экзегетика.
6. Гностицизм.
7. Патристика. Апологетика. Юстин. «Языческая» критика. Тертуллиан, «идентификация с христианством», «Апостольская преемственность», Троица. «Единосущность». Ориген. Ипостаси. «Подобосущность».

8. Никейский собор. Кредо. Символ и знак. Символ веры. Догмат. Соборность. Вселенские соборы, экклесиология.
9. Греческая Патристика. Каппадокийцы. Личность. Уникальность. Родственность без рабства. Триадический ритм истины. Кафоличность и ортодоксия. Восток и Запад. Персона и ипостась.

1. Христианство. Библия и Евангелие. Керигма. Откровение. Мировая религия. Церковь. Христианская идентичность

Христианством называется наиболее влиятельная и многочисленная в современном мире духовная традиция, связанная во всем многообразии ее форм своим происхождением с верой в Иисуса (др.еврейск. Jehosua – спаситель) из иудейского города Назарета (Nazareth), почитаемого как мессию (др. еврейское - messiah, ha-Mashiach, помазанный, избранный для служения) и Христа (греч. - ho Christos, спаситель), которая первоначально зародилась и получила распространение в Иудее, в южной части Палестины, являвшейся 2000 лет назад сирийской провинцией Римской империи.

Сегодня слово «христианство» сегодня может трактоваться в трех основных значениях: теолого-конфессиональном (церковно-догматическом), культурно-философском и нормативно-юридическом. В первом значении оно отождествляется с причастностью к определенному сообществу как Церкви Христовой, проблемой этого подхода является то, что понятие о «Церкви», после многочисленных исторических расколов, стало двойственным, обозначая или некую незримо-мистичную «Подлинную Церковь», либо эмпирически-конкретную «конфессиональную юрисдикцию», нередко сегодня претендующую на статус «единственно спасающей» и оправдывающей любые, в том числе насильственные, меры против «лжехристиан». Во втором значении, основном для данного издания, христианство понимается с внешне-созерцательной позиции (хотя, как будет подробно показано ниже, сама такая позиция является проблемой, поскольку сами авторы нередко принадлежат к той же «христианской культуре») как определенный тип культуры, сложившийся в мире под влиянием доцерковного, церковного и внецерковного влияния последователей общин, уподобляющих свой образ жизни и себя Иисусу из Назарета. С.С.Аверинцев отмечал, что сторонники Иисуса «вовсе не собирались "основывать" новую религию, а себя считали наиболее верными из иудеев»[379]. В третьем значении оно входит в тексты Конституций и законов ряда государств современного мира, получая там соответствующее юридическое истолкование, как правило, соотнесенное с понятиями о «церкови большинства», «культурообразующей традицией» и т.п.

Проповеди Иисуса и повествования о его жизни были первоначально записаны на греческом языке и собраны в текстах Евангелий (греч. evangel –

[379] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М., 1987. С.13.

благая весть, хорошая новость, радостная весть, провозвестие) как свидетельства о подлинно благом и блаженном образе жизни, включенным позднее в христианское *Священное Писание* или *Библию* (от греч. biblia - книги). Слово «Евангелие» существовало в греко-эллинистической культуре как термин, обозначавший «радостную весть» о событиях в жизни обожествляемого римского императора. В общинах первых последователей Иисуса это слово употреблялось как обозначение первоначальной устной проповеди («радостной вести») об Иисусе как Мессии и Спасителе, предшествовавшей его письменной фиксации, что в научной литературе стало именоваться термином «керигма». Поскольку живые свидетели проповеди Иисуса стали умирать или гибнуть, возникла необходимость фиксации преданий об этой проповеди, но эти тексты сами христиане стали считать нормативной частью «Священного Писания» только к концу II века («Евангелие» и «Апостолы»[380]), а до этого предпринимались попытки сведения разных евангелических текстов в одно повествование («Диатессарон» сирийца Татиана, около 170 г.). Христиане полагали, что разные тексты составляют единое Евангелие, существующее в разных изложениях (Евангелие по Марку, Евангелие по Луке и т.п.). Общий термин «Библия» стал употребляться только с IV века. Библия включает в себя тексты, признаваемые христианами богодухновенным *Откровением* (т.е. созданным при прямом участии Бога; истинами, которые Бог открыл людям). Эти тексты были объединены в две группы – Ветхий и Новый Заветы, последний включает в себя и собственно «Евангелия».

Христианские тексты изучены лучше, чем любой другой памятник всемирной литературы, хотя в России эти исследования все еще остаются мало известными, хотя англиканский теолог Джон Милль еще в 1707 году опубликовал исследование, где насчитывалось около 30 000 разночтений в различных копиях текстов Нового Завета[381]. Библия является и самым переводимым текстом в мире: по данным 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 языке [382].

Первоначальных преданий о Христе было значительно больше, но еще в первые века формирования христианского сообщества происходил отбор текстов и оформление привычного нам «канонического состава»

---

[380] Канонические евангелия./Пер. с греч. В.Н.Кузнецовой. Под ред С.В. Лезова и С.В.Тищенко. Введ. С.В.Лезова. Статьи к евангелиям С.В.Лезова и С.В.Тищенко.-М.:Наука, Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С.21.

[381] Канонические евангелия./Пер. с греч. В.Н.Кузнецовой. Под ред С.В. Лезова и С.В.Тищенко. Введ. С.В.Лезова. Статьи к евангелиям С.В.Лезова и С.В.Тищенко.-М.:Наука, Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С.6, 28.

[382] Священное Писание полностью переведено на 451 язык// http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/54732

Библии, наряду с которым стало формироваться и *Священное Предание*, представляющее собой тексты собственно церковного происхождения. Эти тексты некоторые современные христианские сообщества (церкви) признают не менее авторитетными, чем Священное Писание (к примеру, Римская Католическая Церковь, Русская Православная Церковь Московского Патриархата и т.п.). Они включают в себя дополнения и разъяснения вероучительных положений Священного Писания. Священное Писание и Священное Предание явились основой качественно нового понимания природы религии и религиозности, особенности которого отмечают не только «верующие», но и «неверующие» исследователи. К числу последних принадлежит и известный философ-экзистенциалист XX века Карл Ясперс (Karl Jaspers, 1883-1969), который специально выделил особый тип мировоззрения, названный им «осевым», связанный именно с утверждением христианства в локальной европейской культуре, но оказавший огромное влияние на все современное человечество. В целом, как отмечают Дж.Реале и Д.Антисери , авторы широко известного у нас учебного издания, «библейское послание преобразовало позитивным образом как тех, кто его принял, так и тех, кто его отверг, …обозначив духовный горизонт, не подлежащий упразднению»[383].

Сами христиане себя определяют как «церковь», которая «по своему внутреннему упованию… мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности»[384]. Слово *«церковь»* в русском языке, как и аналогичные слова ряда других европейских языков, происходят от греческого «kiriake» – «дом Бога» (храм, архитектурное сооружение) или латинского «ecclesia», в свою очередь восходящего в греческому «ekklesia», именовавшего народное собрание, обладавшее верховной властью в Афинах, ставшее обозначать в раннем христианстве общие собрания, места богослужения и всю совокупность сообществ последователей Христа, постепенно складывавшихся в одно определенное учреждение, институцию, организацию.

Таким образом, слово «церковь» может обозначать и здание храма, и сообщество приходящих туда верующих, и организацию. Сегодня вполне возможна ситуация, когда в готовые храмы приходят и неверующие – на экскурсию или из любопытства, при этом возможно, что такое посещение может привести человека к вере. В этом смысле храм может предшествовать верующему индивиду. Исторически, однако, понятно, что здания храмов возникают только если уже есть верующие, способствующие их сооружению. В этом исходном смысле верующий (верующее сообщество) предшествует как храмам, так и формам организационного устройства, со-

[383] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2.Средневековье. СПб., 1994. С.9.
[384] Глубоковский Н.Н. Православие по его существу //Церковь и время. № 1, 1991, с.11.

ответственно, основным значением слова «церковь» является именно «сообщество верующих».

Сегодня слово «церковь» может употребляться по меньшей мере в трех основных значениях: теологическом, культурно-философском и нормативно-юридическом. В первом значении оно отождествляется с причастностью к определенному сообществу как Церкви Христовой, проблемой этого подхода является то, что понятие о «Церкви», после многочисленных исторических расколов, стало двойственным, обозначая или некую незримо-символическую и мистичную «Подлинную Церковь», либо эмпирико-конкретную «конфессиональную юрисдикцию». Первоначально для обозначения возникшего нового сообщества преимущественно употреблялось греческое слово «katholikos» (всеобщий, вселенский, всемирный, универсальный), которым именовалось именно межобщинное единство в противопоставление особенностям существования местных общин, т.е. Церковь возникает как «кафоличество» против «местничества».

Позднее, по мере нарастания разногласий между общинами, данное название стало применяться для того, чтобы обозначить «великое сообщество христиан, имеющих единство взглядов, в отличие от ересей или расколов»[385]. Во II веке появляется термин «orthodoxia» (от греч. правое мнение, правая вера, правое понимание и прославление), обозначающий те общины, которые правильно славят Бога, в противопоставление «еретикам» (от греч. hairetikos, последователь ереси, вздора, уклонения от догматов, общепринятых взглядов и правил) и «раскольникам-схизматикам» (греч. schisma - расщепление), общинам, группам или индивидам, отделившим себя от целого по тем или иным причинам, но сохраняющим общепринятое вероучение, все они стали считаться заблуждающимися вероотступниками, иноверующими или *гетеродоксами* (от греч. heteros - другой). После крушения «Священной Римской империи» и возникновения национальных государств, граждане которых могли принадлежать к разным «конфессиям» христианства (как, к примеру, в современной Германии, где сегодня экклесия является католико-лютеранской в соотношении 50/50), термин «церковь» приобрел расширительное значение, выражающее «собрание святых» или «всякое христианское религиозное общество, признанное в государстве автономным», «которые сами себя называют церквами», но при этом «есть многие христианские вероисповедные общества…которые не присваивают себе названия Церковь и даже чуждаются его».[386]

---

[385] Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000. - p. 117, 490-491.

[386] Горчаков М.И. Церковь //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т.3. С.219.

Христианство квалифицируется современным религиоведением как *мировая религия,* формируется на основе сообществ, возникших в рамках иудейской традиции, типологически относимых к иной категории - «народностно-национальным религиям»[387]. Главными отличиями здесь являются его над-этничность (признание всех национальностей, рас и этносов равными перед Богом, здесь нет различия ни для эллина, ни для иудея, нет понятия «богоизбранного народа» в этнографическом смысле, поскольку все люди и народы могут сами причислить себя к богоизбранным, но и, соответственно, принять на себя определенные нравственные обязательства) и экстра-территориальность (христианином можно быть не только в Иудее или в Римской империи, но в любой точке пространства, на любой планете или в межзвездном космическом корабле). Эти особенности формируются постепенно, исторически.

Характерной особенностью мировых религий является космополитизм, обращенность ко всем народам, к человеку любой этнической принадлежности. В этой связи в них значительно упрощены, по сравнению с национальными (этнотеистическими), обрядность, регламентация жизни и процедуры приобщения, им характерны признание равенства всех людей перед Богом, независимо от их национального, социального и имущественного положения, выдвижение на первый план этических требований к личности и ведение активного вовлечения неверующих, т.е. проповедническая, миссионерская деятельность.

Мировые религии предполагают духовную свободу личности от ограниченности родовых или племенных коллективных представлений, «языческих», с их точки зрения, верований. Последние, с позиций новых представлений о трансцендентном, представились набором неразумных и бессмысленных действий, сопровождающихся нередко человеческими кровавыми жертвоприношениями. «Магизм, — писал А. Мень,— ...извратил религиозность человека, его отношение к Богу, к Природе и к себе подобным, так как предполагал растворение личности в племени, порабощение природы и насилие в человеческом обществе».

М.Элиаде трактует христианство как «естественную космическую религию», фундаментально противостоящий современности (церковному христианству и секуляризму) тип архаичного мироотношения,[388] а Дж.Р.Р.Толкин считает 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

[387]История религии. В 2 т. Т.1. Учебник/ В.В.Винокуров, А.П.Забияко, З.Г.Лапина и др.; Под общей ред. И.Н.Яблокова. - М., 2002.- С.29; Яблоков, И.Н. Типы религий / И.Н.Яблоков // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.1065.

[388] Элиаде М. Священное и мирское. С.20–21.

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».[389] Ему видится «поверхностным» противопоставление мифологии и религии, он пишет, 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».[390]

Собственно «христианство» является очень широким и неопределенным для «внешнего» наблюдателя понятием, хотя проблемой является сама возможность быть внешним, поскольку христианство – «это и Франциск и Лютер, папство и православие, русские хлысты и циркумцеллоны времен Блаженного Августина, избивавшие дубинами своих религиозных антагонистов. Бесконечное количество религиозных сект, направлений, учений, отдельных мыслей…»[391], в том числе научных и философских позиций. Оценки и видение христианства менялись в разные эпохи, происходила и происходит сегодня «перековка ума, перековка античных форм мышления на новые, нахождение нового языка для новой истины», большой вклад в которые внесли Отцы Церкви.[392] Г.К.Честертон писал о «пяти смертях христианской веры», отличавшие ее от статичных и неисторичных доктрин Азии, отражая живой ритм «конституирования» и «революций», «нерадивости» и «радения», «внешности» и «внутреннего».[393]

Существует различие в понимании содержания термина «христианство», «христианская идентичность» в науке и религиозных объединениях. Для религиоведения общность термина может отражать или сходство отдельных конкретных религиозных объединений («конфессий», «вероисповеданий») в элементах учения, ритуальной практики и организации, даже если они сами и не признают своей общности (к примеру, в случае старообрядческих согласий и толков, каждый из которых только себя считает «Церковью Христианской»[394]), или исторически объективную преемственность (те же старообрядцы, хотя многие из них и считают сам термин «старообрядчество» оскорбительным «прозвищем» для своей единственно подлинной «Церкви Христианской»). В же самом христианстве существует до настоящего времени сложнейшая и крайне болезненная проблема вероисповедального единства, эксклюзивно (от лат. excludo – исключительный, единственный в своем роде, замкнутый в своем кругу) подлинной церкви, поскольку каждое из сообществ, как правило, считает именно и только се-

[389] Там же, с.94–95.
[390] Толкин Дж.Р.Р. Дерево и лист. М., 1991, с.37.
[391] История религии. М.:Центр «Руник»,1991. С.123
[392] Протопресвитер Александр Шмеман. Введение в богословие. М., 1993, с.22.
[393] Честертон Г.К. Пять смертей христианской веры //Диспут. № 1, 1992, с.95–104.
[394] Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51.

бя подлинным исповеданием, дистанцирующимся как от нехристианского «язычества», так и друг от друга, часто поддерживаясь заинтересованными политическими силами и всей (в том числе и военной) мощью государства.

Привычный нам сегодня термин «православие», к примеру, получает распространение как наименование именно российского христианского сообщества только с конца XIV – начала XV веков, в период создания Московского централизованного государства и его борьбы за независимость, с которой совпал и процесс образования Русской христианской автокефалии[395]. Терминологическая путаница способна создавать серьезное искажение реальности. Приведем только один пример, когда 7 января 2009 года СМИ опубликовали многочисленные материалы под заголовками «Рождество Христово встретили православные всего мира» [396]. Данный текст можно понимать так как если бы все верующие мира, причисляющие себя к «православным», отметили праздник 7 января. Несколько иначе и более точно подает информацию агентство информационной службы «Интегрум», отмечающее различие в праздновании Рождества православными христианами, принимающими григорианский и юлианский календари[397]. Таким образом, выясняется, что не все верующие мира, причисляющие себя к «православным», отмечают праздник 7 января, некоторые отмечали его в другой день. Другие аспекты вопроса даны в сообщении, что «католики и протестанты России и СНГ, Западной Европы, Северной и Южной Америки, Австралии, стран Африки и Азии отмечают Рождество Христово 25 декабря. Это государственный праздник в 145 странах мира»[398]. Здесь сообщается, что верующие 145 стран мира, причисляющие себя к католикам и протестантам, отметили праздник Рождества 25 декабря (все они себя тоже полагают «правильно понимающими и славящими Бога»). Важная информация дана и сообщении, что «вместе с Русской православной церковью Рождество в ночь с 6 на 7 января встречают Иерусалимская, Сербская и Грузинская православные Церкви, а также афонские монастыри, католики восточного обряда (в частности, Украинская греко-католическая церковь) и некоторые протестанты, живущие по Юлианскому календарю»[399]. Здесь мы видим уже совершенно иную картину событий, противоположную первому сообщению, поскольку 7 января Рождество празднуют верующие нескольких стран мира и конфессий (некоторые католики и

[395] Колосов В.А., Павлова Т.И. К этимологии терминов "православный" и "православие".// http://portal-credo.ru/site/?act=lib&id=2319.

[396] Рождество Христово встретили православные всего мира.// http://www.euronews.net/ru/article/07/01/2009/orthodox-christians-celebrate-christmas/; Православные всего мира встретили Рождество Христово// http://www.vesti.ru/doc.html?id=239756 и т.п.

[397] Как встретили великий праздник в православном мире.// http://www.newsru.com/religy/07jan2007/christmas2.html

[398] Христианский дайджест новостей JesusChrist.ru.// http://jesuschrist.ru/mail/ view.php?id=16643

[399] Христианские новости и новости религий со всего мира.// http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/52438

протестанты). Еще больше деталей дает сайт «Мир религий», отмечавший, что «все остальные 11 поместных православных Церквей мира празднуют Рождество Христово в ночь с 24 на 25 декабря по новому стилю» [400].

Таким образом, научно описанная реальность события состоит в том, что в ночь с 6 на 7 января встречают Рождество только 4 из 15 Православных церквей всего мира, т.е. здесь нет единства между церквями, относящими себя к категории «Православных», поскольку сам Юлианский календарь признают менее 1/3 этих церквей. Кроме того, помимо православных, эту дату отмечают и ряд неправославных конфессий. Поэтому заголовок «Рождество Христово встретили православные всего мира» можно трактовать только как попытку СМИ представить «российское религиозное большинство» в качестве «глобального мирового явления», тогда как в действительности в ночь с 6 на 7 января 2009 года Рождество Христово встретили верующие 4 из 15 православных церквей мира, афонские монастыри, католики восточного обряда (в частности, Украинская греко-католическая церковь) и некоторые протестанты, живущие по Юлианскому календарю. Но и эта формулировка тоже требует ряда уточнений, поскольку термины «православные всего мира», «Православная церковь» и «православие», часто смешиваемые, далеко не тождественны в смысловом отношении.

С одной стороны, некоторые исследователи, к примеру, Ю.Ю.Синелина, полагают, что наиболее важным критерием признания «православности» человека является именно его конфессиональная самоидентификация как “православного”[401]. На практике же, назвавшись православным, большинство респондентов никак не соотносят это с реальной (церковно-нормативно принятой) воцерковленностью (посещением церкви, причастием, молитвой и т.п.), более того, до 20% назвавших себя православными, одновременно заявляют, что они не верят в Бога[402]. Еще более запутана ситуация с людьми, которые сами именуют себя «православными», но церковь отказывается их таковыми признать, как это есть в отношении древней проблемы «сект-ересей-расколов». Границы конфессионализма всегда достаточно неопределенны, историчны, открыты и относительны. Обращение к истории самой христианской Церкви ведет либо к признанию католицизма и протестантизма «сектами» православия[403] (но при этом и православие может быть истолковано как «секта» иудаизма, а

---

[400] В западном мире готовятся встретить Рождественский сочельник// http://religio.ru/arch/24Dec2008/news/17851.html

[401] Синелина Ю.Ю.Процесс воцерковления населения России в конце XX в // http://www.rusk.ru/st.php?idar=321636

[402] Мчедлов М.П От редакционной коллегии \\ Религии народов современной России: Словарь \ Ред-кол.: Мчедлов М.П. (отв.ред.) Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др.- М., Республика, 1999. С.5.

[403] Игумен Роман (Загребнев). Предсмертный всплеск (об экуменизме). М., 1996. С.17.

проблема квалификации ислама и буддизма как «религий» оказывается вообще неразрешимой), либо к признанию и самими православными авторами относительности деления религиозных объединений на «вероисповедания» и «секты»[404]. Так, одни «старообрядцы» для других «старообрядцев», «никониане» для «строверов» и «староверы» для «никониан» часто бывают и сегодня «еретиками-раскольниками-отступниками» и т.п.. С другой стороны, как напоминает А.Кураев, "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", поскольку "все они искали именно Христа (еще не зная Его имени)"[405]. Очевидно, что известный древнегреческий философ Сократ не был прихожанином какого-либо храма Русской Православной Церкви Московского Патриархата, Римской Католической Церкви или другой христианской конфессии (традиционной или новой), однако и он фактически признается А.Кураевым «православным христианином». Не менее спорной остается и ситуация с религиозными объединениями, Церквями, относящими себя к категории «православных», поскольку термин возник во II веке в связи с противоречиями между христианскими общинами, только значительно позднее закрепившись за «Восточными церквями», противопоставляемыми «Латинским», «Западным», противоречия между которыми сохраняются и сегодня. Внутри этого восточно-христианского сообщества тоже существует много противоречий, в том числе с общинами, принявшими унию с Католической церковью или новыми «самочинными юрисдикциями», которых 15 традиционных Восточных церквей не признают «каноническими». Таким образом, «православным христианином» может быть признан Сократ и непризнан униат, сохраняющий весь «восточный» обряд.

Проблема «христианской идентичности» имеет характер фундаментальной апории, поскольку, с одной стороны, само христианство заявляет о себе как об исключительной истине, причем истине Откровения, отличной от всех прежних «языческих», «местных», собственно человеческих философских и теологических истин, тогда как, с другой, и в то же самое время, христианство есть истина, обращенная к каждому индивиду, взыскуемая каждым, в том числе и в прежних, «дохристианских» или «нехристианских» (философских и теологических) формах. В современной культуре проповедь собственной исключительности, часто являвшаяся и являющаяся основанием для оправдания подавления и нарушения прав всех инаковерующих сограждан, запрещена на уровне конституций цивилизованных государств и признается в качестве исключительно личного идентифика-

[404] Мелиоранский Б.М. Сектантство //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т.2. С.534–535.

[405] Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада.// http://www.pravkniga.ru/news/3038

ционного предпочтения, глубоко интимной «веры», подотчетной только Богу. Не государство, но именно гражданин несет ответственность за тот духовный выбор, который он делает, за свою «религиозную идентичность».

2. Проповедь любви и сострадания. Эрос и агапе. Нагорная проповедь

Прежним социальным и вероисповедальным ценностям, социальным «ролям» индивида, его «значимости» в зависимости от положения в бюрократической иерархии христианство противопоставляет «личность» как таковую: «Христианство научило людей любить и ценить в человеке не его атрибуты, не его достоинства, а его существенное ядро, его душу, вне зависимости от того, замечательна ли его душа какими-нибудь талантами.., человек может быть даже ограниченным, со слабой памятью, некрасивым, слабым физически, прокаженным даже, и все же гореть чистой свечой перед Богом и для людей…»[406]

Различные исследователи и верующие сходятся в представлении о том, что признание фундаментальности любви было принципиальной новизной христианского видения мира: «Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всею веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви,— то я ничто» (I Кор. 13,2). Любовь впервые была поставлена выше традиционных магических, семейных, клановых, теологических, философских и политических ценностей. Греческое слово «любовь» (эрос), традиционно понимаемое как влечение к человеку противоположного пола, в учении Платона приобретает новое значение «платоновского эроса, платонической любви» - бескорыстного стремления к знанию, Истине, увлечения себя силой притяжения, исходящей от Мира Истины, Мира Божественного самого по себе, которая, однако, понималась как «недостаточность-в-обладании», как «сила завоевательная и возвышающая»[407]. Библейская традиция знает иное отношение к любви, выражаемое понятием «агапэ» - как дара, т.е. чего-то не мотивированного той или иной степенью ценности или значимости даруемого, но именно спонтанного, «дарового», не требующего «возврата» или предварительного «соглашения о правах обязанностях», деяния, всего вообще существования, включая даже отношения с теми, кто «не верит», даже с сознательными и убежденными «врагами», «палачами».

Первые христиане представляли себе всех людей равными перед Богом, равными духовно, своей ответственностью за выбор жизненного пути. Все не принятое античным порядком находило себе здесь сострадание и

[406] Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. История религии. М., 1991. С.129.
[407] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2. Средневековье. СПб., 1994. С.17.

утешение. Античное понимание сострадания выразил Аристотель, считавший, что жалость может вызвать лишь несчастье, причиненное вольно или невольно близким людям, а в отношении врага жалости быть не может. Страдание само по себе для мыслителей античного мира не должно вызывать сострадания, в то время как для христиан само по себе страдание есть причина для сострадания, независимо от причин, вызвавших это страдание.

Евангелия содержат удивительный призыв к нравственной жизни, ярко описываемый знаменитой «Нагорной проповедью» (Мф. 5-7) содержание которой пронизывает и многих другие евангелические тексты. Здесь десять заповедей (декалог) Моисея получают новое толкование, они включаются в новую систему нравственных норм, запрещающих не только сам поступок (акт), но и его мотив, помысел, переживание/. Здесь требуется полностью преодолеть «естественность» обычаев архаичной мстительности и распространенного неписанного закона талиона (от лат. talio – возмездия, достигаемого путем нанесения равного ущерба, т.е., права и чести осуществлять возмездие в соответствие с принципом уравнительного равенства «око за око, зуб за зуб»). Нормы талиона возникли на заре цивилизации как противостояние необузданности личного произвола и разгулу беспредельной силы «своих», которые могли становиться морально «чужими». Для автора Нагорной проповеди нет «своих» и «чужих» в политическом или этнографическом (внешнем личности) смысле, но есть те, кто здесь и сейчас отказывается принять новый евангельский (но в действительности изначальный, наиболее древний и подлинный, естественный) образ жизни, но возможно, решится на это в будущем. В этой связи понятно, что «даже в Нагорной проповеди, — отмечает И. С. Свенцицкая, — где было провозглашено милосердие и прощение, сказано: «Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плоды добрые, срубают и бросают в огонь» (Мф. 7:18—19). Люди в своих «плодах» (мотивах и поступках) сами определяются себя как «своих» и «чужих» Богу, который и будет судить тех, кто не приносит «плода доброго».

3. Образ Бога Библии и греческой философии. Теология Богоявления. Притча. Креационизм

Христианство принимает иудейское понимание основы бытия как Бога, выступающего как «беспредельное всемогущество»[408], как абсолютного творца всего – материального и идеального, физического и человеческого, имперского и варварского. Столкновение античного и иудейского образов Бога удачно выразил известный врач и философ Гален (Galenos,

[408] Гайденко П.П. Понимание бытия в античной и средневековой философии //Античность как тип культуры. М., 1988. С.294.

129-199): «Нашему богу недостаточно только захотеть, чтобы возникли или были созданы вещи той или иной природы… Именно здесь наше собственное учение, так же, как и учение Платона и остальных греков … отличается от учения Моисея. Согласно Моисею, … для бога все возможно… Мы же так не думаем, но утверждаем, что некоторые вещи невозможны по природе, и бог даже не пытается создавать их. Он лишь выбирает наилучшее из возможного»[409].

Церковные авторы, к примеру, В. Гетте часто стремятся демонстративно противопоставить христианские и языческие ценности: «Жрецы различных религий прибегали к действиям самым постыдным и жестоким, лишь бы только изумить народ и поддержать в нем фанатизм и суеверие. Унизительный фетишизм, обряды, где безнравственность и свирепость смешаны были с глупостью, составляли сущность всякого идолопоклонства и только под этим видом представлялись народу... Этому-то миру, обладаемому Сатаною, пришел Иисус Христос возвестить Царство Божие; этому-то миру, свирепому и кровожадному, пришел Он возвестить кротость и миролюбие; этому-то миру, раздираемому двумя враждебными кастами свободных и рабов, пришел Он возвестить любовь к невольнику н всеобщее братство; этому-то миру, очарованному богатством и роскошью, пришел Он возвестить бескорыстие и покаяние; этому-то миру, погрязшему в пороках и безнравственности, пришел Он возвестить супружескую верность и духовное единение целомудренного мужа с чистою женою; этому-то миру, пропитанному суеверным формализмом, пришел Он возвестить богослужение истинное, духовное; этому-то миру, преклоняющемуся без веры пред всевозможными идолами, пришел Он возвестить Единого Бога, Всесовершенпого, Образец того совершенства бесконечного, к которому человек обязан стремиться», хотя «в мире всегда была только одна религия, источником ее – Бог. Все религии состоят по началу своему и по основам вероучения в связи с этой единственной и откровенной религией»[410]. Философско-культурологический подход видит в истории, скорее, соотношение различных движений, участники которых постепенно, противоречиво, неоднордно и неодноразово превращались из «язычников» в «христиан», причем делают это и сегодня.

Радикально меняется отношение человека с сакральным. Сакральное перестает представляться безличной и надчеловеческой «Высшей силой», которую можно более или менее достоверно и точно «познать» и на этой основе спастись, подобно тому как знание даже одних только азов медицины помогает спасению жизни некоторых больных. Такие конструктивные и рациональные отношения Библия призывает изменить на новые, «не от мира сего», где подлинная «конструктивность» видится в «любви» (*«agape»),* а не в «знании» (*«episteme»*). Это, однако, не означало доктри-

[409] Там же. С.294–295.
[410] Гетте В. История церкви от рождества господа нашего Иисуса Христа до наших дней. СПб., 1872. Т.1. С.XXXVI.

нально отказа от знаний и впадения в новое «невежество», но символизировало переход к новому духовному горизонту, потребовавшему переосмыслить соотношение «веры» и «разума», человека и мира, тела, души и духа в самом человеке.

Сама необычность «богоявления», традиционно «ужасного» и «невыносимого» для людей в прежних системах вероисповеданий, в том числе и в видении Ветхого Завета, создала новое духовное пространство любящего и страдающего Христа. Античная теология столкнулась с «вызовом» живого *Богоявления* как человека, явившегося как «обычный иудей», который в личном общении языком *притч* (доступных даже ребенку, не содержащих углубленной и отточенной философской терминологии) обещал спасение и воскрешение во плоти всех уверовавших в его слова. Притчи относят к дидактико-аллегорическому жанру литературы, близкому к басне, но отличающемуся от нее особой символической, глубинной наполненностью религиозным или моральным содержанием. В личности при этом открывается новая глубина, стоящая за «разумом» и кажущаяся, на первый взгляд, «без-умием», ибо она лежит вне «ума» как рационального, безличного, общезначимого и опытного «конструирования» картины мира в понятиях «логоса».[411] С этих, качественно новых позиций, начинается критика как «неподлинных», иных «религий» – и «народных» и «цивилизованных», прояснение их отношения к этой «внутренней личности», к подлинному «Я» каждого. В Риме христиан считали «чужими»: «Эти люди, будучи иудеями, возмущают наш город и проповедуют обычаи, которые нам Римлянам не следует ни принимать, ни исполнять» (Деян.16:20-21). Античный подход при этом неизбежно «функционализируется», становясь предметом экзегезы, или истолкования в свете уникальной проповеди Христа.

Сама альтернатива «духовного (разумного)» и «материального (чувственного, телесного)», выражавшая древнейшую поляризацию «природного» и «антропного» снимается в обнаружении их фундаментального родства как «сотворенных» и «функциональных», телеологически предуготовленных для определенных целей самим «Субстратом», безначальным и беспричинным основанием всего – Богом. Бог, однако, одновременно и «Акт», Творец всего сущего, Субстанция как таковая, фундаментальное начало и конец всех видов «функционирований» вообще, любого «движения».[412] Бог выступил как создатель мира, материи «из ничего», формулируется «креационизм» (от лат. creatio - сотворение), учение, характерное для иудаизма, христианства и ислама, где «решительно разрубается гордиев узел апорий, которые… терзали греческую онтологию»[413].

---

[411] Джуссани Л. Христианство как вызов. М., 1993. С.23, 86, 95, 111.

[412] Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995, с.123–124 и др.

[413] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2.Средневековье.

4. Антропоцентризм. Вера и разум. Душа и тело. Смерть и история

Исследователи отмечают «антропоцентризм» библейского понимания человека, который выделяется из всего сотворенного мира именно как «дыхание Бога…, Его образ и подобие» (Быт.1:26, 2:7). Человек выступил как участник всемирной и вселенской истории, приобщиться к которой он может через евхаристию и универсальное образование. Для античной философии человек был частью космоса, прежде всего философом (высшим воплощением человечности, образованности), единственно способным жить в упорядоченном космосе в соответствии с его законами именно благодаря разуму, расчетливо. Христиане же отрицали земную мудрость: «мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (1 Кор. 3:12), они обращаются к любому страдающему человеку, выражая чаяния человека, лишенного всех общественных привязанностей и гарантий.

Человек должен уподобиться Богу, но не столько интеллектуально, через разум, как это понимали Платон и Аристотель, но через волю, через желание того, что желает Бог, через свободное и добровольное принятие Божьей воли как своей собственной. Философы полагали мораль своего рода физическим законом бытия человека по «золотому правилу этики» или «правилу золотой середины», тогда как в библейской традиции Бог «повелевает» («от дерева познания добра и зла не должен ты вкушать плодов» и др.) и добродетелью являются не морально-философские дискуссии, а чистосердечное повиновение Его повелениям.

Происходит общая переоценка соотношения веры и разума и жизни человека. Для античности, как отмечалось выше, было характерно постепенное обесценивание традиционных мифологических верований перед мощью «Логоса», рационального знания (episteme). Вера квалифицировалась как чувственно-субъективное и меняющееся мнение (doxa). Апостол Павел учил, что если «Иудеи требуют чудес и Еллины ищут мудрости», то «мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (Кор.1:22-23). Он утверждает возможность того, что «немудрое Божие премудрее человеков», что «Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых», поскольку «слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией. Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих» (Кор.1:25, 27; 2:4-6).

Эллинистическая наука, автономизировавшаяся от философских обоснований в период, в этом контексте становится недостойным, перед лицом «спасения», Истиной Духа, родом «приземленной» мирской деятельности. Идея природы как самостоятельного, материального, или, точ-

---

СПб., 1994. С.10.

нее, материально-идеального единства, характерная для всей античности и архаики вообще, трансформируется в символ «трансцендентной реальности: в пределе символ разрушает природу и становится на ее место».[414] Природа как «Вторая Книга» после Библии получает свое символическое истолкование. Прежний дуализм «божественного» и «материального», «добра» и «зла», абсолютно противостоящих друг другу сменился фундаментальным «монизмом» трансцендентного основания всего: «Каждый элемент опытного мира… служит символом высочайшего, предельного объекта, всеохватывающего единства, совершеннейшей реальности – Божества»[415].

Выше уже отмечалось, что понятие души как совокупности (цельности) трех способностей (растительно-животно-человеческой) было сформулировано в греческой философии, обосновавшей положение о ее физическом бессмертии как воздуха (Демокрит, Эпикур), или «идеальном» бессмертии (Сократ, Платон, Аристотель) и переселении из тела в тело (метемпсихозе). Смерть в античности понималась как естественный признак живых существ, признак «растительной души» по Аристотелю. В древнеиудейской традиции, принимающей смерть как наказание за первородный грех, есть понимание «крови» как носителя «дыхания жизни», душевных, психических качеств индивида, который, однако, фундаментально «смертен», продолжаясь только в детях («кровинках», «семени»). Идеи о бессмертии души проникают в иудаизм только под влиянием греческой культуры. Собственно и христианство уповает не на «бессмертие души», но на «воскресении из мертвых», в том числе и в прямом телесном смысле. В Новом завете противопоставляются не столько душа и тело, сколько «плоть» и «дух» как разные аспекты человека, его «слабую природу» и «интенсивность жизни, приобретаемую в результате искупления» [416]. Выступление апостола Павла в Афинском Ареопаге (высшем органе судебной и политической власти), когда он затронул тему «воскресения из мертвых», вызвало у философов только насмешки (Деян.17:32). Тело, плоть воспринимались как источник всего негативного (злого) в мире и человеке. В христианстве это противоречие иудейской и эллинистической мысли стало основой для множества «пневматологических» интерпретаций отношений «духа-души-тела», связывающих библейское и античное понимание основания персонального и субстанционального единства личности, однако, догматического христианского «учения о душе» нет и сегодня.

[414] Мудрагей Н.С. Проблема рационального и иррационального: античность, средневековье //Вопросы философии. № 9, 1982, с.111.
[415] Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. С.-Пб., 1995, с.14.
[416] Кияс Э, Горелов А. Душа// Католическая энциклопедия. Т.1. М.2002, с.1730.

5. Аллегорический метод. Экзегетика

Аллегорией (от греч. allegorein - говорить иначе, иносказание) называют пространное, развернутое сравнение, позволяющее образно представить абстрактные понятия и взаимоотношения вещей, это уподобление, подробности которого связываются в систему намеков, при этом прямой смысл не теряется, но дополняется возможностью его переносного истолкования. Если Афины оставались центром античной мудрости, то центром религиозных исканий стала Александрия. Важнейшим представителем теологической мысли был Филон Александрийский. Филон (Philo, 20 г. до н.э. – 50 г.н.э.), иудео-эллинистический философ из Александрии, годы жизни которого приходятся на время «керигмы» Иисуса из Назарета, стал одним из первых авторов, стремившихся философски (в терминах античной мудрости) перетолковать и обосновать иудейский образ Бога, данный в «Торе» («Пятикнижии») с позиций греческой философии — платонизма, пифагорейцев и стоиков, используя для этого метод аллегорического толкования.

С Филона берет начало библейская *экзегетика* (от греч. exegese - толкование), дисциплина об истолковании и объяснении не вполне понятных книг или отдельных фрагментов Библии. Сама экзегетика возникает задолго до Филона как объяснение гомеровских поэм, постепенно переносясь на прозаические тексты, особенно на медицинские и юридические работы. К примеру, *экзегетами* в древних Афинах (Athens) называли толкователей священного права, один из которых избирался народным собранием, тогда как другой назначался по указанию Дельфийского оракула.

Филон считал, что хотя понятие «божественности» в его прямом значении и недоступно для человеческого понимания в силу непостижимости Бога, но человеку доступен Логос (греч. logos – слово, понятие упорядоченного и закономерного бытия, разума, разумности), самое высокое и совершенное творение, вечная божественная сила (слово и мысль Бога), с помощью которой Бог творит мир и человека, которая, соответственно, выступает как посредник между Богом, миром и человеком. Человек через послушание Богу и посредством логоса (философии, помогающей отвлечься от всего чувственного, телесного) может соединиться с Богом в экстатическом блаженстве.

6. Гностицизм

Гностицизм (от греч. Gnostikos – имеющий знание), «аристократическое христианство»[417], первые упоминания о котором встречаются уже в Новом Завете, стал эллинистической формой философско-мистического синтеза иудейских, вавилонских, иранских, египетских и ряда других восточных теолого-мифологических учений с «евангельским провозвестием», позднее по-

[417] Иванова И.И. Пневматики // Религиоведение./ Энциклопедический словарь М., 2006 С.769.

лучив оценку унифицирующейся Церкви как «ереси». Гностики персонифицировали абстрактные философские понятия, отождествляя их с мифологическими персонажами, получающими аллегорическое истолкование в духе «тайного апостольского предания», наследниками которого они себя считали. Свои сочинения они называли «апокрифами», тайными, предназначенными только для «посвященных», однако позднее, после их осуждения как «еретиков», этот термин стал обозначать «поддельные и ложные» книги, которые запрещалось не только употреблять в богослужебных целях, но даже читать и хранить дома[418].

Гностики рисуют картину мира, противостоящую иудаизму, и некоторые из них пытались отрицать Ветхий завет при разработке основ христианского вероучения. Для них характерно дуалистическое истолкование мира как борьбы света и тьмы, добра и зла. Злом выступает материя, добрым началом — дух. Они стремились к возвышению духа над плотью, освобождению человека от греховных телесных желаний и вожделений. Высшее, светлое — духовное — начало отождествлялось с Христом, который, будучи свидетелем и участником первоначального происхождения мира, становится затем хранителем и спасителем человечества. Противоположное начало называется ими «демиургом», именно этот бог является творцом телесного мира и именно он отождествляется с иудейским Яхве, подчеркивается национальная узость, злобность и ограниченность этого верховного творца несовершенного мира. Ветхий Завет предлагалось исключить из числа христианских Священных текстов.

Согласно одному из гностиков — Валентину (Valentinus, 100 — 161), все человечество разделяется на три разновидности. Во-первых, это «плотские» люди — «соматики» (somatikos) — язычники, живущие ради плотских наслаждений и осужденные на гибель. Во-вторых, это «душевные» (psychikos) люди, «психики», большинство иудеев и христиан, вставших на путь раскаяния, диктуемый совестью. Наконец, «духовные» (pneumatikos) люди, «пневматики», собственно «гностики», аристократы Духа, способные к непосредственному общению с Богом и его подлинному познанию. Здесь уже, как полагают некоторые исследователи, отражается стремление к теоретическому обоснованию как отделения христианской общины от иудейской традиции, так и неравенства христиан, выделение клира, группы священнослужителей, присваивающих себе исключительное право на благодать Бога. Уже к концу II века складывающаяся официальная церковь начала борьбу с гностицизмом и отвергает его. В процессе критики гностиков и ряда иных теолого-философских систем возникла «апологетика» (от греч. apologetikos - защищающий, оправдывающий).

---

[418] Канонические евангелия./Пер. с греч. В.Н.Кузнецовой. Под ред С.В. Лезова и С.В.Тищенко. Введ. С.В.Лезова. Статьи к евангелиям С.В.Лезова и С.В.Тищенко.-М.:Наука, Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С.12; Книга апокрифов/ коммент.П.Берснева, С.Ершова.-СПб: Амфора ТИД Амфора, 2007. с.172.

7. Патристика. Апологетика. Юстин. «Языческая» критика. Тертуллиан, «идентификация с христианством». «Апостольская преемственность». Троица. «Единосущность». Ориген. Ипостаси. «Подобосущность»

Аллегорический метод Филона оказал большое влияние на формирование христианской *патристики* (от греч. и лат. pater - отец), т.е. литературных, философских и богословских трудов «Отцов Церкви», выдающихся богословов, размышления которых о Боге, мире и общине-церкви стало принято в качестве нормативного в христианстве. Эти работы составили основное ядро церковного Священного Предания. Патристика носит апологетический характер, она призвана защищать христианство как самую совершенную и истинную религию от других философских и религиозных учений, от имперских властей.

Открытость христианской общины для любого страждущего и в то же время внутренняя противопоставленность языческому миру постепенно породили особое отношение к христианам со стороны «этого мира». Сложному бюрократическому иерархическому аппарату империи противостояли свободные, без фиксированной иерархии объединения «братьев» и «сестер». Погоне за должностями и богатством были противопоставлены бескорыстие и добровольный отказ от имущества в пользу всей общины, материальная помощь общине. Тем не менее, проповедь Иисуса и его приверженцев с самого начала встретила к себе противоречивое отношение. С одной стороны, многие сочувствовали его словам и число его сторонников возрастает настолько, что в V веке христианство становится государственным культом Римской империи (Imperium Romanum), а сама империя начинает именоваться «Христианской империей» (Christianum Imperium) или «Священной Римской империей» (Holy Roman Empire). С другой стороны, этот процесс происходит при полемике и противостоянии со сторонниками господствующих традиционных представлений о сакральном – иудеями, римлянами и греками.

Интеллектуальная элита империи, представителем которой был Марк Туллий Цицерон (Cicero, 106-43 д.н.э.), еще до возникновения христианства, вслед за Платоном проводила деление «верований» на «религии» (полезные) и «суеверия» (вредные) для государства.[419] В этом контексте проповедь христиан называют «развратными», «уродливыми» суевериями, «бабьими сказками» и т.п.[420]. Многие иудеи, хранившие верность традициям, в свою очередь осуждали Иисуса как лжеучителя и еретика, а чиновники римской империи в течение двух столетий относили это новое исповедание к «суевериям», отождествляя его с «иудейской сектой»,

[419] Цицерон. Философские трактаты. М., 1985, с.27, 61, 297.
[420] Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990, с.175, 177 и др.

учение которой чревато социальными беспорядками, а интеллектуальная элита, философствовавшая на греческом, издевательски высмеивала новое учение. Плюрализм, синкретизм и эклектизм различных верований (возможно даже индуизма и буддизма[421]) в условиях широкого элинистическо-римского культурного взаимодействия столкнулись с радикально необычным пониманием сакрального в христианстве.

В христианской среде отношение к античной мудрости было разным. Оно было положительным у Юстина (Иустин, Justin, Justinus, 100-165 г.). Он сознательно стал христианином, обращавшись в поисках истины к философским учениям стоиков и неоплатоников, основав в Риме христианскую школу и одним из первых сформировав отношение к античной философии как подготовительной ступени для восприятия христианства, так как Сократ, Платон, Аристотель и другие видные философы были провозвестниками божественной истины (Логоса), действующей в язычестве, иудействе и христианстве. Он был убежден в высоком достоинстве человеческого разума и в его способности находить истину: «Ничего не может быть лучше, чем доказать, что разум господствует над всем и что человек, руководствующийся им, может правильно оценивать стремления других и указывать им путь к счастью... до тех пор, пока правители и народы не будут философствовать, государство не будет благоденствовать». Вместе с тем, он отмечает, что языческая философия не универсальна, но элитарна, тогда как христианская мудрость открыта всем. Форма изложения философии трудна и изощренна, христианство же просто и понятно всем. Философские школы высказывают взаимно противоположные мнения по различным вопросам, однако подлинная истина и мудрость едины и это мудрость христианская, опирающаяся на Откровение. За свои проповеди был осужден на смерть в Риме.

Его ученик Татиан (Tatianos, II в., умер в 175 г.), ставший после Юстина руководителем христианской школы в Риме, уже неприязненно относится к «эллинской мудрости». Он был автором упоминавшегося выше «Диатессарона» и апологетического произведения «Речь против эллинов» (Oratio ad Graecos), где он превозносил христианство и противопоставлял его философии греков. Он доказывал, что все важнейшие научные и культурные достижения высокомерные греки заимствовали у вавилонян, египтян и других «варварских» народов, а самые глубокие идеи их философии заимствованы в Библии. Собственный вклад греков составляет лишь множество ошибок, исказивших восточную мудрость.

Примером античной оппозиции христианам является известный греческий трактат Цельса (Celsum, Celsus, II в.) «Истинное слово» (Alethes Logos, 176 г.), дошедший до нас только в виде незначительных фрагментов благодаря критике Оригена. Цельс пишет об опасности, которую представляет собой христианство для общества, собрав все насмешки и все, что

[421] Соловьев В.С. Гностицизм// Христианство.т.1, с.416.

в то время говорили критического о новой религии, обвиняя ее адептов в нравственной и интеллектуальной деградации. Он полагает, что все истинное в христианстве заимствовано из античной философии, тогда как основные положения христианства больше похожи на примитивные народно-мифологические верования, живущие по формуле «не испытывай, а веруй»: «Откуда этот труп оказался бессмертным? Какой бог, или демон, или человек, предвидя вперед, что с ним приключится такая беда, не постарался бы, если он имел возможность, уклониться, а не подвергнуться тому, что он знал заранее?» Далее, отмечает Цельс, «если он сам так решил, если принял казнь, повинуясь отцу, то очевидно, что все совершившееся с ним, как с богом, по его воле и мысли не должно было быть для него болезненным и тягостным... Чего же он зовет на помощь, жалуется и молит об избавлении от страха смерти, говоря: «Отец, если можно, да минет меня чаша сия». То, что у других народов считается сказкой— воскресение мертвых,— здесь считается «прилично и правдоподобно», в том числе «и то, что при жизни он не сумел постоять за себя, а будучи трупом, он восстал...».

Аристократизму античной мудрости, свойственной образованным людям (Humanitas, собственно «людям», носителям «человечности», по Цицерону), Цельс противопоставляет беззастенчивости «грубых мужланов», которые «в присутствии старших и более разумных господ не смеют рта раскрыть; но, когда им удается заполучить к себе детей и каких-либо глупых женщин, они им рассказывают диковинные вещи, что не надо оказывать почтение отцу и учителям, а слушаться только их самих; те, мол, глупости болтают, у них мысль парализована, они, в сущности, не знают и не умеют делать ничего прекрасного, находясь в плену пустых предрассудков; зато только они сами знают, как надо жить; если дети их послушаются, они будут счастливы и дому явится счастье». Абсурдной видится ему сама идея мессии, ибо «в чем смысл этого сошествия бога? Надо полагать, чтобы узнать, что делается у людей... Он, следовательно, не всеведущ. (Или) он все знает, но не исправляет и не может своей божественной силой исправить, не послав для этого кого-то во плоти». Аргументу христиан, которые высказываются так: «Вот я, став у статуи Зевса или Аполлона или какого угодно бога, богохульствую и бью (статую) и никто меня не наказывает», Цельс противопоставляет то, что «и твоего демона всякий не только ругает, но и изгоняет со всей земли и моря, а тебя, посвятившего себя ему, как болван, заковывает, уводит и вешает, а твой демон, или, как ты его называешь, сын божий, нисколько за себя не заступается».

Цельс выразил умонастроение античного миросозерцания, характеризующегося космологизмом, убеждением, что мир как целое, как космос существует вечно, части же постоянно обновляются. Такому натуралистическому, биоморфному истолкованию противопоставляется христианское, по-

лагающее мир человечным в самой его основе, личностным, хотя характер этой человечности был далек от очевидности. Очевидность эта проистекала не из созерцания внешнего мира, а из надежд и переживаний человека, борьбы в нем разнородных сил, стремления самоусовершенствоваться самому и усовершенствовать мир, уйти от мотивации «логики страха» к мотивации «логики любви», обосновав эту последнюю логику онтологически, сконструировав соответствующую ей картину мира и модель бытия.

Особенно красноречиво выражал идею о несовместимости христианства и античной философии Квинт Тертуллиан (Tertullianus Quintus Septimus Florens, 160-220), ставший первым ярким западным христианским мыслителем, писавшим на латыни, в противовес греческому «языку античной мудрости», как языку бесплодных споров. Сам он, однако, интересен для религиоведов и тем, что согласно современным изданиям, «отошел от христианства» и «уклонился» в начале 200-х годов в монтанизм, учение сторонников Монтана. Религиоведческий интерес к этому факту продиктован тем, что, собственно, в это время возникает проблема, как именовать Тертуллиана, как и многих других, – «христианином» или «еретиком-раскольником-сектантом-монтанистом», как вообще следует понимать «христианскую идентичность» или «идентификацию с христианством», каковы критерии такого понимания, поскольку сами носители тех или иных, в том числе и «монтанистских» или «гностических», убеждений искренне считали себя «христианами», таковыми их признавали и современники, и христиане последующих лет, веков и даже эпох, однако, более поздние события могли порождать и их оценку как «еретических», «сектантских» и т.п..

Э.Л.Радлов, как и многие другие авторы, пишет о Тертуллиане как о «знаменитом богослове», который «принял христианство», затем «уклонился от католичества и впал в монтанизм» [422]. Другие отмечают, что он обратился «в христианство», затем «уклонился от православия и…впал в монтанизм» [423], а третьи, что он принял христианство, затем перешел в монтанизм, став «искренним врагом православия» [424]. Такая путаница в оценках определяется тем, что I и II века существования христианства были временем, когда «христианская идентичность» и «идентификация с христианством» еще только утверждались как новая и самоопределяющаяся реальность. Первые последователи Иисуса не называли себя «христианами», но «наиболее верными из иудеев»[425]. Распространение названия «христиане» начинается только во II веке, как и термины «кат(ф)оличество» и «православие».

---

[422] Радлов Э.Л. Биография Тертуллиана // http://www.biogr.ru/biography/ ?id_rubric=11&id=2033 Католическая энциклопедия. Т.3, с.579.
[423] Тертуллиан // http://christianity.shu.ru/Authors/tertullian.htm
[424] Тертуллиан // http://kds.eparhia.ru/bibliot/reversov/tertullian/
[425] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М., 1987. С.13.

Удивительно, но многие «светские» словари, изданные в «атеистическом СССР», трактовали монтанизм в терминах дореволюционной «церковно-полицейской» лексики как «секту»[426]. Более корректен «Атеистический словарь», трактующий его «раннехристианское движение»[427]. Наиболее содержательны и информативны богословские статьи в Энциклопедии Брокгауза и Эфрона и в Католической энциклопедии, первая из которых подробно описывает сложность и противоречивость отношения самой Церкви к этим идеям[428]. а вторая трактует его как «гетеродоксальное движение в ранней Церкви», показывая и те особенности, которые отличают его от «подлинного христианства» как следования учению Церкви[429].

И.Д.Андреев рассматривает монтанизм «как мистическое движение» в широком контексте духовной жизни империи, соотношение основных тенденций в раннехристианском сообществе II века, где «блекнет энтузиазм апостольского века» и стало много людей «будничного настроения», «люди перестают гореть трепетом ожидания пришествия Христа и начинают устраиваться здесь надолго» [430]. В этих условиях «церковь…производит работу образования канона, который во время борьбы являлся масштабом, определявшим, что нужно было считать христианством…заводится монархический епископат, образуется род духовной диктатуры» [431]. О присутствии двух элементов (экстатическо-пророческий и гражданственно-епископский) в раннем христианстве пишет и Ф.Ф.Зелинский[432]. Смерть или гибель апостолов, непосредственных свидетелей проповеди Иисуса, привела к формированию «апостольской преемственности», особой традиции понимания собственно христианской идентичности и церкви, сообщества единоверцев Возникала психологически новая ситуация: «религиозно малосильные элементы», «инертная середина», «безличная середина» стали преобладать, а «значительные индивидуальности», «энтузиасты», имевшие «энергию наступления», вынуждены были страдать (деление на «психиков» и «пневматиков»). Монтанизм вначале получил признание у римского епископа, поскольку эсхатологические призывы в то время были распространены: «не были редкостью епископы, которые побуждали свою паству бросать все, раздавать имущество, расторгать браки» [433].

Монтан (Montanus, ум. в 178 г.,) был обратившимся в христианство (около 156 года) жрецом Кибелы, фригийской богини плодородия, главное

---

[426] Христианство. Словарь, 1994, с.291; Словарь античности .С.362 , БСЭ.т.16.с.545 и др.
[427] Атеистический словарь, 1983, с.308.
[428] Андреев И.Д. Монтанизм// Христианство.т.2, с.176-177; Брокг-эфр-2006, с.323.
[429] Католическая энциклопедия. Т.3, с.579.
[430] Андреев И.Д. Монтанизм// Христианство.т.2, с.176..
[431] Андреев И.Д. Монтанизм// Христианство.т.2, с.176..
[432] Зелинский Ф.Ф. Христианство // Христианство.т.3, с.417-418.
[433] Андреев И.Д. Монтанизм// Христианство.т.2, с.177.

святилище которой позднее (в 202 году) было перенесено в Рим, куда был доставлен культовый символ богини – черный камень в форме фалла[434]. Сторонники Монтана верили в его способность к живому духовному общению с Божеством, проявляющееся в индивидуальных «харизмах», пророческом даре, экстатических состояниях и глоссолалии. Его сторонники признавали Монтана за «Параклета (Духа-Утешителя)», обещанного в Евангелии от Иоанна, они проповедовали непосредственную близость второго пришествия, конца света, причем свои города Пепузу и Тимий называли «Новым Иерусалимом», ожидая именно в первом водворения «Небесного Иерусалима», призывавших к воздержанию от повторных браков, строгому аскетизму и мученичеству во имя веры. Они считали, что пророчество продолжается, а принявшие Новое Пророчество Монтана-Параклета, как и гностики, считали только себя «духовными христианами», тогда как остальных, остававшихся последователями «Завета Евангелий» - только «душевными». Католическая энциклопедия описывает это движение в терминах: «Монтан, которому последователи приписывали дар пророчества», «женщины, выдававшие себя за пророчиц», «претензия на то, что его последователи якобы пророчествуют под непосредственным действием Св.Духа». Позднее, с позиций IV века, епископ и церковный историк Евсевий Кесарийский (Eusebius, 263-340), описывал их проповедь так: «Лжепророк находится в мнимом исступлении, с которым связано дерзкое бесстрашие», он «начинает со своевольного бреда, который превращается в невольное безумие».

Сегодня церковные авторы пишут о таких особенностях древних движений, которые и стали позднее получать наименования «ересь», «раскол» или «секта» как: «исступленный фанатизм» (самопревозношение и презрение к окружающим, почитание последним критерием истины своих собственных “откровений”, пророчеств и видений) и практика «ложного аскетизма» (отрицания брака, принуждения к девству, мученичеству, изуверству). Им противопоставляются «истинные христиане», «члены Кафолической Церкви», те, которые «почувствовали, что этот дух вовсе не есть объявленный монтанистами Утешитель, но дух тьмы и злобы», причем именно «почувствовали прежде, чем смогли ясно выразить это в словах, почувствовали - и оттолкнулись, отвратились от носителей этого духа, страшных в своей взрывной энергии отрицания и разрушения, неспособных к нормальной церковной жизни, к созиданию христианской личности, христианской семьи, церковной общины»[435].

Это движение «как нельзя более соответствовало страстному характеру и строгому образу мыслей»[436] Тертуллиана, согласно которому, после

[434] Кибела//Словарь античности. С.260.
[435] Иерей Тимофей Сельский. О самосознании раскола // http://personal.primorye.ru/iag/ liter6.htm
[436] Радлов Э.Л. Биография Тертуллиана // http://www.biogr.ru/biography/?id_rubric= 11&id=2033

Христа не нужна никакая любознательность, а после Евангелия не нужно никакого «исследования», считал философов «патриархами еретиков», поскольку они вели к подмене горячей «живой веры» рассудочными абстракциями. Он обязан своей известностью несколькими афористическим формулировкам, ярко и парадоксально выразившим саму суть христианства: «Что общего между философом и христианином? Между учеником Греции и учеником Неба? Между искателем истины и искателем вечной жизни?»; «Что общего между Афинами и Иерусалимом, между Академией и Церковью ?» Тертуллиан бросает вызов античной мудрости: «Сын Божий распят — это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий — это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес — это несомненно, ибо невозможно». Противоположность знания и веры была выражена в знаменитой формуле, которую ему приписали: «верую, ибо это нелепо (абсурдно)» (credo quia absurdum est).

Тем не менее, именно Тертуллиан стал одним из первых богословов, кто сформулировал само понятие «троичности», *«trinitas», «tres unius substantia»,* трактуемого в соответствии с философией стоиков как «единосущие» пневмы (тонкая материя), как божественная субстанция всего мироздания.[437] Тертуллиан различает категории «субстанции» и «принципа (начала)». Субстанцией он полагает нечто относительно или абсолютно безначальное, вневременное, неизменное и статичное. В относительном смысле и в общепринятых тогда представлениях это могли быть телесные вещества, материя в целом, тогда как в абсолютном для христианина смысле – Бог. От понятия «Бога» он отличает понятие «Господа»: «"Бог" есть имя самой субстанции, то есть божественности (divinas), "Господь" же – имя не субстанции, но Божественной силы или власти...»[438]. Последние привходящи Богу, Бог потому и тогда есть Господь, когда «...появилось то, на что начинает воздействовать Божественная сила...»[439]. Категория субстанции выражает сам по себе субъект бытия, деятельности, тогда как категория «начала (принципа)» используется «...для обозначения "начинания", начала действия»[440].

Если античный, языческий мир представлял себе субстанцию как некие телесные, материальные или бестелесные, духовные вечные и неизменные начала, то для христианства знакомый человеку окружающий мир лишен самостоятельности и, следовательно, субстанциональности, безна-

---

[437] Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979. С.38, 40; Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992. С.13, 15; Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 1.Античность. СПб., 1994. С.194; Архимандрит Киприан (Керн). Патрология. Париж; М., 1996. С.165.

[438] Тертуллиан. Избранные сочинения /Пер. с лат. Общ. ред. и сост. А.А.Столярова. М., 1994. С.131.

[439] Там же. С.131.

[440] Там же. С.143.

чальности. Переосмысливая представления своего времени о началах, Тертуллиан пишет: «Если Богу для сотворения мира, как полагает Гермоген, необходима материя, то у Бога есть материя гораздо более достойная и удобная, сведения о которой следует искать не у философов, а у пророков, то есть Его Мудрость... Кто не захотел бы скорее признать ее источником и началом всего, истинной материей всех материй: не подверженную тлению, не меняющую своего состояния, не мечущуюся в суете...»[441]. Все – и материя, и мудрость, духовность – является творением Бога «из ничего»[442]. Все естественное является сотворенным, искусственным.

Следствием такого переосмысления становится и понимание природы человека, которая видится не просто совокупностью двух субстанций (души и плоти)[443] представлявшихся античным сознанием в качестве абсолютных первоначал, но творением Бога. Сила Бога способна восстановить, воскресить субстанции человека[444]. Субстанции могут иметь как «свойства», так и «действия». Если собственно «сущностные свойства» неотъемлемы от объекта, то «действия» относятся им к «привходящим» свойствам, образуя особый род характеристик, к которым Тертуллиан относит «веру и любовь», «небесность» и «вину»[445]. Эти характеристики выражают стремление выразить понимание самостоятельности и личной ответственности за свои поступки каждого человека, его способности переосмыслить свою жизнь и начать ее на новых духовных основаниях, что и предполагается христианством, тогда как для античного сознания индивид – это только более или менее яркий представитель универсального безличного рода, вечного воспроизведения одних и тех же свойств.

«Субстанция» теряет свою изначальность, превращаясь в «функцию», проявление Божественной силы. Личность способна изменять свою субстанцию, воскреснуть, через помощь и всемогущество Бога. Категории неизменных субстратных оснований, которым личность должна с неизбежностью подчиниться, сменяются на оптимистичный язык динамично определяемого волей Бога и человека отношения мирского и божественного.

Переосмыслению подвергается и представление о Боге. Тринитарные лица он впервые называет *«personae»(*личность). Слово *«personae»* изначально относилось к древнему театру, оно обозначало маску и действующего под маской персонажа спектакля, позднее переосмыслившись в философии стоицизма как «социальная роль индивида» и во II веке н.э. превратившись в юридический термин, обозначающий индивида как гражда-

[441] Там же. С.142.
[442] Там же. С.144.
[443] Там же. С.199, 216, 217.
[444] Там же. С.222, 233–234, 241–242.
[445] Там же. С.223, 234, 235.

нина, носителя определенных прав и обязанностей, в противопоставление вещи (res)[446]. Отношения «персон» иерархичны: «Бог-Творец сначала существует один, содержа в себе потенциально Логос как свое мышление и Св. Дух как свою благость», затем «Бог персонализирует Логос» и, «желая спасти человечество, он персонализирует также и Дух».[447]

С точки зрения Л.П.Карсавина, единство трех Лиц было здесь представлено очень «грубо» и «телесно» – «сам Тертуллиан прямо-таки и мыслил Бога как разделяющееся на три части *(portiones)* тело».[448] Бытие Бога виделось здесь излишне материальным или «биоморфным», ибо «называть кого-либо единосущным … значит указывать на то, что происходит от другого или через побег, как растение от корня, или через истечение, как дети от отцов, или через отделение, как два или три золотых сосуда».[449] Неудовлетворительным виделся и термин *«persona»,* поскольку ассоциировался с чем-то «внешним», с «маской», с изменчивым, с несущностным.[450]

Тертуллиан подводит итог двум векам существования христианства: «Мы явились недавно, но уже успели все наполнить: города ваши, острова, укрепленные места, ваши общины, ваши собрания, даже самые лагеря ваши, ваши трибуны, ваши декурии, сенат, форум; но оставили вам только храмы ваши. ...Евангелие прогремело в целом мире. Персы, мидяне, жители Месопотамии, армяне, фригийцы, жители Капподокии, Понта, Азии, Памфилии, египтяне, африканцы, римляне, гетулы, мавры, испанцы, галлы, бретонцы, сарматы, даки, германцы, скифы и много других народов приняли Евангелие, Царство Иисуса Христа всемирно, Христос царствует над всеми народами». Он обвинил «кафолических» христиан («психиков») в потакании слабостям и порокам, отстаивал крайний аскетизм и сплотил во круг себя «секту тертуллианистов», просуществовавшую некоторое время и после его смерти.

На Востоке младший современник Тертуллиана Ориген (Origenes, 185-254), попытался систематизировать христианское вероучение с неоплатонических позиций, полагая Бога «бестелесным», отрицая тертуллиановский «пневматический материализм» как «слишком грубый», и не употреблял термин «единосущие» за его «телесные ассоциации». Бог является неизменным и единым творцом и вседержителем тварного, к «созданиям» которого относился и Иисус, «Логос».[451] Незримая и «необнаружи-

---

[446] Зайцев Е., Горелов А. Личность //Католическая энциклопедия. Т.2.С.1724.
[447] Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979. С.122.
[448] Карсавин Л.П. Святые отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М., 1994. С.88; Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992. С.15.
[449] Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992. С.15.
[450] Там же. С.79–80.
[451] Карсавин Л.П. Святые отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М., 1994. С.67.

ваемая» мощь *(«vertus»)* Бога сама по себе, как «огонь» и «свет огня», существует либо в «ипостаси» *(«en hypostasi»),* в «сущности» Отца, либо, отделившись, сама становится особой «сущностью», «ипостасью», как Сын и Святой Дух.[452]

Споры в то время велись о соотношении Христа и Духа Святого с Богом Ветхого Завета и Единым неоплатоников, а традиции «христиан» – с традициями «иудеев» и «эллинов». Одни трактовали Бога как аристотелевского бесстрастного Мыслителя, а Христа – простым добродетельным человеком,[453] тогда как другие стремились обосновать божественность Христа, опасаясь при этом впасть в «двоебожие», просто объявили Сына «Отцом», ибо «в существе Своем – как субстрат или «подлежащее» – Бог неизменен и един»[454]. Бог «казался Сыном» для созерцающих его людей, что было «признанием всего человеческого за случайную, преходящую иллюзию»[455]. Христос выступал как «единосущий», *«unis substantiae»*, или *«homoysious»,* Богу Отцу, что отвергалось на Востоке как недостаточно адекватно выражающее тайну единства божественности и человечности.[456]

Данной «субстратной» трактовке сакрального и человеческого противостояли свои «функционалисты» – антиохийские «лукианисты» – представители «положительного и точного, основанного на прямом смысле Писания богословия», полагавшие Бога творящим Логос из «несущего», соединившимся в Христе «с человеческою плотью».[457] Поэтому они выступали против утверждений о «единосущности», видя в ней «нелепость и нечестие», сводящее Христа к «созданному» или даже «тварному», не «совечному» Богу Отцу, ибо «созданное» не есть свободное и самостоятельное, «сущностное», но «рабское» и подчиненное. «Сущность» как термин, выражающий уникальность, и «сущность» как сходство, единство уникальностей–индивидуальностей требовали своего знакового разъединения.[458]

Логический рационализм наиболее ярко отстаивал александрийский пресвитер Арий (Areios, Arius, 256-336), полагавший, что «Логос» рождается или творится не из сущности Отца, но Его волей, как «орудие» создания мира, и не из «материи», как полагали на Западе, но – из «несущего», тем самым становясь не «единосущим», но «подобосущим», *«homoioysios»*. Он продолжал традиции Оригена и стремился внести элементы логики в учение о Боге-Отце и Боге-Сыне. Поскольку последний порожден Богом-Отцом и только Бог-Отец является извечным существом, Бог-Сын не может

[452] Там же. С.68–69.
[453] Там же. С.80.
[454] Там же. С.82.
[455] Там же. С.83.
[456] Там же. С.81.
[457] Там же. С.84.
[458] Там же. С.88.

быть равен ему во всем. Тем самым Иисус Христос объявлялся не единосущным Богу-Отцу, как настаивала церковь, а лишь подобосущим. Христос тем самым, фактически, приближался к миру изменчивых и неопределенных: тел и существ сотворенного мира, теряя, как представлялось церковным иерархам, значительную часть своего авторитета, а следовательно, и их собственного. Спор шел, как все это интуитивно чувствовали, о самом существе веры: может или не может «научить и спасти» Иисус Христос.[459] Христос, по Арию, не мог быть совечным Отцу, иначе бы был нарушен монотеизм, сама Троица выступила как «некий союз или «общество», …три со-воли, но разобщенных по сущности».[460]

8. Никейский собор. Кредо. Символ и знак. Символ веры. Догмат. Соборность. Вселенские соборы, экклесиология

Сложность проблемы выявления критериев «истинного сообщества» в христианской традиции уже в первые века привело к необходимости выработки и принятия *«Символа веры»* (от греч. symbolon – знак, примета), или *кредо* (от лат. credo - верую), краткого свода главных положений (догматов, составляющих основу вероучения), необходимого для того, чтобы вступить в это сообщество, обычно излагаемые в катехизисе (от греч. katechesis – наставление, познание), где основы вероучения даются в форме вопросов и ответов. Само выражение возникает после того, как было осознано, что вся полнота истинно христианского самопонимания не может быть так или иначе четко выражена и сформулирована, однако она может быть дана через «примету» или «знак», указывающий на особенность именно христианства в нескольких кратких формулировках. Эти формулировки всегда историчны, являются открытыми ответами на особенности соотношения христианства и окружающих его традиций, но, в то же время, признаются эквивалентом понимания христианства как такового, его скрытых неисчерпаемых форм. Символ нельзя однозначно и окончательно «дешифровать», поскольку за ним не скрывается некая «формула», которую нужно извлечь, что и отличает символ как таковой от «аллегории» и «знака». Последние стремятся к однозначности, тогда как символ принципиально многозначен и полисемантичен (от греч. semantikos – обозначающий, он имеет многослойную смысловую структуру), он «зовет к интерпретации», по выражению современного французского философа Поля Рикера (Paul Ricoeur, 1913-2005).

Первый из известных *символов веры* (regula veritatis – правило истины, regula fidei – правило веры) как евангельская формула крещения («во имя Отца, Сына и Святого Духа», Мф.28:19-20; Мк.16:15), получивший название «апостольской веры», был известен в Риме уже в 150 году. Об-

[459] Там же. С.91.
[460] Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992. С.10.

щехристианский («апостольский») символ веры состоит из 12 частей, составленных в IV веке и утвержденных на Вселенских соборах. (Concilium Oecumenicum). Важнейшим признаком этих встреч было «собрание пастырей и учителей церкви…со всей вселенной» (т.е. Римской империи), они признаются органами высшей власти в церкви, догматические решения которых обладают статусом непогрешимости. Проблема «критериев вселенскости Собора», однако, остается до наших дней спорной[461], а некоторые вполне представительные собрания, именовавшиеся «соборами», были позднее оценены и осуждены как «разбойничьи» или «кощунствующие лже-соборы», поскольку последующие Соборы их не признали, а их решения «не были приняты за голос Церкви».

Первым Вселенским собором считается созванный по инициативе императора Константина (Constantine I, Flavius Valerius Aurelius Constantinus, 272\285\-337) в 325 году в городе Никея. Константин покровительствовал христианам, издав еще в 313 году Миланский эдикт, даровавший христианам свободу вероисповедания, и позднее признав христианство господствующей религией новой столицы империи, перенесенной из Рима в Византий (326), переименованного в Константинополь, город Константина (330), при закладке которого, тем не менее, «был соблюден весь языческий ритуал»[462]. Он рассматривал себя как «епископ от внешних», вмешиваясь не только в дела, касающиеся устройства церкви, но и в догматические споры, он «созывает соборы и сам председательствует на них, руководит прениями и определяет решение, несмотря на то, что принял крещение только перед смертью» [463].

Никейский Собор рассмотрев «компромиссный вариант» догмата, который мог быть истолкован как в арианском, так и в не-арианском смысле, приняв, однако, второй, утверждающий Сына «рожденным из сущности Отца» и «единосущим» Ему, выражая имманентность и онтологичность рождения как «состояния», а не «акта».[464] Никейская формула обрела следующий вид: «Веруем во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божьего, рожденного от Отца, единородного, то есть от сущности Отца, Бога от Бога…»[465].

Евсевий Кесарийский получил поручение Константина определить «канонический состав книг Священного Писания», поскольку христианское сообщество должно было самоопределиться в вопросе о подлинности учения Иисуса как едином апостольско-епископском «иерархическом» предании, отличаемом от «ложных», возникает проблема различения «пророче-

[461] Православная энциклопедия. М.:2003. Т. IX.с.567
[462] Зелинский Ф.Ф. Христианство // Христианство.т.3, с.430.
[463] Лопарев Х.М. Константин Великий// Христианство.т.1, с.812.
[464] Карсавин Л.П. Святые отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М., 1994. С.92–93; Фроловский Г.В. Указ. соч. М., 1992. С.17.
[465] Карсавин Л.П. Указ. соч. С.93.

ского/лжепророческого» (канонического/еретического). В конце века Иероним переводит Библию на латинский язык, на Лаодикейском соборе после смерти Константина было принято решение разослать по всем церквам списки канонических книг, но только в 419 году на соборе в Карфагене будет окончательно утвержден список книг Нового завета. *Каноном* (от греч. – kanon – мера, правило, установление) называют возникшее в древней Греции понятие о норме, правиле ведения профессиональной деятельности медиков, юристов и т.п.. В широком смысле каноном называются все церковные установления Вселенских Соборов, относящиеся к вероучению, устройству церковной жизни, творениям отдельных отцов церкви или признанным списком книг Библии. В узком смысле этим словом именуют особую группу богослужебных песнопений.

Дискуссии по тринитарной проблематике продолжались и далее в атмосфере острых столкновений и политических интриг в течение последующих десятилетий до Второго Вселенского Собора в Константинополе (381 г.). Иларий (Гиларий) из Пуатье категориально обновляет бытовавшие на Западе трактовки учения о Троице, подготовив почву для классических работ Августина.[466] Он вводит термин *«consubstantialis»,* родовой общности, природы *(physis–natura)* как единой телесной основы всего существующего, порождающей отдельные формы как «экземпляры», пространственные обособления однородного, подобно тому, как «огонь, переданный от одного факела к другим», хоть и является «новым», но в то же время есть «лишь обособленный старый; до своего обособления он также существует, но существует в тождестве со старым огнем».[467]

«Природа» для Илария то же, что и «сущность», «род», «субстанция», выражающие в разных терминах «лишь различные аспекты самобытности вещи: термин «сущность» *(essentia)* выражает стабильность бытия (от *esse*); «субстанция» *(substantia)* самодостаточность этого бытия *(subsistit in esse);* «род, или природа» *(genus sive natura)* – своеобразие этого бытия. Внутренние силы составляют «мощь» *(potestas)* вещи, выражающейся в «действии» *(operatio).*[468] Триада неоплатоников *«ousia–dynamis–energeia»* латинизируется как *«substantia–potestas–operatio»,* однако латинская традиция не придала значения различию между понятиями *«ousia–essentia»* и *«hypostasis–substantia»*. Арианское «подобие» сущностей он критикует за то, что само такое утверждение требует признания их однородными, ибо подобие разнородного возможно только для феноменов.

Проблема единства христиан выражается иногда русским словом «соборность», которое появляется как неологизм в XIX веке, возникший в

[466] Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979. С.164–165.
[467] Там же. С.166.
[468] Там же. С.166–167.

ходе полемики славянофилов с русскими католиками по поводу перевода древнего греческого слова «katholikos» (всеобщий, вселенский, универсальный), подчеркивая «соборный» характер принятия важнейших решений в истинной церкви (в раннехристианской ekklesia и в Православии как части Вселенской церкви). Принцип «соборности» славянофилы противопоставляли католическому принципу о «примате папы», который считал папу выше соборов. Такая ситуация окончательно сложилась в XIX веке, когда I Ватиканский собор (1869-1870) провозгласил догмат о непогрешимости папы.

Эти разногласия являются только небольшим фрагментом сложнейшей общей проблемы осмысления единства в многообразии локальных сообществ последователей Христа и их объединений (церквей). Учение о церкви получило название *«экклезиологии»,* однако такие представления различны в разных христианских, философских и юридических сообществах. Христианское сообщество унифицируется как Церковь: единая, святая, кафолическая (вселенская, «соборная») апостольская традиция, преемственность, общность[469]

В первые века общим термином, обозначающим церковь как целое было слово «кат(ф)олический», в этой связи обратим внимание на то, что сегодня термину «церковь», «католическая церковь» в «Оксфордском словаре мировых религий» придается четыре значения: «1. Вселенская церковь, в отличие от локальных сообществ; 2.Великое сообщество христиан, имеющих единство взглядов, в отличие от ересей или расколов. 3.Церкви, институты и доктрины апостольской традиции, в противопоставление протестантам, признающим только Библию. 4.Синоним Римского католичества (Roman Catholic Church), единства церквей, возглавляемых папой римским»[470]. В некоторых наших изданиях утверждается, что «Римо-католическое вероисповедание возникло в результате отделения Римского епископа, называемого папой, от Вселенской Церкви. Оно окончательно оформилось как вероучение и церковная организация после раскола в 1054 г.»[471].

Здесь акцентируется внимание на «отделении Римского епископа», тогда как еще отмеченный ранее пост-советский словарь «Католицизм» (1991), в контрасте с этим, отмечал, что разделение 1054 года трактуется католиками как ««отпадение» восточных христиан от истинной церкви»[472], причиной чего были «папистские претензии Константинополя» на титул

[469] Горчаков М.И. Церковь //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т.3. С.218.
[470] Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000. - p. 117, 490-491.
[471] Католицизм // http://www.rustrana.ru/article.php?nid=9940.
[472] Рашкова, Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации / Р.Т. Рашкова // Католицизм: Словарь атеиста; под общ. ред. Л.Н. Великовича. – М. : Политиздат, 1991.- С.7.

«Вселенского патриарха», получившие в западной историографии название “Фотиевой схизмы”, в результате которой само имя патриарха стало на долгое время нарицательным на Западе в отношении Восточных Православных Церквей как «Фотиевских Церквей» или «раскольничьих Восточных Церквей»[473]. Католическая позиция обстоятельно представлена сегодня на общедоступных русскоязычных католических сайтах в Интернете

Общей особенностью всех отмеченных трех типов определений является попытка вскрыть подлинную природу Римско-католической церкви, при этом стандартным для дореволюционных, советских и даже постсоветских изданий является преимущественное акцентирование внимания только на событиях 1054 года, что, фактически возводит противостояние Рима с Константинополем в сущностную особенность первого, тогда как, по признанию самих католиков, подлинное противостояние в значительной степени сформировалось в XVIII веке, когда оформился католический эксклюзивизм[474]. Фактически оно исчерпало себя в 1965 году, после официального снятия анафем, но историки значительно раньше начали отказываться от словосочетания «Великая схизма 1054 года»[475]. События 1204 года так же далеко не однозначны[476], хотя, во время посещения Греции в 2001 году, Иоанн Павел II отметил, что будет молить Бога простить "грехи совершенные и не совершенные" католиками по отношению к православным христианам, включая "резню во время крестовых походов и ограбление Константинополя 13 апреля 1204 года". В ответ на это 14 апреля 2004 года в своем обращении к верующим по случаю 800-летия захвата Царьграда крестоносцами и недавних пасхальных праздников Вселенский Патриарх Варфоломей заявил, что официально принимает извинения, так как "дух пасхального примирения ведет нас в направлении примирения наших церквей»[477].

Принципиальной методологической слабостью таких определений является то, что события последующих существенных трансформаций Западного христианства, таких как раскол с протестантами на Тридентском соборе (1545-1563) или II Ватиканский собор (1962–1965), на котором Папа Римский Иоанн XXIII, «…имел мужество решительно и бесповоротно порвать с многовековой традицией деления людей на «наших» и «не

---

[473] Раскол // Программа А.Гордона // http://promo.ntv.ru/programs/specials/gordon/index.jsp?part=Article&pn=12&arid=10466.

[474] Юдин, А. Введение / А. Юдин // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия; составитель А. Юдин. - М. : Библейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея., 2001. - С.67-68.

[475] Чичуров, И.С. Бек / И.С. Чичуров // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002. – Т.4. – С. 461.

[476] Смирнов, М. Не хлебом единым.... Спор об опресноках - главная причина разделения между греками и латинянами // http://www.religare.ru/print11074.htm

[477] Патриарх Варфоломей принял извинение Папы Римского // http://www.maranatha.org.ua/cnews/index.php?id=2397

наших», с одной стороны – правоверных католиков, с другой – всех остальных, называвшихся если не еретиками, то уж, во всяком случае, «лишенными благодати»»[478], практически выпадали из перечня существенных признаков католичества, отбрасываясь по конфессиональным или идеологическим соображениям.

Дореволюционные источники общую природу католичества усматривали в христианском единстве первоначальной церкви и возникших догматических расхождениях, тогда как в советское время основное внимание уделялось уже сугубо идеологическим аргументам. В любом случае, как правило, в большей или меньшей степени совершенно игнорировалось и продолжает игнорироваться самопонимание католиками собственной религиозной идентичности, она в целом трактовалась, в лучшем случае, как относительно нейтральное «другое», «иное», но гораздо чаще именно как нечто «чуждое» нам и, нередко, даже «враждебное», и это при том, что гражданами царской России были миллионы поляков, а СССР – жители прибалтийских республик и Западной Украины, исповедавших католичество.

Отмеченные выше противоречия и конфессионально-идеологическая пристрастность многих определений ставят современную науку перед более общим вопросом о «светскости» или «неконфессиональности», научности отношения к тому или иному религиозному объединению, в том числе и к католичеству, что вольно или невольно проявляется уже начиная с выбора самого термина. Так, авторы учебного пособия «Религиоведение» (научный редактор д.ф.н., проф. А.В.Солдатов) справедливо отмечают, что термины, заканчивающиеся на «-изм» вызывают ассоциацию определяемого понятия со сферой «идеологии» (экуменизм, марксизм, секуляризм и т.п.)[479]. Идеология в католичестве играет хоть и важную, но не определяющую роль (сведение религии к идеологии было характерно для марксизма[480]), она не является сущностной чертой католичества именно как религиозного движения, в связи с чем понятно, что и сами католики предпочитают термин «католичество», по аналогии с «православием» (в отличие от «византизма») и «протестантством» (в отличие от «протестантизма»)[481].

Следующим этапом анализа выступает уже само социально-историческое явление, которое обозначается термином «католичество». Здесь приходится сталкиваться со смешением в рамках данного термина совершенно различных значений. Прежде всего, очевидно, что необходимо

---

[478] Красиков, А. Папа мира / А. Красиков // НГ-Религия. - 15.11.2006. - С.5.

[479] Религиоведение: учебное пособие. 4-е изд., испр. и доп.; науч. ред. д.ф.н., проф. А.В.Солдатов. - СПб. : Изд-во «Лань», 2003. - С. 323.

[480] Келле, В.Ж. Идеология / В.Ж. Келле // Больш. сов. энцикл. – М.: Сов. энцикл., 1974. – Т.10.– С. 39.

[481] Католичество // Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. – М. : Истина и жизнь, 1998.– С.96.

учесть те значения, которые придаются этому термину самими католиками. В этом случае, однако, мы сталкиваемся с фундаментальным противостоянием в современной культуре (в том числе и католической) двух позиций: теолого-эксклюзивистской и либеральной, светской (мирской, секулярной).

Разные значения термина «католичество» тоже выражают формы (этапы) исторического возникновения наиболее многочисленного и могущественного современного христианского сообщества, начиная с объединившихся вокруг Рима первоначальных локальных общин (1), к церковному единству догматического характера (противопоставленному ересям и расколам, в том числе и с Константинополем)(2), к апостольской преемственности, противостоящей расколу с протестантскими сообществами (3) и, наконец, к современному единству поместных церквей многообразных культурных традиций (в т.ч. православных «греко-католиков»), признающих верховенство римского папы (4).

Такое определение будет, однако, не вполне корректно, так как, к примеру, так называемые «старокатолики» с внешней, светской, культурологической позиции больше сходны с «римскими католиками», чем с «униатами» или иными христианскими сообществами, и, тем самым, подпадают под категорию «католичество», тем не менее, поскольку они не признают верховенство римского папы, то не могут считаться «католиками» РКЦ[482]. Сам факт существования униатов, отличающихся от «латинян» своей православной традицией, делает принятые у нас «православноцентричные» определения католичества логически спорными, ибо общины этой традиции включены в католичество. Подобно тому, как старообрядческое «единоверие» включено в православие РПЦ МП, однако вызывает неприятие большей части староверов, так и униатство является одним из наиболее болезненных и спорных вопросов православно-католических отношений.

Особой проблемой являются различия внутри самой РКЦ между либералами, консерваторами и «светскими гуманистами» (по данным за 2006 год только 52% французских католиков верят в Бога[483]) в обостряющихся дискуссиях о католической идентичности. Таким образом, социальная реальность того, что именуется термином «католичество», представляет собой сложное, противоречивое и многообразное явление, различные элементы которого могут оспаривать степень, полноту и даже истинность «католичности» друг друга. В православной традиции не менее сложными и острыми являются разногласия РПЦ МП со старо-

[482] Овсиенко, Ф.Г. Старокатолицизм / Ф.Г. Овсиенко // Религиоведение: энцикл. слов. – М.: Академический Проект, 2006. – С.112-113..

[483] Чуть более половины французских католиков верит в Бога .// http://www.maranatha.org.ua/cnews/index.php?id=31757

верческими объединениями, катакомбниками, западниками, Константинополем и т.п.. Тем самым, термин «Церковь» в современной культуре может иметь, по меньшей мере, два типа значений: светский, объединяя феномены, отрицающие свое единство, и собственно, общехристианский (общеконфессиональный) как «мистическое тело Христово».

Последнюю попытку противостоять христианству сделал Юлиан. Он был родственником Констанция, сына Константина I, который, при вступлении на престол, приказал уничтожить всех своих родственников. Уцелели только два мальчика, двоюродных брата, одним из которых и был Юлиан. С детства он унаследовал ненависть к убийце отца, а затем и брата, вылившуюся у него и в ненависть к христианству, которое исповедовал Констанций. Став в 361 году императором державы, он попытался противопоставить неоплатонизм христианству. Он не запретил исповедовать христианство, но не разрешил его преподавать в школах, надеясь возрождением древних культов восстановить и старые порядки, былое величие Рима времен Цезаря. Преподаватель должен быть честен, а не двуличен, т. е. христианин не может рассказывать о римских традиционных богах не кривя душой, ибо все античное они считали делами сынов Сатаны. Через два года Юлиан погибает в схватке с персами, не доведя задуманное до конца.

Преемники Юлиана были сторонниками ортодоксального христианства, и собравшиеся в Константинополе на свой II Вселенский собор епископы в 381 году подтвердили решения Никейского собора: «Вера 318 отцов, собравшихся в Никее Вифинской, да не отменяется, но да пребывает господствующей». В конце века император Феодосии издает указы, провозглашающие христианство официальной религией Римской империи (390), запрещающие языческие культы, публичные и частные (392), а *с* 394 года отменяют Олимпийские игры, как «языческую мерзость», противную духу христианства. Константинопольский собор выработал формулу троичности Бога, канонизировал «символ веры» и утвердил правила, одним из которых Константинопольскому патриарху предоставлялись преимущественные права после Римского, перед всеми другими епископами.

9. Греческая Патристика. Каппадокийцы. Личность. Уникальность. Родственность без рабства. Триадический ритм истины. Кафоличность и ортодоксия. Восток и Запад. Персона и ипостась

Понимание единства многоразличного и воплощения единства во многом впервые сформулировало «тринитарное богословие», благодаря которому впервые в истории удалось «обозначить ту поразительную и новую реальность, которую открывает только христианство – реальность личности».[484] Впервые эта проблема была сформулирована на Востоке им-

[484] Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.208, 212.

перии в IV веке «каппадокийцами» (богословами из Каппадокии) – Афанасием Александрийским, Василием Великим, Григорием Нисским и Григорием Богословом. Их усилиями было положено восточно-христианское греко-язычное понимание Троицы, тогда как западное, латино-язычное, разработали Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский и Аврелий Августин.

Христианство, и это первыми осознали именно капподокийцы, не является гностической «теософией», но именно «теологией», или «пассивным» (как им казалось) толкованием Библии.[485] Споры «подобников» и «неподобников», «омийцев» и «аномиев», «омоусиан» и «омиусиан», «изсущников» и «изнесущников» привели к разработке точной богословской терминологии Православия.[486] Христианство нуждалось в собственном понятийном языке, отличном и от мистичного греческого неоплатонизма, и от прагматичного сенсуализма римского стоицизма, и от рационализма «земной» и «ересегенной» логики сторонников Аристотеля, и от апофатики народной «живой веры», относящей Троицу к непостижимому и неизреченному таинству.

«Тотальная христианская цивилизация» была фактическим интуитивным основанием творчества капподокийцев.[487] В.Н.Лосский подчеркивал значимость терминологической революции капподокийцев, сообщивших терминам философии и словам повседневного языка «способность обозначать… реальность личности». Он отмечал два аспекта этой революции – статичный и динамичный. Первый состоял в том, как, с одной стороны, обозначать личность «в Боге и человеке, ибо человек – по образу Бога», и в то же время, с другой стороны, обозначать личность «в Троице и возрожденном человечестве, ибо Церковь отражает жизнь Божественную»[488].

Монистический «субординационизм» противостоял «троебожию», или представлению о «тварности» Христа с позиций логики. Аполлинарий Лаодикийский решает проблему, исходя из подобия людей, которые и «одно и то же», и в то же время – «различны», причем «единство» людей – это «не единство какого-либо общего материального субстрата и не общее

[485] Там же. С.147, 404.

[486] Карсавин Л.П. Святые отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М., 1994. С.93, 94, 96, 98, 100, 101; Спасский А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос. М., 1995; Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995. С.12–14, 89, 102 и др.

[487] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2.Средневековье. СПб., 1997. С.41.

[488] Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.212.

родовое (в логическом смысле) единство».[489] Такой подход, однако, возможен только в рамках христианского смыслового «космоса»: «Ведь все мы единосущны с Адамом, хотя он – «Богосозданный», а мы – «человекородны» и хотя мы не происходим от одной общей матери»[490]. В этом тонком различении фиксируется фундаментальная методологическая идея, актуальная и сегодня, о необходимости различать языки «генезиса–творения» и «существования–развития». Первый выражает проблематику отношения определяемого феномена с его предшественником, археологию феномена, тогда как второй – существование феномена, его феноменологию и эсхатологию, функционирование и эволюцию.

Натурализм и античный теизм подчиняют «язык существования» и выражаемый им феноменальный мир «языку генетического основания», «материальному субстрату» или «логической правильности». Только в иудаизме и Библии утверждается совершенно новое основание бытия – Живой Личный Бог, невыразимый «языком логики» или «природы, натурализма, генезиса», ибо Он – не логик и не происходит из чего-либо. Тем самым понятие «сущности», как основания, обретает новый сакральный абсолютный смысл, где «язык логики» играет подчиненную роль. Вся сложность заключалась в возможности и «тонкости», адекватности, гармоничности выражения библейского содержания языком самой совершенной человеческой – «греческой» – мудрости. Философия здесь могла быть только «средством», но, как и «бриколаж» К.Леви-Строса, тем средством, при котором «обозначаемое» само играет роль «обозначающего» и истина высвечивается только через «триадический ритм».[491]

Именно указание на различие «языка происхождения» и «языка существования», причем первый поляризуется на «рациональный» и «сверхрациональный», то есть на язык «человеческой мудрости» и «сверхчеловеческой», или на «инструментальный» и «сакрально-молитвенный», и делает позднее возможным различение «объективного» и «субъективного» в самодвижении Абсолютного Духа. Согласно Василию Великому, «ипостась» выступает как «образ» сущности, но не «маска», не *«persona»,* ибо она не скрывает, но именно символизирует, выражает «этовость» вещи (лат. *substantia, subsistentia*).[492] Сущность не есть «нечто четвертое безличное» по отношению к трем ипостасям как Личностям, но особый «род бытия», наряду с «ипостасным бытием». Тем самым утверждается два «языка», два символических кода описания «неописуемого» – «ипостасный»,

[489] Карсавин Л.П. Святые отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М., 1994. С.110.
[490] Там же. С.110.
[491] Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979. С.256.
[492] Карсавин Л.П. Святые отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М., 1994. С.111–112.

личностный и «сущностный», философский. Философский язык только описывает нравственное, личностное ипостасное бытие, данное в тексте Библии.

Отношения между «ипостасями» не тождественны отношениям «сущность–ипостась», последние вообще предполагают «внешнего наблюдателя» за Троицей, что невозможно. В этой связи проблема «исхода» Духа Святого «и от Сына», или *«filioque»,* ставшая догматическим основанием разрыва Востока с Западом в XI веке, с восточной точки зрения видится «смешением исхождения от "ипостаси" (единосущия) с исхождением от "усии", что нелепо…».[493] Православием принято, что Дух Святой «не единородно от Него существует и является чрез Его сына: "исходит" от Отца, но "сияет", является, живет, действует через Сына».[494] Троица выступает и как диалог трех ипостасей, как их «сращенное общение», «круговращение Троической жизни», как подобие «радуги», ибо «в ней один и тот же свет и непрерывен в самом себе и многоцветен».[495]

Григорий Назианзин (Богослов) «отклоняет… толкование Внутрибожественного бытия как некоего безличного движения», что было характерно для неоплатоников, «для него Троичность есть выражение Божественной Любви: Бог есть любовь и Триединство есть совершенное выражение «единомыслия и внутреннего мира».[496] Григорий Нисский подчеркивает цельность и самодостаточность Божественной Жизни, ибо «Бог сам в Себе имеет движение жизни, или, точнее сказать, есть Жизнь», вечность которой «может быть выражена символом круга», поскольку и «окружность нигде не начинается, в ней нет первой и нет последней точки, она совершенно однородна, заключена в самой себе».[497]

Таким образом, Троичное богословие стало основой христианской антропологии и «принесло с собой абсолютное утверждение личности», ибо именно «личность есть свобода по отношению к природе: она не может быть никак обусловлена психологически или нравственно».[498] Личность как уникальность и неповторимость выступила оппозицией «натурализму» и «безличности» всех прежних – «типологических» – систем представлений о мире и человеке, религиозных и светских (софистических, гедонистических, прагматических). Роль христианства в утверждении понимания личности как таковой признается и светскими исследователями.[499]

---

[493] Там же. С.117.
[494] Там же. С.117.
[495] Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992. С.84.
[496] Там же. С.109.
[497] Там же. С.144.
[498] Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.215.
[499] Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М., 1985. С.113.

Бог Отец и Христос не «феномены», не «маски», *«personae»* или «виды», *«species»,* одной природы или «сущности», *«substantio»,* как это было выражено в Западном варианте Никейского Символа веры. Требовалось терминологически выразить небывалое до сих пор, не «родо-видовое» понимание отношение Отца и Сына, устранить «субординационизм», логически поставить уникальность на один уровень с универсальностью, легитимизировать «личность» как таковую.

С глубокой древности уникальный индивид идентифицировал себя с «родом», «мифом» и «культом», с Традицией, приобщение к которой было тем единственным, что давало шансы на выживание в мире природы (сакрального). Уникальное получало смысл в сакральном, традиционном. Христианство тем самым выходило на совершенно новый уровень «расколдовывания» и деантропоморфизации мира, отказываясь от античных философских понятий и библейской мистичной антропоморфности как «слишком человеческих» и буквальных.

Христианство провозгласило себя спасением для всех, а не элитарной философией для экстатичных «одиноких», что поставило совершенно новые методологические проблемы перед теми, кто начинал разрабатывать его «сакральную идеологию», собственную философскую теологию и практическую нравственную «простоту» утверждающейся «общности во Христе». Уровень простой «этичности любви», связанной с житейским здравым смыслом или подвижническим аскетичным монашеством, становился недостаточным для нового статуса, который Церковь обрела в IV веке, превратившись из гонимой в торжествующую.

Тринитарные споры были не только спорами по поводу природы Христа, в них можно усмотреть и разработку методологии того, как вообще можно выразить «уникальность» в «родственности» подлинно, этично, то есть без «подчинения», «рабства» первого в рамках второго. Христос – не «вид» в роду «божественное». Сами понятия здесь, на предельно общем уровне анализа, выступают не просто инертными и взаимозаменимыми орудиями познания, но активными, уникальнейшими и тончайшими формами интерпретации бытия сакрального, смысловые особенности которых приобретают в этом свете определяющее значение. Собственно и само понятие «светскости», «секулярного *(saeculum)* мира» возникает у Тертуллиана, противопоставившего Церковь – государству язычников, развитое затем Августином в учении о двух «государствах» – *«civitas terrestris»* (град земной) и *«civitas coelestis»* (град небесный).[500] «Светскость» здесь видится «внецерковностью» и «внехристианством».

В целом, конечно, можно только согласиться со словами В.Н.Лосского, что «только методически "деконцептуализируемая" отрица-

[500] Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979. С.123–124, 333, 403.

нием мысль может говорить о тайне личности, ибо этот ни к какой природе не сводимый "остаток" не может быть определен, но лишь показан. Личное можно "уловить" только в личном общении, во взаимности, аналогичной взаимному общению Ипостасей Троицы, в той раскрытости, которая превосходит непроницаемую банальность мира индивидуумов»[501].

Такое миропонимание ведет к необходимости различения и противопоставления категорий «субстанции» и «субстрата». Субстрат выступает первой формой постижения субстанции, включающей в себя, помимо собственно статичных, устойчивых характеристик феномена, еще и имманентную самодеятельность, динамизм, деятельное начало функционирования. Б.Т.Григорьян пишет, что «невозможно, определив некий конкретный субстрат, носитель человеческой природы, избежать эссенциалистской трактовки человека, ибо сущность его в таком случае, как и в спекулятивных философских построениях прошлого, окажется преднайденной, заранее данной в этом субстрате, независимо от того, какого рода этот субстрат – биологического или духовного»[502].

Уникальная универсальность смыслового космоса, созданного Троичным богословием, делает возможной последовательную критику и профанирование всех «субстратных» и «функциональных» интерпретаций личностного бытия. «Критика» становится как диалог о «подлинном». Эта критика была не столько «доказывающая», управляющая личностью извне, сколько «показывающая», «символическая», привлекающая личность как свободное и самоопределяющееся существо, причем здесь мы имеем «толкование символа как совета или советника, что связано не столько с идеей родо-видового подчинения, сколько взаимопонимающей речи»[503]. Собственно критика являлась и комментарием, как этическим осмыслением любых текстов и, прежде всего, текста Библии, выступая как «речевая встреча смыслов Божественного откровения и человеческого постижения», как «диалог», внутренняя «двуосмысленность», направленная на сакральное и мирское».[504]

Тринитарная теология имеет неоценимое значение как образец методологического подхода, чрезвычайно актуального и для современной науки. К.Леви-Строс обратил внимание на методологические трудности, которые появляются при пользовании сравнительным методом, ибо часто намеченные для сравнения данные оказываются либо слишком разнородными и несопоставимыми, либо «столь близкими в географическом и историческом отношениях, что постоянно возникают сомнения в том, имеем

[501] Там же. С.215.
[502] Григорьян Б.Т. Человек. Его положение и призвание в современном мире. М., 1986. С.107.
[503] Неретина С.С. Абеляр и особенности средневекового философствования //Абеляр П. Теологические трактаты. М., 1995. С.8.
[504] Там же. С.12.

ли мы дело с одним лишь поверхностно видоизменяющимся явлением или с несколькими».

Данное родство предполагает «наличие общего субстрата» или «структурное сходство», объясняемое либо через общность происхождения, либо через случайное сходство структурных принципов, управляющих повсюду социальной организацией и религиозными верованиями.[505] Анализируя распространенную концепцию «дуальных организаций», он отмечает, что она очень абстрактна, ибо отвлекается от множества аномалий, противоречащих ей, и делает вывод о необходимости «отказаться от нее и рассматривать мнимые формы дуальности как внешние искажения структур иного, гораздо более сложного характера», дуального и асимметричного одновременно.[506] Реальность имеет по меньшей мере три измерения, которые должны присутствовать и в теории феноменов этой реальности.

Ю.М.Лотман писал, что любой динамический процесс может протекать в бинарных (двоичных) или тернарных (троичных) структурах, однако тернарная структура гораздо жизнеспособнее бинарной. Бинарная система предполагает поляризацию двух противостоящих мировоззрений, когда идеалом становится «полное уничтожение всего уже существующего как запятнанного неисправимыми пороками», тогда как «тернарные структуры сохраняют определенные ценности предшествующего периода, перемещая их из периферии в центр системы. … Тернарная система стремится приспособить идеал к реальности, бинарная – осуществить на практике неосуществимый идеал»[507]. Бинарная система монологична, тернарная – диалогична.

Диалог возможен только на уровне адептов, верующих индивидов, которые могут представлять сами традиции, гипостазирующиеся в убежденных личностях, где «вероучения» начинают выступать как коллективные «соборные» интерпретации абсолютного бытия. Конфронтация индивидуальных и групповых самобытностей, сохраняющих только свое понимание истины, может смениться универсальным демократизмом «соборности» принятия «догматов» как символов-советчиков для индивидов. Столкновение и диалог «соборностей» требуют образованного философствования, компетентного диалога с символом. Здесь только и может быть проявлена фундаментальная значимость и ценность «убеждений» и «конфессиональной позиции» участников диалога, их «веры» и «знаний». Именно это только и позволит серьезно обсуждать такого рода проблемы, серьезно их «переживая» именно как «серьезные» и «конечные», вне кото-

[505] Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С.118.
[506] Там же. С.145.
[507] Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992. С.258.

рых не существует никто, и потому включаясь в универсальный «концептуальный язык» Истины, Блага и Красоты или в «языки» одного – предельного и абсолютного – концептуального уровня.

Влияние «Отцов Церкви» было огромным. На них ссылались как на высшие, после Писания, авторитеты в теологии, к ним обращались для подтверждения собственных мировоззренческих, гносеологических и этических идей, а их интерпретации Библии стали служить основой для всех дальнейших интерпретаций. Характерной особенностью патристики явилось освоение ею значительного числа неоплатонических идей. Неоплатоническая субординация Единого, Ума и Души трансформировалась в координацию трех видов Единого. Меняется сам смысл аристотелевского термина «теолог» («рассуждающий о Боге и божественных вещах»), начинающий означать экзегета, «толкователя слов, речений Бога». Задача теологов теперь видится в правильном извлечении готовой уже истины из Священного писания. Установление христианской догматики поставило перед философией новые задачи — оправдать и разъяснить перед верующими установленные собором догматы, опираясь на необходимые элементы античной мысли. Систематизация вероучения была необходима и для осуждения многочисленных отклонений от складывающейся общепризнанной догматики, выражавших часто социальные, политические движения, оппозиционные Риму.

Христианские теологи стремились показать, что Писание содержит в себе гораздо больше смысла, чем это может показаться при поверхностном чтении, что наивность и примитивность некоторых текстов (очевидная для античной философской мысли) только кажущиеся, вызываясь испорченностью и извращенностью человеческого ума, затемненного грехом. Для правильного восприятия Писания человеческий ум должен прежде пройти через «катарсис» (очищение), выражающийся в самоотречении от своей активности, порождающей гордыню самоутверждения и стать чисто пассивным воспреемником «божественного слова», вернуться к младенческому состоянию, предрасположенному для внушений и откровения.

Отцы церкви настаивали и на самодостаточности библейского текста, его специальной предназначенности Богом для восприятия земным, испорченным человеком. Поэтому текст насыщен мирскими сюжетами и образами, являющимися на самом деле только символами иного, духовного и мистического содержания книги Откровения, великой тайны человеческой и космической драмы, постичь которую и должен чистый ум. Критический пафос христианства, первоначально обращенный против языческой «секулярности» и нравственного варварства, с самого начала стал направляться и на самое себя. Восточная «тонкость» капподокийцев и западная «просто-

та» Тертуллиана сменяются августиновским *«credo ut intelligam»* и *«intelligo ut credam»:* «верую, чтобы понимать» и «понимаю, чтобы верить».[508] Эти формулы создают диалогичность «знания» и «веры» как двух оснований мироотношения христианства.

Между восточным и западным христианством постепенно начинают возникать разночтения и разногласия в вероучении. Если на Западе больше разрабатывались проблемы этики, психологии, гносеологии и философии истории, то на Востоке — символизм и отрицательная теология («апофатика»), на Западе быстро добились духовного единства под руководством Рима, Восток же представлял собой обилие течений и самостоятельных «автокефальных» церквей и т. п. По разному сложились и исторические судьбы Востока и Запада: Восточная Римская империя (Византия), более богатая и менее подверженная набегам варваров, просуществовала еще почти тысячу лет, тогда как Западная же империя вскоре перестала существовать, на ее месте возникло множество варварских королевств, многие из которых управлялись королями-христианами. Император Юстиниан декретом 529 года изгоняет из Афин всех философов и риторов. Сооружается храм святой Софии в Константинополе, главная церковь, символизирующая единение, гармонию земли и неба, государства и церкви, великолепное архитектурное сооружение, одно из новых чудес света. Переориентация мышления с античного «космоса» на трансцендентного и непостижимого Бога создала новый уровень духовной атмосферы в обществе. Возникли новые проблемы и темы рассуждений, особый стиль мышления, характерный для новой, уже не античной, по средневековой эпохи.

Вопросы для самопроверки

1. Как понимают христианскую керигму?
2. Почему христианство называют «мировой религией»?
3. Чем различаются значения терминов «эрос» и «агапе»?
4. В чем состоит этическая революция «Нагорной проповеди»?
5. Как различаются образы Бога в Библии и греческой философии?
6. Чем характеризуются «патристика» и «апологетика»?
7. Какие трактовки «Троицы» обсуждались на Никейском соборе 325 года?
8. Что такое «кредо» и «символ веры»?

[508] Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2.Средневековье. СПб., 1997. С.54.

§ 2Б. Средневековая философия, теология, философия религии и религиоведение

Апории христианской аутентичности

Содержание

1. Этимология и семантика терминов христианской аутентичности.
2. Вера и интерпретация.
3. Этимология и семантика термина «ересь».
4. «Язык первого порядка» и «метаязык».
5. Неустранимость «разномыслия».
6. Таинственность истины и ригоризм.
7. Конфессиональный эксклюзивизм, легитимность и легальность веры.
8. Психология и феноменология веры.
9. «Причастность христианству» и границы Церкви.
10. Научные интерпретации природы религии.
11. Христианство и «христиане только по имени».
12. Средние века и медиевистика.
13. Термин «христианская идентичность».
14. «Вненаходимость исследователя».
15. «Кошка в духовке».

1. Этимология и семантика терминов христианской аутентичности

Данный раздел продолжает поднятую ранее проблематику понимания христианской аутентичности (греч. αὐθεντικός, подлинный, т.е. относящийся к правильности начал, свойств, взглядов, чувств, намерений, искренности, преданности), т.е. весьма болезненного вопроса о том, что же является эксклюзивно (от лат. excludo – исключительный, единственный в своем роде, замкнутый в своем кругу) «подлинным христианством» или «подлинной церковью».[509] К примеру, православное сообщество, как хорошо известно, «по своему внутреннему упованию… мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности»,[510] но, тем не менее, наряду с православием существует необозримое множество христианских объединений, возникающих и исчезающих каждый день и сегодня, каждое из которых уповает о своей подлинности, в связи с чем требуется анализ тех категорий, с помощью которых исследователи пытаются понять православие и христианство.

Сегодня, согласно исследованиям К.Каариайнена и Д.Е.Фурмана, в России возник «проправославный консенсус», суть которого состоит в том, «что подавляющее большинство населения рассматривает правосла-

[509] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.34.
[510] Глубоковский Н.Н. Православие по его существу //Церковь и время. № 1, 1991, с.11.

вие как дополнительный символ новой русской идентичности, то есть люди понимают свою православность как признак “своих”, отличающий от “чужих”».[511] Такая «консенсусная православность» как форма массового сознания относительно стихийно конструирует собственные нормативные образцы веры, которые нередко вступают в противоречие с собственно «конфессиональными нормами» самой массовой российской юрисдикции – Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), одним из распространенных и ежегодно наблюдаемых примеров чего может быть назван обычай устраивать «лужайку для пикника» во время посещения кладбищ в пасхальное воскресенье, который церковь не рекомендует.[512]

Примеры подобного несовпадения норм в отечественном «массовом православии» весьма безобидны в сравнении с другими массовыми образами приверженности собственной аутентичности, которые нередко поддерживаются энергетикой ненависти к «другим», в число которых попадают католики, протестанты, буддисты, мусульмане, иудеи, ученые-атеисты (каким был В.Л.Гинзбург[513]), старообрядцы, РПАЦ или даже священнослужители самой РПЦ МП либеральных взглядов[514], которым противопоставляют прославление Сталина[515], проект «современной священной инквизиции»[516] и даже откровенные попытки возрождения румынского фашистского православия времен «Железной гвардии» по версии некоего «Русского Братства».[517] У молодого читателя, проводящего значительное время не в библиотеке, а в интернете, может возникнуть впечатление,

---

[511] Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6; их же: Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 103 – 119, № 2. С. 78 – 95.

[512] О посещении кладбищ на Пасху православными христианами //[Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.an-hram.ru/propovedview.php?id=8; Пасха - праздник победы над смертью, а не для посещения кладбищ//[Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.rusbeseda.ru/index.php?topic=2354.0; Посещать кладбища на Пасху – грех//http://lrnews.ru/news/full/28344/; Пасху в России не празднует только 9% населения //[Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.astv.ru/msgs/2559; Московские власти опять готовят кладбища не к Радонице, а к Пасхе//[Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.annews.ru/news/detail.php?ID=215811

[513] О позорной ксенофобской деятельности академика В. Гинзбурга. Доклад по результатам общественного расследования [Электронный ресурс] / Общественный комитет по правам человека. Москва; Таруса, 2008. 90 с. Часть 7// Режим доступа: http://www.rusk.ru/st.php?idar=113475.

[514] Светлов Н. Игумен Петр (Мещеринов) забыл наставления св. отцов/[Электронный ресурс] // Режим доступа: /http://3rm.info/5469-igumen-petr-meshherinov-zabyl-nastavleniya-sv.html (дата обращения: 20.04.2011).

[515] Дудко, Д. Он был верующим [Электронный ресурс] / Дмитрий Дудко // Режим доступа: http://www.razumei.ru/lib/article/311

[516] Леонид Симонович: Еретиков сжигать не можем, а книги будем [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=7751.

[517]Русское братство. Православный фашизм[Электронный ресурс] // Режим доступа: http://rusbratstvo.org/propoved/27

что эти радикальные проявления «консенсусной православности» и есть «православие как таковое» или даже вообще «единственно истинное православие», что, конечно, совсем не так.

Проблема авторитетности и аутентичности христианской идентичности не имеет общепризнанного решения, поскольку не только один, двое или трое собравшихся «во имя Христа» («где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» /Матф. 18:20/), но даже целые многомиллионные и существующие тысячелетия институционализированные сообщества, «церкви» (РКЦ, РПЦ МП и др.), могут нести, согласно убеждениям некоторых членов других сообществ, не проповедь истиной жизни, а «сектантскую ересь». Жесткие дискуссии по поводу того, какие «христианские объединения» можно называть «сектами» протекают и в современной России.[518] Возникает своего рода «парадокс аутентичности», когда, как будет показано ниже, христианство возникает как особый феномен сообщества ряда личностей, который, однако, в момент своего возникновения вообще не именовался термином «христианство», не считался его сторонниками за «новую и особую религию» и которому никто вообще не придавал статуса «религия» («religio»).

2. Вера и интерпретация

Наше издание является светским академическим курсом лекций, который призван попытаться описать предельно объективные особенности характеризуемого феномена, остающиеся и сегодня предметом острых противоречий между христианскими сообществами. В этом смысле в философском религиоведении, философии и науке различают «веру» и ее «интерпретации», как, к примеру, Смит предлагал заменить понятие «религия» более операциональными понятиями – «исторически сложившаяся традиция» и «личная вера мужчин и женщин»[519].

Вера, согласно С.И.Ожегову, есть «1.Убежденность, уверенность в ком-чем-нибудь (вера в победу, в людей). 2.Убежденность в существовании бога. 3.То же, что религия. Принять на веру – признать истинным без доказательств. Верой и правдой (служить) – преданно, честно».[520] Значительно более богат материал у В.Даля, где под верой понимается «уверенность, убеждение, твердое сознание, понятие о чем-либо, особенно о предметах высших, невещественных, духовных; || верование; отсутствие всякого сомнения или колебания о бытии и существе Бога; безусловное признание истин, открытых Богом; || совокупность учения, принятого народом,

[518] Александр Дворкин и Анатолий Пчелинцев вступили в жесткую полемику на круглом столе о сектах// http://www.bogoslov.ru/text/734716/index.html

[519] Smith W.C. The Meaning and End of Religion., L., 1978, p.47; Bleeker C.J., Epilegomena // Historia religionum. v.2, Leiden, 1971, p.648; Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989, с.152–154.

[520] Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1988, с.61.

вероисповедание, исповедание, закон (Божий, церковный, духовный), религия, церковь, духовное братство. || Уверенность, твердая надежда, упование, ожидание; || стар. клятва, присяга».[521] «Вера» выступает как личное отнесение себя к тому или иному вероисповеданию, подвижническое проявление своей преданности Богу, будет нами отличаться от интерпретации (т.е. истолкования) этого индивидуального самоотнесения в концепциях конфессионального вероучения, философского направления или научной теории. Требования научной объективности предполагает умение дистанцироваться от «конфликтной риторики», где, как в свое время отмечал М.А. Таубе, «постоянно приходится иметь дело то со вспышками какого-то озлобленно-воинствующего "православия" (какого мы не знавали в прежние годы), то с тенденциозными выходками искажающего русскую историю "евразийства", объявившего войну западно-европейской культуре вообще и католической Церкви в особенности», что позволит понять, что «многие *"казенные"* формулы… уж слишком расходятся с исторической истиной».[522] Некоторые аспекты соотношения обыденно-бытового, теологического и научно-философского языков (представлений, концептуализаций) уже были представлены в предшествующем разделе и будут показаны далее.

Аниций Манлий Торкват Северин Боэций (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius, ок. 480 – 524 или 526) справедливо указывал, что «правильное разделение понятий гарантирует нам правильность определений и, в конечном счете, достоверность познания».[523] Специфика жанра данного издания предполагает максимально возможную объективность изложения материала, напоминающего минное поле, где за каждым термином может скрываться прошлый, настоящий или будущий взрывоопасный конфликт. Жанр данного текста предполагает, что автор, конечно же, решает задачу не раз и навсегда устранить теологические, межконфессиональные противоречия, или представить предельно исчерпывающий научно-академический анализ эволюции терминов и представлений в соответствующих социально-политических обстоятельствах. Наша цель - изложить в рамках учебной дисциплины «Философия религии» информацию, позволяющую познакомить молодое поколение с самыми общими проблемами и болевыми точками излагаемой дисциплины в духе первозданного пифагорейского понимания самой «философии» как беспристрастного теоретического созерцания, чем, собственно, и должна по существу и согласно нормативным документам министерства образования РФ, заниматься эта дисциплина. При этом понятно, что невозможно быть специалистом и профессионалом в области всей мировой или даже только «хри-

[521] Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.I, М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1955, с.331-333.
[522] Таубе М.А. Рим и Русь в до-монгольский период// http://krotov.info/history/11/1/ taube.html
[523] Майоров Г.Г. Примечания //Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990, с.292.

стианской» философии, но можно попытаться представить молодым читателям изложение некоторого многообразия специальных профессиональных исследований, личная и углубленная работа над которыми и позволит немного приблизиться к пониманию всей грандиозности, тонкости, многоплановости и сложности данной проблематики. Важным обстоятельством является и укорененность как автора, так и читателя в одном из христианских евроцентричных сообществ, требующая постоянной саморефлексии, позволяющей избавляться от «местнических предрассудков» и «европровинциализма».[524]

Приходится сталкиваться с тем, что в молодежной среде становится нормой широкое использование материалов из интернета для подготовки тех или иных выступлений на семинарах, написания курсовой или дипломной работы и т.п., пренебрегая работой с печатными источниками. В данном тексте тоже приведено достаточно много ссылок на распространенные интернет-ресурсы. Высшее образование формируется многолетним кропотливым трудом в академической среде, но при этом начинающему знакомиться с университетским курсом важно понимать, что эти традиции представлены в сети далеко не достаточно для того чтобы не только заниматься самообразованием, но и даже для написания серьезного реферата, поскольку подавляющее большинство материалов из интернета представляют собой апологетические издания различных религиозных объединений, когда вольно или невольно, явно или неявно «свое понимание» вероучения преподносится как абсолютное благо, гарантирующее спасение, тогда как все иные – как «путь к погибели», что нередко поддерживается не только «простыми согражданами», драматизм противостояния которых получил глубокое отображение в известном фильме «Мусульманин» (1995, режиссер Владимир Хотиненко), но и заинтересованными политическими силами и всей (в том числе военной и пропагандистской) мощью государств, одним из первых исторических примеров чего стало решение Константина выслать войска против христиан, получивших наименование «донатистов».[525] Важно не забывать и о том, что интернет сегодня стал самой простой и доступной формой распространения экстремистских материалов,[526] нередко имеющих религиозный характер. Исторически до XX века в большинстве стран мира было «свойственно считать действовавшую религию фундаментом стабильности в обществе», а «принуждение к религиозному однообразию» имело «повсеместный характер»[527].

---

[524] Элиаде М. Аспекты мифа. Пер.с фр. В.Большакова. М.:Инвест-ППП, СТ «ППП», 1995. С.139.

[525] Радлов Э.Л. Донатизм //Христианство т.1.с.487.

[526] Нургалиев насчитал в РФ 7,5 тысяч экстремистских сайтов// http://www.newsland.ru/News/Detail/id/751954/

[527] Дейвис, Д. Декларация Организации Объединенных Наций “О ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений” как фактор защиты религиозной свободы / Д. Дейвис // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: сборник статей. Вып. 3. – М: Российское объединение исследователей религии, 2006. - С.6.

Сегодня требуется разработка академически корректного понимания христианской аутентичности, учитывающая как конвенциальный характер самих научных суждений любого рода, так и постмодернистское понимание языка как речи, т.е. системы с «отложенным означаемым», где невозможна одна «истинная интерпретация».[528] Современная культура в целом именуется «эпохой постмодерна», особенностью которой является критика претензии на абсолютную власть и окончательную легитимность любых мировоззренческих систем, соответствующих образцов нормативности, всех «нарраций» и «метанарраций»[529]. Г.Г.Майоров отмечал, что многообразие истолкований подлинности в христианстве заложено в самой его «книжной» природе, т.е. в том, что текст Священного Писания «многозначен, паранимичен, полон тайн и загадок, символичен», причем «будь канонические тексты однозначны…не было бы ни патристики…, ни средневековой философии…и теологии и даже самой религии откровения, ибо однозначность сакраментальных "логий" лишала бы их таинственности, а следовательно и сакраментальности».[530]

Примером сложностей, возникающих на этом пути, является новый интернет-проект «Экклесиопедия», где в разделе «Идеология проекта и достоверность информации», с одной стороны, выражается стремление избежать интерпретаций реальности с позиций «узкоконфессиональной идеологии», исключить возможность пропаганды «межконфессионального противостояния», предположив читателю описание спорных и противоречивых позиций с «нейтральной, а потому и объективной точки зрения», при этом, с другой, отмечается, что «нейтральная точка зрения не распространяется на тематику относящуюся к еретическим сообществам», сведения о которых «подаются с точки зрения традиционной, исторической церковности и не предполагают апологии сектантских учений», хотя одновременно утверждается, в духе А.фон Гарнака и то, что «главной целью… Экклесиопедии», является «предоставление информации, в которой зерно Христианства отделено от конфессиональной шелухи».[531] Гарнак еще в конце XIX века писал о необходимости отделения «существенного в явлении» от «внешнего», отмечая что «есть что-то трогательное в том, как всякий желает найти в этом Иисусе Христе себя самого со своей личной точкой зрения и со своим особым кругом интересов или, по крайней мере, до-

[528] Жаринов С.Е.Конвенционализм А. Пуанкаре и деконструктивизм Ж. Деррида как проблема языка// http://www.zpu-journal.ru/zpu/2008_3/Zharinov.pdf

[529] Малахов, В.С.Постмодернизм// Современная западная философия. Словарь. - М, 2000. - С.326.

[530] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. С.11

[531] Экклесиопедия: Идеология проекта и достоверность информации. Электронная библиотека// http://ecclesiopedia.com/index.php?title=%D0%97%D0%B0%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0.

казать свою близость к нему здесь постоянно повторяется зрелище, какое уже представлял гностицизм II века и которое состоит в борьбе всех возможных направлений из-за обладания Иисусом Христом. Ведь в самое недавнее время особенная близость к Евангелию указывалась не только в идеях в духе Толстого, но и в учении Ницше, и, может быть, даже в таких сближениях больше верного, нежели в тех, которые связывают с проповедью Христа такое множество «теологических» и «философских» умозрений. И, однако, в конце концов, эти противоречивые суждения оставляют удручающее впечатление: разноголосица кажется безнадежной».[532] Действительно, история христианской философии, рассматриваемая далее, не сводится ни к истории борьбы отцов церкви за церковные доктрины, ни к истории «еретиков», интеллектуалов или мучеников, но образует специфический раздел истории философии религии как части мировой культуры и философского постижения бытия личности в мироздании как таковых.

3. Этимология и семантика термина «ересь»

Авторы проекта «Экклесиопедии» в статье «Ересь» совершенно корректно указывают на то, что сам термин носил первоначально нейтральный характер, и «Ересью Назорейской» христиане «сами названы в Деян 24:5», а «ап. Павел допускает и считает естественным ереси в Христианской Общине *«когда вы собираетесь в церковь, между вами бывают разделения, чему отчасти и верю. Ибо надлежит быть и ереси* (в синодальном переводе - разномыслиям) *между вами, дабы открылись между вами искусные»* (1Кор.11:18,19)».[533] Организаторы проекта, тем самым, оказываются перед парадоксом исторической смены значений слов, описывающих христианскую аутентичность, что делает проблематичной саму попытку сконструировать некоторую небывалую «традиционную, историческую церковность», отличаемую от «конфессиональной церковности», причем именно конфессии (религиозные объединения) являются фактическими основными коллективными «носителями религиозности», но так было не всегда и исторически традиционная церковность понималась весьма различно в самом христианстве, которое вообще никогда не существовало как некая унифицированная идеологическая общность одинаково мыслящих субъектов, о чем свидетельствует как история церкви, так и особенно история термина «ересь» («разномыслие», «отдельное учение»).[534]

---

[532] Гарнак А. Сущность христианства: Пер с нем. Изд. 5-е. М.: КРАСАНД. 2010. –С.2, 9.

[533] Ересь// Экклесиопедия. Электронная библиотека// http://ecclesiopedia.com/index.php?title=%D0%95%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%8C

[534] Игнатий (Брянчанинов), свт. Понятие о ереси и расколе// http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=496

Этимологический анализ показывает, что сам термин «ересь» (греч. *αἵρεσις* hairesis), как писал Игнатий (Брянчанинов), первоначально обозначал в греческом языке «вообще какое-либо отдельное учение», и в самом тексте Нового завета «христианское учение при появлении своем иногда называлось ересию (Деян. 28:22)».[535] К примеру, в русском синодальном переводе Библии, одно и то же слово *αἵρεσις* в «Первом Послании Павла к Коринфянам» в выражении δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν переведено как «разномыслие» («Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1Кор.11:19), тогда как в книге «Деяний…» в тексте «<…> πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως» то же слово переведено как «ересь»: «<…> и представителем Назорейской ереси» (Деян.24:5).[536] Апостол Павел говорил о себе: «я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению (hairesis)» (Деян 26:5) [537]. Таким образом, очевидно, что такие термины как «разномыслие», «разделение», «выбор», «течение», «направление», «учение» ("философская школа", "религиозно-философское движение") изначально не имели негативного контекста, который они обретают в дальнейшем, когда церковь сформулировала свое «догматическое кредо».

После этого, начиная с посланий Игнатия Антиохийского к Траллийцам и Ефесянам (II век) термин *αἵρεσις* стал наполняться негативной семантикой, используясь для обозначения религиозного инакомыслия. В пост-константиновскую эпоху Иеронима (342–420) этот термин закрепился в качестве обозначения группы христиан, отколовшихся от «церкви» вследствие своей приверженности той или иной неортодоксальной доктрине, в отличие от термина схизма (греч.σχίσμα — «расщепление, раскол, распря»), подразумевавшего обособление от церкви вследствие отказа подчиняться определенному иерархическому авторитету. Таким образом, расходятся понятия «личная христианская идентичность» и «церковная идентичность», поскольку личности и их сообщества могли себя идентифицировать с христианством, но «большое сообщество» т.е. собственно «церковь» (которая становится «епископальной церковью»), их таковыми не признавало, объявляя «еретиками».

4. «Язык первого порядка» и «метаязык»

Философское религиоведение и научная методология в целом призваны создавать особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни, которая себя описывает в терминах «языка первого порядка», т.е. самоописания. Как подчеркивал

[535]Игнатий (Брянчанинов), свт. Понятие о ереси и расколе// http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=496
[536]Ересь// http://ru.wikipedia.org/wiki/Ересь
[537]Ересь//http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/religiya/ERES.html

Ф.Штольц, «на этом языке явления (которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы) реконструируются еще раз … для того, чтобы всеохватно указать их значения».[538] Тем самым концептуализация всегда представляет собой определенную редукцию лично переживаемой «эмпирической религии» к абстрактно-интерсубъектной теоретической (теологической, философской, антропологической, политологической, психологической, социологической, семиотической, культурологической и т.п.) модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего и универсального. Католический автор Г.Бедуелл отмечает, что «попытки выразить Откровение и тайну Церкви в понятиях или словах, чуждых библейской среде, не только позволительны, но и необходимы», поскольку иначе исследователь оказывается перед выбором: «просто молча благоговеть перед тайной или прибегнуть к силе своего разума».[539] Проблемой применения разума является то, что он в силу самой своей природы, т.е. «рациональности», превращает чувство благоговения в дискурс разделенных терминов, которые исследователь «набрасывает» как «сеть» на таинственную, изменчивую и всегда до конца неуловимую действительность, пытаясь «схватить» суть происходящего и действовать соответствующим образом.

Вообще говоря, как отмечал С.Н.Булгаков, со строгих конфессионально-догматических позиций вся «…история философии … представляется как трагическая ересеология».[540] Тем не менее, сам он отходил от такого «догматоцентричного» подхода, полагая, что научное религиоведение, отделившееся от теологии, «неоспоримо расширяет знание о религии и этим, хотя и посредственно, влияет и на религиозное самосознание. Однако это знание о религии остается внешним…Конечно, через внешнее просвечивает и внутреннее. Когда заканчивается чисто научная задача систематического собирания материала по истории религии, которое, конечно, безмерно расширяет ограниченный опыт каждого отдельного человека, тогда неизбежно ставится задача и религиозного дешифрирования, и религиозно-философского истолкования собранных фактов».[541] Наука не антирелигиозна по своей природе, она «приносит к алтарю тот дар, который она имеет: она не умеет верить, не умеет молиться, ей чужда любовь сердца, но… и ей присуща добродетель, соответствующая этой любви – интеллектуальная честность, вместе с неусыпным тружничеством, аскезой труда и научного долга».[542] Более того, то «обстоятельство, что научное исследо-

[538] Stolz F. Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen, 1988. S.230.
[539] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.18, 22.
[540] Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том 1. - М.: Наука 1993. - С.328.
[541] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.83.
[542] Там же. С.85.

вание нередко связывается с настроениями, враждебными религии, не должно закрывать того факта, что в науке религия получает новую область жизненного влияния», [543] сам «…факт развития науки о религии» виделся ему как «особое проявление религиозной жизни». [544]

В таком контексте понятно, что личность можно понять по разному, с одной стороны, подобно анатому, или с другой, классифицировать ее, опираясь на некие «общепризнанные критерии» различения и сходства (к примеру, «сектанты», «раскольники» или «самочинники»[545]), или затеять с ней судебную тяжбу, либо просто встретиться с ней лицом к лицу, вступив с ней в искренний и доброжелательный диалог о главном и наболевшем.

Особенностью научного языка является требование однозначности и моносемантичности к каждому термину, т.е. к его способности обозначать определенную и ясную физическую или интеллектуальную реальность. Примером для прояснения этого положения мы возьмем анализ понимания православия в работе известного русского историка и религиозного философа Л.П. Карсавина «Путь православия» (1923)[546]. Интерес его творчество вызывает потому, что, по словам Г.Г. Почепцова, в работах Л.П.Карсавина мы видим предвосхищение будущих идей семиотики как «науки о возможных мирах», поскольку его «историософия», занята не столько наблюдением, сколько реконструкцией «одного из возможных миров», где собственно религия (православие, церковь) видится семиотической символической системой, стремящейся представить Абсолют, предельную цель бытия и дать единую интерпретацию происходящему, в противопоставлении другим возможным попыткам индивидуального или группового, в том числе «научного» истолкования. Под последним в России того периода выступало не столько позитивистское, сколько «большевистское» объяснения мира и человека.[547]

Семиотика различает термин, его значение (денотат, наблюдаемая эмпирическая действительность) и смысл (коннотат, воображаемая или представляемая реальность). Термин «православие» является многозначным и полисемантичным, сводясь в целом к значению и смыслу термина «церковь». Используемые Карсавиным около двух десятков словосочетаний для обозначения церкви («Святая Церковь», «Церковь в потенции», «Видимая Церковь», «единая древняя Церковь» и др.) могут быть сгруппи-

[543] Там же. С.85-86.
[544] Там же. С.86.
[545] Протоиерей Ливерий Воронов. Конфессионализм и экуменизм. Отношение православия к инославию. http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=3015
[546] 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.531-552.
[547] Почепцов, Г.Г. История русской семиотики до и после 1917 года [Электронный ресурс] / Г.Г. Почепцов // Режим доступа: http://www.russofile.ru/articles/article_87.php.

рованы в три общности, выражающие соответствующие денотаты и коннотаты:

- собственно «денотат»: эмпирические культурные и юридические феномены (Видимая Церковь, современные разъединенные церкви, многообразие существующих христианских исповеданий, Православная Церковь, Церковь Русская, греческая церковь, славянские церкви, церкви восточные, национальная церковь, «живая церковь»);
- собственно «коннотат»: «возможный мир», общее символико-семиотическое понимание христианского сообщества как правильно (истинно) славящего Бога (Церковь, Святая Церковь, Церковь Христова, Церковь в потенции, Вселенская Церковь, единая вселенская апостольская Церковь, всеединство национальных церквей);
- собственно «научный коннотат»: «возможный мир», исторических реконструируемых феноменов (единая древняя Церковь, церковь византийская).

Эти группы выражают собой разные моменты сложной и противоречивой истории христианского сообщества, постепенно складывающегося как единство общин «кафолической ортодоксии» первоначальной или древней Церкви, разделившейся затем на множество противостоящих друг другу национальных церквей и юрисдикций. Строго говоря, эмпирически такое единство всегда было условным, поскольку многие «христианские общины», провозглашавшие себя «Подлинно Духовными» (как, к примеру, сподвижники Монтана или «живая церковь» начала XX века), могли быть со стороны других объединений «задним числом», иногда столетия спустя, признаны «еретиками» или «раскольниками». В современном обществе, признающем принцип свободы вероисповедания, инициатива по созданию религиозного объединения принадлежит самим гражданам, которые могут добровольно объединиться в ту или иную общину и принять то или иное самоназвание.

Л.П. Карсавин отмечал, что хотя мир «оцерковлен только в инобытии», но «все истинное и благое, все бытийное в язычестве, в иноверии и в инославии – Церковь», «Платон и Сократ…тоже в Церкви Христовой», что «нет и не должно быть резкой грани между Церковью и миром…даже при самом точном определении Церкви». [548] Он полагает, что язычник, живущий «по Истине», может быть большим христианином, чем «христианин», действующий вопреки ей.[549] В целом, однако, широко распространенное понимание коннотативное христианства как «сообщества веры, надежды и любви»[550] сталкивается с денотатным аспектом, т.е. с проблемой того,

[548] 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.
[549] Там же. - С.541-542.
[550] О Католической Церкви// http://nskcathedral.ru/cerkov/o-katolicheskoj-cerkvi/

возможно ли фактическое, эмпирически воспринимаемое сообщество, где его члены «верят, надеются и любят» 24 часа в сутки и 365 дней в году.

В этой связи представляется важным для анализа проблемы рассмотреть принятое в логике различение «собирательного» и «разделительного» значения терминов.[551] 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 мы говорим «парламент издал закон о всеобщей воинской повинности», то 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 парламентов. В историческом контексте очевидно, что понятия «христианство» и «религия» могут быть взяты в обоих этих значениях. Они, прежде всего, выступают как собирательные, поскольку всегда охватывали собой множество «разномыслящих» индивидов и целых сообществ, имеющих собственное, причем изменяющееся представление о своей аутентичной «причастности христианству» («религии», «бытию»). Вместе с тем, постоянно осознавалась и тенденция на разделительное, унифицированное содержание, некий «маркер» или «индикатор» собственно подлинного и настоящего христианства.

5. Неустранимость разномыслия

«Разномыслие» имеет не только интерпретативно-экзегетический, но и очевидный антропологический характер, отражая таинственную глубину, динамизм, противоречивость и непостижимость внутреннего мира каждой личности в любую эпоху и в любой местности, что подчеркивали столь разные мыслители как Гераклит из Эфеса, Августин из Гиппона, Вильям Джемс и многие другие («Великая бездна сам человек, “чьи волосы сочтены” у Тебя, Господи, ... и, однако, волосы его легче счесть, чем его чувства

[551] Новоселов М.М.Термин//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.55-56.

и движения его сердца»[552]). Художественные образы этой сложности и подвижности визуально представлены, к примеру, Андреем Мироновым в ироничном ключе («Бриллиантовая рука», 1968), когда его герой испытывает мгновенные «приливы» и «отливы» религиозной причастности, неожиданно оказавшись в открытом море и встречая мальчика, «идущего по водам», или, в предельно серьезном ключе, Олегом Янковским («Ностальгия», 1983 и «Царь», 2009) и (или) Одри Тату («Бог большой, я маленькая», 2001).

Сложность, конфликтность или взаимодополнительность интерпретаций глубинного понимания самого себя в соотношении с «конфессиональными традициями» представлена сегодня, к примеру, в вызвавшем «церковный суд в Туле» творчестве Бориса Гребенщиков,[553] а в еще более широком культурном контексте в известной парадоксальности «японской религиозной идентичности», когда в ответ на вопрос о том, «какова ваша вера», японцы часто могут ответить, что они атеисты, синтоисты, буддисты и христиане одновременно, поскольку работают они как атеисты, в первый день Нового года направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, а во время похорон выступают как люди, «смиренно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом».[554]

Такая идентификационная множественность, однако, свойственна не только японцам, но и композиции «Я верю» (2011) известной группы «Ляпис Трубецкой»,[555] в припеве которой есть такие слова: «Я верю в Иисуса Христа, я верю в Гаутаму Будду, я верю в пророка Мухаммада...», а в тексте упоминаются еще целый ряд божеств разных эпох и континентов, поскольку, как выразился лидер группы Сергей Михалок, «каждый народ и каждый человек несет в себе частицу какой-то сакральной истины, неважно, образованный это человек или неграмотный, злой или добрый, президент или шахтер, религиозный деятель или атеист», причем «только прислушиваясь друг к другу, только сообща, в солидарности, дружбе и взаимоуважении мы можем попытаться хотя бы на шаг приблизиться к боже-

[552] Августин Аврелий. Исповедь: Абеляр П. История моих бедствий.:Пер. с латин. - М.: Республика, 1992. С.50.

[553] 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

[554] Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic

[555] «Ляпис Трубецкой» спел о Будде, Христе и пророке Мухаммаде //http://www.newsmusic.ru/news_2_21966.htm

ственному замыслу» и именно это и есть «очень серьезная вещь», в которую он верит.[556]

Такая «множественная» идентичность и сегодня противостоит древнему идеалу аскетической внутренней цельности, «совершенной выдержки, который в философских кругах всегда вызывал энтузиазм, но никогда не осуществлялся», хотя нередко «блестящие, образованные, утонченные господа из Константинополя отрекались от приманок цивилизации, чтобы пойти на выучку к грубоватым и хмурым египетским мужикам, являвшим на деле ту цельную, бескомпромиссную простоту сосредоточения воли, что так трудно давалась всем этим "последним эллинам" и "последним римлянам"».[557] Именно о такого рода верующих говорят, что они «рассудительны и счастливы», ибо обрели Бога и служат ему.[558]

Такая простота, однако, сталкивается с тем, что мы не имеем доступа, как это замечательно показано А.Тарковским, к примеру, в фильме «Сталкер» (1979 г.) даже к «самим себе», то есть к нашей повседневной и, тем более, наиболее сокровенной жизни. То, что представляется нам как самое большое различие и максимальный контраст – а именно, различие между нами самими и «иным» или вообще «чужими», между православными и атеистами, или православными и мусульманами, всё это просто незначительно в сравнении с колоссальной *апорией*, неразрешимой дилеммой, к которой мы приходим, как только хотим приблизиться к своей собственной жизни, к самобытию, к самому себе год назад, или 15 минут назад. Тарковский смог визуализировать противостояние «простоте доктринализма», попыткам сведения реальности к «абсолютной общезначимости одной определённой системы интерпретации», в другом, собственно феноменологическом, подходе, где «постоянно растёт осознание того, что реальность слишком богата и слишком многообразна, чтобы оставить нам даже малейшую надежду на то, что мы когда-либо сможем объяснить её исходя из одного единственного принципа и метода».[559]

Другим примером, вызвавшим скандал в конце августа 2010 года в «православном интернет-сообществе», стала выложенная в интернете и записанная еще в 2009 году (двойной альбом «Назад в СССР») композиция «Свет и радость» из телеверсии концерта, посвященного 40-летию известной рок-группы «Цветы» (эфир 06.03.2010, Первый канал), с участием

---

[556] «Ляпис Трубецкой» спел о Будде, Христе и пророке Мухаммаде // http://www.newsmusic.ru/news_2_21966.htm

[557] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.6.

[558] Блёз Паскаль. Мысли. – К., 1994. – С.253.

[559] Waardenburg, J. Reflections on the Study of Religion. Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw © 1978 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, p. 41

представителей 5-ти мировых религиозных конфессий (христианство, индуизм, ислам, буддизм, иудаизм), этнических музыкантов и звёзд поп и рок музыки.[560] Сам Стас Намин, который смог собрать на этот номер столь разных участников, среди которых «архиепископ и православный монашеский хор, и буддийский монах из Тибета, и мулла из Мекки, и раввины», был убежден, что и их собственная цельность совершенно приемлема, при этом единство возможно не столько в согласии даже внутренне множественных, динамичных и противоречивых идентичностей, но и «в многообразии» как таковом, т.е. людей, определившихся в своей «конфессиональной идентичности», и тех, кто еще ищет себя в вечности, которое, собственно, и является «главной формулой существования человека».[561] Интересно, что ни альбом 2009 года выпуска, ни телепремьера композиции в рамках концерта по первому федеральному каналу в марте 2010 года не вызвали той негативной реакции, которая проявилась на интернет-премьеру, или, скорее на то, что последняя получила значительную поддержку пользователей. В отличие от этого большинства некоторые авторы дали ряд негативных откликов, причем часто просто оскорбительных, назвав его «религиозной групповухой», «беспрецедентным по пошлости и тупости шоу» и «экуменистической оргией».[562] Некоторых привело в негодование «шокирующее откровенное “смешение вер”», демонстративно «искусственно соединяющих конфессиональные или религиозные традиции», что, по их мнению, способно внести «большой соблазн в среду церковного народа», и даже спровоцировать «уход в раскол».[563] Авторы таких материалов исходят из идеала создания общества, состоящего из моноконфессиональных анклавов, которым нечего сказать друг другу и между которыми невозможна какая-либо общность или согласие. Результатом стало официальное заявление Миссионерского отдела Русской Православной церкви.[564] Из состава композиций на последнем диске группы «ЦВЕТЫ» (Юбилейный Концерт 40 лет, 2010) эта версия была исключена.

6. Таинственность истины и ригоризм

Стремление отделиться от конфессиональных рамок восходит к испанским средневековым «королям трех религий», эпохе Возрождения и классику европейской культуры И.В.Гете, который создал «себе религию

---

[560] 40-летие группы "Цветы"//http://www.flowersrock.ru/concert-40/photo/

[561] 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

[562] Артюх А. Религиозная групповуха на фоне весёлой песенки // http://ruskline.ru/analitika/2010/8/23/religioznaya_gruppovuha_na_fone_vesyoloj_pesenki/

[563] Киприан Шахбазян Проект письма Святейшему Патриарху Московскому и Всея Руси. 2010-08-21 //http://kiprian-sh.livejournal.com/83354.html

[564] Выступление архиерейского хора признали "причиной соблазна" 24.08.2010 // http://www.pravda.ru/news/faith/religions/orthodoxy/24-08-2010/1046358-missotdel-0/

для личного употребления»,[565] религию «новорожденности», веры в «способность на невозможное», на пересмотр и переоценку («руинизацию») всех традиционных форм ради постижения таинственной и ускользающей истины.[566] Он критиковал ригоризм (франц. rigorisme, от лат. rigor — твёрдость, строгость, т.е. строгое проведение какого-либо принципа в действии, поведении и мысли, исключающее какие-либо компромиссы, учёт других принципов, отличных от исходного, и т.п.) рационализма, который, в духе таксономии Карла Линнея, стремился распределить личности 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 "эклектики"».[567]

Как это ни парадоксально, но именно христианство, как отмечается многими философами, историками и культурологами, фактически создает сам культурный феномен современной свободной и ответственной личности (подробнее гл. 4, п.9). Такое понимание имеет глубокий богословский смысл и, как отмечал В.Н.Лосский, «если бы мы и захотели обобщать и найти *определение* «Божественной Ипостаси», надо было бы сказать, что единственное обобщающее определение трех Ипостасей — это невозможность какого бы то ни было общего их определения», так как «они сходны в том, что несходны, или же, превосходя относительную и неуместную здесь идею сходства, мы должны были бы сказать, что абсолютная их различимость предполагает и абсолютное их тождество, вне которого немыслимо говорить об ипостасном триединстве», а «ипостась как таковая…это не сформулированное понятие, а знак, вводящий нас в сферу необобщимого и отмечающий существенно личностный характер Бога христианского Откровения».[568] Личность в таком контексте предстает как феномен, который сходен с другими только своим «несходством», т.е. неустранимыми своеобразием и уникальностью, фундаментальной единственностью и одиночеством, но, одновременно, наделенный даром творить свою сущность и себя, самоосуществляясь так или иначе, т.е. личность нельзя определить извне, задав ей некие «природные» или «рациональные» (конфессиональные или философско-научные) сущностные параметры, но можно попытаться вызвать на откровенный диалог (в иронично-художественной

[565] Гете, И.-В. Из моей жизни: Поэзия и правда // И.-В.Гете Собрание сочинений в 10 т.Т.3. М.,1976. С. 538.
[566] Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. М.: Мысль, 1989. С. 66, 56.
[567] Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. М.: Мысль, 1989. С. 71.
[568] Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности//http://krotov.info/libr_min/l/lossk_v/lichnos.html

форме это удачно показано в известном мультфильме «Тигренок в чайнике», 1972, Киевнаучфильм).

Признанию и уважению достоинства феномена неустранимой сложности интимного свободного и самоопределяющегося мира каждой личности, понять которую можно только в личном диалоге при непосредственной встрече и дружественной доверительности, противостоит радикально иное отношение к вопросу религиозной идентичности в некоторых регионах мира, когда, к примеру, «из опыта Боснии, Кавказа, Судана прекрасно известно, что, дав неподходящий ответ» на вопрос о своей конфессиональной идентичности, «можно немедленно получить пулю в лоб», поскольку здесь именно «религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность», когда каждый может быть «полуфранцузом» и «полуарабом», оставаясь при этом одновременно гражданином и Франции, и Алжира, однако, совершенно недопустимым считается «быть полукатоликом и полумусульманином».[569] Художественным воплощением этой позиции является и известный фильм «Мусульманин» (1995, реж. В.Хотиненко). Такой подход коренится как в убеждении многих, что «здоровую, сильную личность создает так называемый моноидеизм, господство единой великой идеи в душе», с упадком или утратой которой «рано или поздно наступает неминуемо раздвоенность, духовное метание и распад личности»[570], так и в истории средневековой европейской цивилизации, где сказывается влияние взглядов Цезаря Флавия Юстиниана Аламанского, Готского, Франкского, Германского, Антского, Аланского, Вандальского, Африканского, или Юстиниана I, или Юстиниана Великого (лат. Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus, греч. Φλάβιος Πέτρος Σαββάτιος Ιουστινιανός, греч. Ιουστινιανός Α', греч. Μέγας Ιουστινιανός, 483-565), сформулировавшего принцип «одно государство, одна религия, один закон», превращавшего христианское многообразие в унифицированную нормативность «ортодоксии» (греч. ὀρθοδοξία — «прямое мнение», «правильное учение», «правоверие»; от греч. ὀρθός, т.е. «прямой», «правильный» и δόξα, т.е. «мнение», «слава»), отступление от которой приравнивалась в преступлению против государства.[571]

Полемика между сторонниками «эксклюзивизма ортодоксальной организации» и «универсализма закона и этики» образует напряженно-поляризованное поле вокруг понимания христианской идентичности, христианской религиозности и «воцерковленности», которая для одних состоит в глубоком нахождении «внутри христианского опыта», в живом чувстве непрерывной «связи с Богом», порождающем аскетико-героическое и са-

[569] Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm
[570] Марциновский В.Ф. Христос и евреи. СПб.: Литейный 55, 1992. С.5
[571] Гревс И. Юстиниан //Христианство т.3.с.288.

моотверженно-монашеское подвижничество, вплоть до пустынничества, тайного «монашества в миру»,[572] или рыцарских орденов, т.е. силовых структур, то для многих других - только в том, «что они были когда-то крещены, …едят на Пасху куличи и держат в доме православные иконы».[573] В целом, однако, когда говорят о религиозности в эксклюзивно-конфессиональном понимании как о таинственной мистико-целостной принадлежности к конкретной спасающей традиции (идентификации и идентичности с ней), неизбежно встает вопрос о том, насколько такие оценки вообще в силах человеческих, поскольку, с богословской позиции, оценивает и спасает только сам Бог, Сакральное как таковое.

7. Конфессиональный эксклюзивизм, легитимность и легальность веры

В этом смысле можно говорить о еще более древней европейской культурной традиции своего рода «конфессионального эксклюзивизма»[574], конфессиональной исключительности и уникальности, которые любые проявления личной духовной жизни стремится свести к «легитимной» (от лат. legitimus, т.е. согласный с духом законности, правомерный в признании народа, когда низкий уровень легитимности неизбежно сопровождается силовым принуждением) и собственно «легальной» (от лат. legalis, т.е. законный, юридически правильный, соответствующий действующим законам) социальной норме исповедания, культа и организации, к «эксклюзивной институциональной юрисдикции», т.е. к причастности к конкретной религиозной организации, причисляемой властью к категории «religio». Данный статус, является определенным социальным конструктом, которому, как полагал еще Цицерон, придается универсальной, величественной, сильной и яркой форме воплощения «подлинного благочестия» как отношения индивида и общества с сакральным космосом, самим началом бытия, которая в его время охватывала множество допустимых культовых практик и верований, а после 381 года (Никео-Константинопольский символ веры) и, особенно, правления Юстиниана – только уникально-эксклюзивную «единую Святую, Вселенскую (или Соборную) и Апостольскую Церковь».[575] Самовоспроизводящееся антропологически и экзегетически многообразие изначальной христианской аутентичности начинает

---

[572] Вахитов Р. Монах Андроник (А.Ф. Лосев): богослов, философ, ученый // http://losevaf.narod.ru/vachit.htm

[573] Муравьев, А.. Рецензия на книгу "Синелина Ю.Ю. Секуляризация в социальной истории России. Под общей редакцией д-ра филос. наук В.П. Култыгина. М.: Academia, 2004" //http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv_reviews&id=155

[574] Юдин, А. Введение / А. Юдин // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия; составитель А. Юдин. - М. : Библейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея., 2001. - С.67-68.

[575]Никео-Цареградский символ веры// http://ru.wikipedia.org/wiki/Никео-Цареградский_ символ_веры

заменяться самовоспроизводящейся принудительной унификацией, где легализация одного варианта, признаваемого нормативным и достойным, практически до начала XX века повсеместно сопровождалась репрессиями со стороны церкви и государства в отношении всех остальных.

Сложная, многоуровневая и динамичная природа идентичности проявляется в повседневности, где совершенно не вызывает возражений нормальная «идентификационная множественность» любого современного человека, который может одновременно быть и отцом, и сыном, и братом, и мужем, и православным, и профессором философии, и гражданином своей страны, и любителем книг Х.Мураками, фильмов А.Тарковского, музыки И.С.Баха. Индивидуальная «вера», однако, как уже отмечалось выше, является не только «социальным конструктом», но и принципиально личным феноменом, атрибутом духовного мира индивидуальной психики, она отнюдь не сводится к механическому отображению существующих и «насаждаемых сверху» политических или теологических доктрин «конфессионального эксклюзивизма», т.е. убеждения, что только принадлежность к данной конфессии дарует спасение. Она имеет глубоко субъективный характер, очевидно отсутствуя у животных, но, тем не менее, проявляясь уже в древнейших манифестациях человеческой личности. Сама по себе она носит эмоционально-чувственный и динамичный характер, оказываясь чрезвычайно «аморфной», выступая как своего рода феномен «вещи-в-себе», ускользающий от ясных определений и окончательных формулировок.

8. Психология и феноменология веры

Современная психология связывает сам феномен религии вообще не с конфессиональными формами, но с самой психофизической природой человека, когда веру, как любовь, надежду или смех, можно только попытаться вызвать в ответ на свою искренность, но не навязать, выдумать или, тем более, принудить к ним. Так, В.Франкл был убежден, что религия «дает человеку беспрецедентную возможность, которую он не в состоянии найти где-либо еще: возможность укрепиться, утвердиться в трансцендентальном, в абсолютном»[576]. При этом сама вера не является конструктом, который может навязать власть, пропаганда или система образования, она внутренне свойственна личности, и так же как нельзя заставить «смеяться по команде», так же невозможно заставить и верить: «я не могу *хотеть* (Курс. авт.) верить, хотеть любить, я не могу заставит себя любить, как и не могу заставить себя надеяться, не покривив душой»[577]. Церковь, с одной

[576] Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем. Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева. М. : Прогресс, 1990. С. 334.
[577] Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. Пер. с англ. и нем. Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева. М. : Прогресс, 1990. С. 336.

стороны, прекрасно знает, что «невольник – не богомольник»,[578] но, с другой, со времен Августина сложился и иной подход: «принуждай их войти».[579]

Природа веры вообще глубоко парадоксальна, поскольку «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».[580] Таким образом, строго говоря, даже «верующие» и священнослужители сами не могут исчерпывающе «ведать» всей содержательной глубиной собственной религии, вера вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, которой можно «овладеть», подобно инструкции по пользованию холодильником, ибо она всегда предполагает «тайну». Она не поддается строгой каталогизации и типологизации вне связи с межличностными коллективными формами, традиционными историческими «религиями» или «конфессиями» и соответствующими образами и изображениями, но, вместе с тем, никогда и не сводится к ним «без остатка». Глубоко и верно об этом писал М.Бубер, отмечавший, что «Бог…не презирает изображения, но допускает, что его созерцают в этих изображениях, посредством их», однако, «сами изображения вскоре начинают желать стать большим, чем они есть, большим, нежели знак и намек на Бога», т.е. «дело всякий раз кончается тем, что они загораживают путь к Богу, и он покидает их». [581]

9. «Причастность христианству» и границы Церкви

Действительно, понятие «причастность христианству» порой приобретает четко выраженное разделительное значение, поскольку в истории церкви периодически делались попытки свести личное, естественное и неустранимое многообразие к некоторому унифицированному «воображаемому сообществу» (в терминах Б.Андерсона[582]). Согласно концепции Б. Андерсона, «воображаемые сообщества» это «большие группы людей», которые «за невозможностью личного контакта между ними, солидаризированы унифицированным воображением», и «в этом смысле всякое человеческое “сообщество”…, чтобы быть таковым, должно быть “воображае-

---

[578] ПАТРИАРХ КИРИЛЛ: «НЕВОЛЬНИК – НЕ БОГОМОЛЬНИК». Духовно-нравственное воспитание приходит в школу, однако будет сугубо добровольным делом// http://www.win.ru/civil/2198.phtml

[579] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.741-742.

[580] Bleeker C.J., Epilegomena //Historia religionum. Leiden, 1971. V.2. P.646–647.

[581] Бубер М. Затмение Бога//Бубер М. Два образа веры: пер. с нем./Под ред.П.С.Гуревича, С.Я.Левит, С.В.Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 368.

[582] Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 31.

мо", будь то нации или "первичные группы"».[583] Б. Андерсон специально подчеркивает их ценностный характер, сближая их с антропологическим (по Э. Дюркгейму) пониманием первоначального (первобытного, тотемного) «сообщества», которое скреплено унифицированными верованиями и обычаями: «все сообщества крупнее первобытных деревень, объединенных контактом лицом-к-лицу (а, может быть, даже и они), – воображаемые».[584] В таком контексте формируется представление о «своих» и «других», «иных причастностях», поскольку возникает «апория христианской идентичности», когда, с одной стороны, вспоминают слова Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана (Quintus Septimius Florens Tertullianus, 155/165 — 220/240) о том, что любая «душа по природе своей христианка»,[585] тогда как, с другой, даже в самой христианской церкви, как отмечал С.И.Фудель, постоянно присутствует ее «призрак», совершающий «в истории страшное дело провокации»,[586] причем возможность его наличия у любого «сообщества верных» осознавалась еще в ветхозаветные времена, когда, к примеру, в Псалмах говорилось о «церкви (экклесии) лукавствующих» (Пс. 25:5).

Все эти проблемы связаны с решением вопроса о природе и границах Церкви, поскольку, несмотря на то, что в истории христианства имелось огромное количество ересей и сект, публично осужденных, сегодня, в XXI веке, как это ни парадоксально, утверждается что «ни Вселенские соборы, ни учители Церкви "классического" периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую эпоху».[587] Это предполагало разработку конкретных общепринятых стандартных норм и «критериев разделительности», т.е. некоторой неразличимости как собственно «христианской аутентичности», что всегда давало как надежду на спасение, так и вызывало многочисленные и незавершенные еще и сегодня дискуссии о «конфессиональном эксклюзивизме», «конфессионализме», «экуменизме», «акривии» и «икономии».[588] Г.В.Флоровский отмечал, что на практике, самим «образом своих действий Церковь как бы сви-

---

[583] Баньковская С. Воображаемые сообщества как социологический феномен // Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 11.

[584]Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 31.

[585]Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: "Северо-Запад Пресс», 2004. С.245

[586] Фудель С.И. Собрание сочинений: В 3 т./ Сост. и коммент. прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной; предисл. прот. В.Н. Воробьева. Т. 1. М.: Русский путь, 2001. С. 57.

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

[588] Протоиерей Ливерий Воронов. Конфессионализм и экуменизм. Отношение православия к инославию. http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=3015

детельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"».[589] Данные аспекты имеют отнюдь не формально-академическое или юридическое значение, но выражают саму природу христианского понимания единичного и общего как отношения личности и общества (сообщества, экклесии) с бытием как таковым, нередко, оправдываясь именно высшей значимостью проблемы, сопровождаясь исторически известными примерами насильственного и порой даже кровавого принуждения к единству.

10. Научные интерпретации природы религии

Современная наука еще не определилась по вопросу о самой природе религии и ее роли в жизни индивида и общества. Концепциям позитивизма и марксизма XIX-XX веков, полагавшим, что «религия отмирает», замещаясь и вытесняясь наукой, сегодня противопоставляются идеи целого ряда авторов, убежденных в «вечности религии». Так, согласно одному из классиков современной антропологии Б.Малиновскому, наука, магия и религия образуют вечные измерения отношения человека с миром.[590] Психолог Э.Эриксон полагал, что «религия является древнейшим институтом (в смысле системы взглядов. – *Прим. перев*.), предназначенных для облаченного в обрядовую форму возобновления чувства доверия в виде веры»,[591] а А.Маслоу утверждает, что религиозные или философские убеждения дают возможность человеку самоактуализоваться, причем «все самоактуализирующие люди религиозны, включая атеистов», хотя «подчеркивая сверхъестественный компонент и ортодоксальность религии (наиболее употребительное значение данного термина), мы приходим к совершенно противоположному выводу: мало кого из них можно считать религиозным».[592]

Социологи религии К.Каариайнен и Д.Фурман утверждают, что «общество так же невозможно без религии, как оно невозможно без морали, искусства или экономики».[593] Социально-философская концепция П.Бергера и Т.Лукмана, говорит, что «как человек создает социальную реальность», так и «эта реальность создает человека», при этом именно «религия» способна связать «социальные конструкции» с высшим порядком «священного бытия», т.е. представлять индивиду и социальной группе универсальные, легитимные, величественные, сильные и яркие формы

---

[589] Протоиерей Георгий Флоровский. О границах церкви. http://www.koinonia.orthodoxy.ru/florovski.html

[590] Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». //Диспут. № 3, 1992, с.42–43.

[591] Эриксон Э. Трагедия личности. М. : Алгоритм, Эксмо, 2008. С. 19.

[592] Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. СПб. : Питер, 2003. С. 203.

[593] Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каариайнена и Дмитрия Фурмана; М. - СПб.: Летний сад, 2007. С. 83-84.

«подлинного благочестия», тогда как утрата религией монополии на высшее определение реальности «влечет за собой угрозу общественной жизни».[594] Любое знание о реальности «развивается, передается и сохраняется в социальных ситуациях» в результате определенных процессов, «посредством которых это происходит и в результате чего "знание" становится само собой разумеющейся "реальностью" для рядового человека», т.о. происходит «социальное конструирование реальности».[595] Наука должна объяснить как «эмпирическое многообразие "знания"», существующего в различных человеческих обществах, так и процессы, «с помощью которых *любая* система "знания" становится социально признанной в качестве "реальности"», ибо то, «что "реально" для тибетского монаха, не может быть "реальным" для американского бизнесмена», или как «"реальность" того или иного понятия поддерживается в том или ином обществе или, другими словами, как эта "реальность" может быть однажды утеряна индивидом или всем коллективом».[596]

Несколько иначе смотрит на проблемы культурный антрополог К.Гирц, отмечающий, что он специально «не старался отыскивать фрагменты … культуры, которые можно было считать "религиозными", отделять их от других, которые с не большей степенью определенности считаются "секулярными", и подвергать их функциональному анализу, чтобы прийти к выводу, что "религия", как утверждает до сих пор господствующая парадигма, скрепляет общество, сохраняет ценности, формирует мораль, поддерживает общественный порядок, мистифицирует власть, легитимизирует неравенство, оправдывает несправедливость и т.п.».[597] Такие оценки корректны для Европы, тогда как в других культурах эти функции могут выполняться другими институтами. Он предпочитает подходить к проблеме с более широких антропологических позиций, сосредоточившись на «символических приспособлениях», с помощью которых «люди осознают себя личностями, деятелями, страдальцами, знатоками, судьями или, пользуясь обобщающей формулой, определяют свою принадлежность к той или иной форме жизни», поскольку «именно эти средства передачи смысла и наделения значением…формируют представления человека о себе и актуализируют их, делают их публичными, обсуждаемыми и, что наиболее существенно, позволяют подвергать их критике и отстаивать, когда возникает такая необходимость», для чего «необходимо достичь рабочей степени проникновения в те смыслы, в рамках которых разыгрывается их жизнь», но при этом «вовсе не требуется испытывать чужие чувства или

[594] Бергер, П., Луман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. - С. 79.
[595] Там же. – С. 12-13.
[596] Там же. – С. 12.
[597] Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html

думать чужие мысли, что попросту невозможно», как «не требуется для этого и уподобляться местному уроженцу — цель заведомо недостижимая и фальшивая», но «нужно просто научиться, будучи чужаком, наделенным собственным миром, жить среди этих людей», рассматривая «эту деятельность скорее как герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать определение, а не подвести под рубрику и декодировать, и с подозрением относясь к мистическим и каббалистическим оттенкам слова "символ"», предпочитая говорить об «интерпретативной антропологии».[598]

Вместе с тем, в наше время, как показал конец XX и начало XXI веков, где секуляризация и религиозное многообразие формируют скептическое отношение к самой возможности таких универсальных форм «подлинного благочестия» (П.Бергер), по всему миру периодически возникают настроения неопределенности и тревоги, скуки пребывания в «расколдованном мире», чувства «ностальгии по настоящему» и утраты «духовных основ бытия человека в мире», в ответ на что получают массовую поддержку радикальные религиозные идеологии «фундаменталистских движений», обещающих «возвращение к истокам» первоначальной определенности.[599] В более широком смысле, как отмечает С. Хантингтон, наблюдаемое «религиозное возрождение» во всем современном мире – это реакция на «атеизм, моральный релятивизм и потворство человека своим слабостям», а, кроме того – утверждение ценностей порядка, дисциплины, труда, взаимопомощи и людской солидарности.[600]

Понимание развития общества представлено в концепции «аутопойетических» (самовоспроизводящихся) систем Н.Лумана.[601] Общество, в рамках его представлений, представляется системой, дифференцирующейся на разные функциональные символические субсистемы (религия, наука, право и т.п.), где нет «ложного и истинного» как таковых («онтологических»), но есть то, что кодируется как «ложное» в науке, «незаконное» в юриспруденции, «неортодоксальное» в религии и т.п.. Религия выступает как «матафоры…которые по-своему превозносят неопределенное, определяют и формулируют его».[602] Религия утверждается как «аутопойетичная субсистема» общества, которая самостоятельно «воспроизводит охватывающую систему, к которой она принадлежит», т.е. общество.[603] При этом «системы ежемгновенно интегрируются и дезинтегрируются в пульсации

[598]Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html

[599]Аринин Е.И., Кильдяшова Т.А. Эволюция религии в современном мире (протестантский фундаментализм): Учебное пособие. - Владимир, Изд-во Владимирского государственного университета, 2006.- С. 16.

[600]Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; пер.с англ. Т.Велимеева, Ю.Новикова.-М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. - С. 146.

[601]Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 10

[602] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 176.

[603] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 9-10.

событий»,[604] что делает их анализ, теологический, научный (религиоведческий) или правовой всегда отстающим по времени от функционирования, когда он может только реагировать на те или иные события как на «неортодоксальные», «неверные», «неправовые» или «незаконные».

В таких условиях, полагает Луман, «можно утверждать, что отношение к Богу, примысливаемое всякому переживанию и действию, выступало скрытой самореференцией общественной системы» и если считалось, что «без Божьей помощи ничто не ладится», то «тем самым в то же время устанавливались общественные и моральные требования», хотя при этом «религиозную семантику формулировали не как самореференцию общества, она была (и сейчас есть) сформулирована как внешняя референция, как трансцендентность».[605] Вместе с тем, Луман считает, что любая стабилизация является условием производства новых вариаций, когда, к примеру, выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, истинность которого в силу недостаточности эмпирически-индуктивного обоснования не может получить достаточных гарантий, «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь», при этом «если функциональному анализу удается выявить связи, невзирая на гетерогенность и разнообразие явлений, то это можно считать индикатором истины, даже если эти связи очевидны лишь наблюдателю».[606] Постепенно именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям».[607]

Историки церкви отмечают, что именно Н.Луман обратил внимание на то, что если в эпоху Реформации, Церковь Англии была единственной разрешенной конфессией на своей государственной территории, то совершенно иная ситуация была в Германии, где на одной территории сталкивались католичество, лютеранство и кальвинизм, что приводило к доктринам, возникшим «в ответ на угрозу религиозной самобытности группы, столкнувшейся с другими религиозными системами», поскольку именно «доктрина является самовыражением религиозного сообщества, посредством которого оно поддерживает свою самобытность и регулирует свои отношения с другими подобными сообществами». [608]

Вообще говоря, как отмечал С.Н.Булгаков, со строгих конфессионально-догматических позиций вся «…история философии … представля-

---

[604] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 16.

[605] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 595.

[606] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

[607] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.С. 157.

[608] Маграт А. Богословскаямысль Реформации. URL: http://www.psujourn.narod.ru/lib/mag_teol1.htm (дата обращения: 25.10.2009).

ется как трагическая ересеология».[609] Тем не менее, сам он отходил от такого «догматоцентричного» подхода, полагая, что научное религиоведение, отделившееся от теологии, «неоспоримо расширяет знание о религии и этим, хотя и посредственно, влияет и на религиозное самосознание. Однако это знание о религии остается внешним…Конечно, через внешнее просвечивает и внутреннее. Когда заканчивается чисто научная задача систематического собирания материала по истории религии, которое, конечно, безмерно расширяет ограниченный опыт каждого отдельного человека, тогда неизбежно ставится задача и религиозного дешифрирования, и религиозно-философского истолкования собранных фактов».[610] Наука не антирелигиозна по своей природе, она «приносит к алтарю тот дар, который она имеет: она не умеет верить, не умеет молиться, ей чужда любовь сердца, но… и ей присуща добродетель, соответствующая этой любви – интеллектуальная честность, вместе с неусыпным тружничеством, аскезой труда и научного долга».[611] Более того, то «обстоятельство, что научное исследование нередко связывается с настроениями, враждебными религии, не должно закрывать того факта, что в науке религия получает новую область жизненного влияния», [612] сам «…факт развития науки о религии» виделся ему как «особое проявление религиозной жизни». [613]

В этой связи важно вспомнить предупреждение К.Леви-Строса о том, 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…»,[614] в связи с чем необходимо учитывать, что радикально разделяя термины (к примеру, отделяя «донатистов» от «христиан»), исследователь подвергается опасности не понять их генезиса (т.е. как же так вдруг недавние «христиане» превращаются в «донатистов», «раскольников» и «еретиков»). В тексте мы будем стараться дифференцировать случаи когда называют «еретиком» человека, сознательно убежденного в том, что он «христианин», от собственно конфессионально-юрисдикционных оценок, стремясь не навязывать личности чуждые ей классификации ее же собственных убеждений и показывая историческую обусловленность и неоднозначность любых попыток свести живой внутренний мир к той или иной «рубрикации». В религиоведческой литературе специально подчеркивается опасность «гипердиагностики»[615], когда в ис-

---

[609] Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том 1. - М.: Наука 1993. - С.328.
[610] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.83.
[611] Там же. С.85.
[612] Там же. С.85-86.
[613] Там же. С.86.
[614] Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38.
[615] 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.

следуемой социальной действительности видят то, что сами верующие, являющиеся объектом религиоведческого анализа, и не предполагали, и с чем они могут и не согласиться. Такого рода тенденциозными примерами богата теория и практика «сектоведения».

Наука, стремясь дать наиболее объективную картину происходящего, исследует феномены как возвышенной, так и низовой, повседневной народной культуры эпохи.[616] Вместе с тем и сама научная литература так или иначе идеологизирована, поскольку часто рассматривает события с позиций гуманистических концепций, возникавших с XIV века и видевших в данном историческом периоде только варварство и господство церковного «мракобесия», в отличие от чего, начиная с XIX века, романтизм, медиевистика (наука о средневековье) и католический неотомизм стали акцентировать внимание на культурном своеобразии и особой значимости средневековья.[617]

В отечественных условиях проблема приобретает особый характер, оказываясь в контексте противостояния интерпретаций «религии» в конфликтных описаниях со стороны враждующих юрисдикций, гуманизма и атеизма. Многие авторы трактовали советский атеистический марксизм как «религию»,[618] а А.Ф.Лосев в знаменитой «Диалектике мифа» характеризовал его «именно как особого рода мифологию и как некое специальное догматическое богословие».[619] Верховный Суд США в ряде дел официально квалифицировал светский гуманизм в качестве «религии».[620] С другой стороны, целый ряд авторов признает ценность философии, науки, гуманизма и даже атеизма для религии, как, к примеру, В.Джемс, который отмечал, что само по себе интуитивное чувство «приобщенности к высшей истине», обычно полагаемое основным субъективным элементом, характеризующим «религиозность», в действительности может одинаково ярко переживаться (в субъективно-психологическом плане) в качестве «очищения и просветления» не только в разных конфессиях, но и в протестующем против любой конфессиональности гуманизме и светском атеизме.[621] С.Н.Булгакову было очевидно, что «…в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное по-

[616]Будур Н.В. Повседневная жизнь инквизиции в Средние века/Наталия Будур. – М.: Молодая гвардия, 2011; Пастуро М. Повседневная жизнь Франции и Англии во времена рыцарей Круглого слова/ Мишель Пастуро; пер. с .фр. М.О.Гончар; науч. ред., коммент. и послесло. Т.Д.Сергеевой; предисл. А.П.Левандовского.-2-е изд., испр. и доп.-М.: Молодая гвардия, 2009.

[617] Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние века//Богословие в культуре средневековья. Киев: Христианское братство «Путь к истине», 1992, с.11-28.

[618] Мень А. История религии: в поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. М., 1991. Т.1: Истоки религии. С.33, 16; Соловьев Э.Ю. Даже если Бога нет, человек – не бог //Освобождение духа. М., 1991. С.318; Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994. С.77.

[619] Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений. М, 1990. С.510.

[620] Берри Гарольд Дж. Во что они верят. М., 1994. С.204, 205.

[621] Джемс В. Многообразие религиозного опыта. – С.-Пб., 1992. – С.43.

стижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, …всякая подлинная философия …религиозна».[622] Она есть «…богословствование», являясь «естественным богословием ввиду того, что тайны мира и Бога здесь раскрываются логически, через развитие мысли». Вместе с тем, и одновременно, с богословских позиций «…история философии … представляется как трагическая ересеология».[623] Еретизм (как неизбежное впадение в односторонность) философии проистекает из ограниченности и неотъемлемой свободы, которая «как и всякая свобода, имеет в себе известный риск, но в свободе и состоит ее царственное достоинство».[624] Здесь и есть корни собственно атеизма, ибо «в царственной свободе, предоставленной человеку, полноте его богосыновства ему предоставлено само бытие Бога делать проблемой, философски искать его, а следовательно, предоставлена и полная возможность не находить и даже отвергать Его…».[625]

Н.А. Бердяев, который писал, что «философия, как и наука, может иметь очищающее значение для религии»,[626] а архимандрит Иннуарий (Ивлев) отмечал, что «современный атеизм должен стать для религии и особенно для христианства …поводом испытания их совести… Сколь часто во имя Божие попиралось научное познание мира, велись религиозные войны, оправдывались несправедливые общественные отношения, оставлялось без внимания подавление свобод! Поэтому атеизм может обладать также очистительной функцией для религии».[627] Некоторые западные теологи тоже отмечают позитивную для религии «функцию атеизма», поскольку тот «помогает религии избавиться от антропоморфных представлений о Боге и утвердить истинную веру».[628]

Другой, хотя и малозаметной, формой идеологичности, как иронично отметил католический философ и теолог Э.Жильсон, стала литература, отражающая позицию позитивизма, который, «оберегая свою философскую мысль от любого религиозного заражения», начал видеть «скрытую пропаганду» уже в самом факте преподавания истории средневековой философии.[629] Жильсон признает, что теология бывала и продолжает бывать «настоящим бедствием» (приводя к «непоправимым» последствиям, заражая людей духом «войны против всех», конфронтационной жаждой «торжествующих опровержений», когда иная позиция объявляется просто

[622] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.77.
[623] Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том 1. - М.: Наука 1993. - С.328.
[624] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С.80.
[625] Там же. - С.82.
[626] Бердяев Н.А. И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения //Мир философии. М., 1991. Т.1. С.101.
[627] О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С.29.
[628] Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1972. С.158.
[629] Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995. С.30.

«безумием»), обращая при этом внимание на то, что сходным же образом себя ведет и критикующая теологию светская «инквизиция позитивистов».[630] Протестантский теолог Карл Барт, как отметил К.А.Свасьян, увидел в основе позитивистских идеалов безличного и беспристрастного знания, науки и объективизма глубокие личностные бессознательные мотивы - «страсть» («страсть к ампутации творца», к обезличиванию, к «упразднению персонифицированного начала», к «абсолютному обезволиванию исторического процесса») и «страх» («суеверный страх перед миром духа», неподчиняемого механическому и силовому принуждению», всегда характерному для дехристианизации).[631]

В еще более широком востоковедческом контексте Е.А.Торчинов полагал, что «…глубинные психологические переживания, связанные с достижением измененных (трансперсональных) состояний сознания,…методы, приводящие к этим состояниям…именно феномены такого рода не только образуют сердцевину, внутреннюю суть религиозного опыта, но и лежат в основе явления, которое мы называем религией».[632] С такой, интроспективной (introspecto, т.е. «смотрю внутрь», психологический метод, позволяющий иметь представления о своей сущности, т.е. самоописание, самонаблюдение) позиции оказывается, что «…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 их религиозной парадигмы, ставшей в трудах европейских религиоведов… парадигмой религиозности как таковой».[633]

11. Христианство и «христиане только по имени»

Начиная с эпохи Возрождения, Тридентского собора (1545-1563) и Нового времени «самовыражение религиозного сообщества» приобретает характер более или менее острого конфликта «конфессиональных эксклюзивизмов», т.е. собственно «эксклюзивной», или абсолютно единственной и неповторимой экклесии, другими словами, абсолютно разделительной и собирательной в одно и то же время. Проблемой, однако, является то, что, как отмечал С.Н.Булгаков, нормативная самоидентификация с конфессией сама по себе еще может ничего не решать: «Мы знаем, что могут быть

---

[630] Там же. С.40, 41, 42, 32.

[631] Свасьян К.А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу //Шпенглер О. Закат Европы. М., 1995. С.21, 78, 93, 97, 98.

[632] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. с.30.

[633] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. с.404.

люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые…».[634] И.А.Ильин отмечал, 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».[635] 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».[636]

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».[637] Однако такую же самокритику мы встречаем и в «Повести временных лет»: «словом только называемся христианами, а живем, как язычники. Вот разве не по-языčески мы живем, если во встречу верим? Ведь если кто встретит черноризца, то возвращается, так же поступает и встретив кабана или свинью, — разве это не по-языčески? Это ведь по наущению дьявола держатся этих примет; другие же в чихание веруют, которое на самом деле бывает на здравие голове. Но дьявол обманывает и этими и иными способами, всякими хитростями отвращая нас от Бога: трубами и скоморохами, гуслями и русалиями. Видим ведь, как места игрищ утоптаны, и людей множество на них, как толкают друг друга, устраивая зрелища, бесом задуманные, — а церкви пусты стоят; когда же бывает время молитвы, молящихся мало оказывается в церкви. Потому и казни всяческие принимаем от Бога и набеги врагов; по Божьему повелению принимаем наказание за грехи наши».[638] Сегодня, когда большинство населения называет себя христианами и православными, их образ жизни вызывает горькие мысли у священнослужителей: «Итак, смотрю я 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!»[639] Это ставит вопрос об «индикаторах» или «маркерах» христианства, т.е. об универсальных и уникальных признаках истинной веры как таковой.

---

[634] Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М.Половинкина. – М: Русская книга, 1992. - С.55.
[635] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. – М., 1993. – С.34.
[636] Боа К. Лабиринты веры. – М., 1992. – С.4.
[637] Лютер М. Избранные произведения. - СПб: Фонд Лютеранского наследия, 1997.– С.128.
[638] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869
[639] Никон, архиепископ. Православие и грядущие судьбы России./ Сост. Священник Я. Шипов. – М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, «Новая книга», 1994. – С. 49.

Проблемой здесь является то, что, как напоминает современный православный публицист А.Кураев, «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».[640] Сегодня А.И.Осипов, С.А.Мазаев и другие авторы приводят исторические примеры многих «христиан до Христа».[641] О «христианстве до христианства» писал Э.Жильсон,[642] а о необходимости «христианства без религии» после Бухенвальда - Д.Бонхеффер.[643] 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»,[644] 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».[645] М.Поснов тоже отмечал, что в язычестве «многие церковные писатели …(Св. Иустин, Феофил, Ориген, Климент Александрийский, Василий Великий, Иоанн Златоуст) находили … глубокое предчувствие божества, божественного Логоса, рассеявшего семя, лучи истины».[646] Таким образом, как и у Тертуллиана («всякая душа христианка»), мы видим стремление не замыкаться в «сообществе своих», но понять «своих» в контексте «других», которые есть «потенциально-свои» («ведь душа обыкновенно становится христианкой, а не рождается ею»[647]). Сегодня «другие» становятся «своими» через участие в таинствах крещения и евхаристии, вызывающих, однако, множество вопросов и споров. Историческим основанием этой тематики является еще более древняя проблематика разделения первых христианских групп с иудейскими общинами, или «Ecclesia» и «Sinagoge»**,** которые в средние века аллегорически изображались «в виде 2 женских фигур в соответствии с учением о том, что Ветхий Завет означает подготовку и пророчество, а Новый - их осуществление: Синагога с повязкой на глазах и сломанным копь-

---

[640] Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада.// http://www.pravkniga.ru/news/3038

[641] Осипов А.И., Посмертная жизн//http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf; Мазаев С.А. Христианин до Христа http://www.bogoslov.ru/text/455620.html; Ермолтн А. Христиане до Христа.//http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/

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

[643] Барабанов Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхеффера //Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность. М., 1994. С.14.

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

[645]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.

[646] Поснов М. ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ //http://krotov.info/history/00/posnov/02_posn.html

[647] Тертуллиан О свидетельстве души//http://www.alkor-s.net/biblio/2/riligion/tertul_svid.html.

ем, табличка законов выскальзывает из ее рук; Экклесия как победительница в короне, с крестным знаменем и кубком».[648]

Разделение, тем не менее, сопровождалось включением книг Ветхого Завета в состав христианского Священного Писания, а Моисея, «Святого пророка Боговидца»,[649] 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», включенных, тем не менее, в состав «святых» Церкви. Те же проблемы возникают и в связи с проблемой «христиан вне конфессий».[650] Другим вопросом является смена веры, когда, к примеру, «этнический православный» становится «мусульманином», как в известном фильме «Мусульманин» (1995, режиссер Владимир Хотиненко), «сектантом» («Тучи над Борском», 1960, режиссер Василий Ордынский) или «атеистом» («Коммунист», 1957, режиссер Юлий Райзман) в ироничная версии «Тридцать три» (1965, режиссер Георгий Данелия). Это ставит, как уже отмечалось выше, неразрешенную до настоящего времени проблему границ «церковности», поскольку своей практикой «Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"».[651] Очевидным при этом является как то, что в науке не сложилось ясного понятия о самом термине «церковь» [652], так и то, что в современном обществе без участия христиан невозможно сформулировать понятие об их общности, однако сами христиане пока к такому решению еще не готовы.

12. Средние века и медиевистика

Сам период мировой духовной истории, который мы будем детально изучать в данном курсе, и в течение которого многие из этих проблем были поставлены и нашли свое решение, получил в эпоху Возрождения наименование «Средние века» (*medium ævum* — средний век). Это название стремилось обозначить промежуточный исторический период между античностью и «новым временем», который гуманистам казался «воплощением одичания античного мира, варварства и «кухонной» латыни». В узком смысле слова термин «Средневековье» применяется только по отношению к западноевропейскому культурному ареалу и католичеству, ока-

---

[648] Архитектурные термины //http://www.zdanija.ru/ArchTermsLat/p2_articleid/13

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

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

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

[652] Гараджа В.И. Религиеведение: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений и преподавателей средней школы.-2-е изд., дополненное. М.: Аспект Пресс, 1995. С.188

зываясь достаточно условным в отношений других стран и регионов мира. Так, Бертран Рассел в своей знаменитой «Истории западной философии» сам раздел, посвященный философии средневековья, назвал «Католическая философия», поскольку «крупнейшие философы этой эпохи видели свою задачу в созидании или усовершенствовании католического синтеза», тогда как до Августина «стоики и неоплатоники затмевали своими философскими талантами отцов церкви», а после «Возрождения не было ни одного выдающегося философов – даже из числа тех, кто был ортодоксальным католиком,- который видел бы свою задачу в продолжении схоластической или августинианской традиции».[653] Если Б.Рассел начинает этот период с Августина, то, к примеру, Г. Бедуелл, с периода Халкидонского Вселенского собора (451 г.).[654] Другие предпочитают даты падения Западной Римской империи (476 г.) или даже коронации Карла Великого (800 г.) и т.п. [655]

Изучением Средневековья занимается специальная историческая наука «медиевистика» (от лат. *medius* — средний и *aevum* — век, эпоха), фокусирующаяся преимущественно на материалах Европы и католичества. Отечественная медиевистика сложилась в XIX веке, когда стало издаваться большее число переводов латинских философов и богословов, сформировалась целая школа медиевистов во главе с И. М. Гревсом (О. А. Добиаш-Рождественская, Л. П. Карсавин, П. М. Бицилли, Г. П. Федотов и др.).[656] После 1917 года отечественная медиевистика оказалась востребованной только в «идеологической борьбе против буржуазной науки с позиций марксистско-ленинского материалистического мировоззрения», когда выяснилось, что «фашистская Германия и Япония ‘усиленно занимаются вопросами истории’», а для этого потребовалось мобилизовать профессионалов, при этом изменились «не только содержание их науки, ее хронологические рамки и трактовка основных положений и понятий, но и саму “историческую действительность” (западноевропейское средневековье)».[657] Отечественная марксистская литература советского периода квалифицировала данное время как «эпоху феодализма», где «отношения эксплоатации» породили всю структуру феодального общества,[658] однако сегодня само советское время, где «всестороннее давление марксистско-ленинской идеологии было вполне сопоставимо с той ролью, какую в европейском Средневековье играло христианское вероучение», переосмысливается, поскольку ясно, что «трактовка средневековой философии определялась радикальным

[653] Рассел Б. История западной философии./ Бертран Равссел.-М.:АСТ, 2010 1992, с.311.
[654] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.67.
[655] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. С.3-5.
[656] Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб: МИФРИЛ, 1995.
[657] Свешников А. Советская медиевистика в идеологической борьбе конца 1930-1940-х годов.// http://www.polit.ru/article/2008/07/09/medievistika/
[658] История философии. Под ред Г.Ф.Александрова, Б.Э.Быховского, М.Б. Митина, П.Ф.Юдина. Т.1. – М.: ПОЛИТИЗДАТ при ЦК ВКП (б), 1941. С.400.

отрицанием марксизмом религии как «опиума для народа, унаследованного из темного прошлого и закономерно исчезающего – при жестко-террористическом воздействии властей – по пути к светлому коммунистическому будущему».[659]

Вместе с тем, именно в это время уделялось большое внимание описанию и изучению оппозиционных, неортодоксальных, раскольнических и сектантских движений, разных форм «свободомыслия», тогда как, к примеру, по словам А.И.Клибанова, история православной церкви в России так и осталась «одной из наименее разработанных областей в советской историографии».[660] Значительную роль в собственно научном анализе материала играли работы А.Ф. Лосева, Д.С. Лихачева, М.М. Бахтина, С.С. Аверинцева, А.Н. Чанышева, А.Я. Гуревича, В.Л. Рабиновича, Ю.М. Лотмана и многих других, к чьим исследованиям мы будем обращаться в данном тексте, но и сегодня, как отмечает В.Рыжковский, в медиевистике идет «война мемуаров» между версиями «истории корпорации — обличительной, оборонительной или “консолидирующей”».[661] Таким образом, новому поколению студентов важно понять, что общая методология понимания прошлого продолжает развиваться и, как отмечает Жак Ле Гофф, «еще не настало» время не только для церковной, но и для научной, «светской» истории Европы.[662]

Учебные курсы по истории средневековой философии в отечественной литературе советского периода представили В.В. Соколов, Г.Г. Майоров и А.Н. Чанышев,[663] причем авторы стремились уйти от «черно-белой» оценки достижений интеллектуальной культуры средневековья. В таком контексте В.В.Соколов всю философию в целом определяет как «систему *верознания*», т.е. как соприсутствие в ней «гносеологического» и «фидеистического» моментов, которое может носить или «органистический» (целостно-недифференцированный), или «механистический» (дифференцированно-элементаристский, структурированный) характер.[664] Предполагается, однако, что такое дуалистическое деление всей духовной сферы противоречит антропологической концепции Б.Малиновского, согласно которой наука, магия и религия образуют вечные измерения отношения человека с

---

[659] Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008. с.325, 335.

[660] Клибанов А.И. Вступительная статья//Русское Православие. Вехи истории. М.:Политиздат,1989г. С.5

[661] Рыжковский В. Советская медиевистика and Beyond // http://magazines.russ.ru/nlo/2009/97/ry4-pr.html

[662] Гофф Жак Ле. Становление Европы/Гуревич А.. Индивид и социум на среневековом Западе.СПб:Александрия, 2009, с.6

[663] Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008; Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979; Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии.-М.: «Высшая школа»,1991.

[664] Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008. с.4.

миром.[665] В этом контексте понятна и существующая до настоящего времени сложнейшая и не нашедшая общепринятого решения проблема философского понимания религии в истории христианской веры и средневекого мира,[666] поскольку на наших глазах существенно меняется и само представление о средних веках и философии той эпохи, когда, как еще недавно считалось, вообще исключалась «всякая возможность подлинной философской рефлексии».[667]

Таким образом, наука призвана так или иначе сопоставлять уникальные и неопределенные формы личного религиозного опыта, интимной личной религиозной идентичности с «подлинным бытием», стремясь к разработке общезначимых рациональных критериев, способных адекватно заместить интуитивную убежденность специалиста в том, что предмет его исследования есть именно «вера» и «религия», на дедуктивную «общую теорию религии», в отсутствие которой «история религии будет парализованной».[668] Действительно, в целом «религия…представляет собой чрезвычайно сложное многоуровневое и многоаспектное явление, включающее в себя помимо глубинного опыта, ядра этого явления, также догматику (религиозную доктрину), религиозную практику (психотехническую, ритуально-богослужебную или жертвенную), культ, теологические спекуляции и, наконец, религиозные институты».[669] С таких, внешних духовному миру личности позиций «историко-конфессиональной нормы», вера (личная религиозность) начинается оцениваться в соответствии с нормами «воцерковленности», т.е. сложившимися на данный исторический период в данном географическом пространстве представлениями о «кредо» («каноне») той или иной конкретной «юрисдикции» (религии, конфессии, религиозного объединения). Нормативность в современной культуре, как уже отмечалось выше, понимается иначе, чем в историческом прошлом и «конфессиоцентричном» настоящем, поскольку в международном праве и Конституции РФ (1993), в соответствии с Всеобщей декларации прав человека ООН 1948 года, утверждается, что «каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убежде-

---

[665] Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». //Диспут. № 3, 1992, с.42–43.

[666] Алексеев Д. АНТИЧНОЕ ХРИСТИАНСТВО И ГНОСТИЦИЗМ // http://monotheism.narod.ru/alexeev-01.htm

[667] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.7.

[668] Bleeker C.J. Epilegomena //Historia religionum. Leiden, 1971. V.2. P.648; см. так же: Cumpsty J.S. Religion As Belonging. A General Theory of Religion. Lanham; N.Y.; L., 1991; Pals D.L. Seven Theories of Religion. N.Y., 1996; Starc R., Bainbridge W.S. A Theory of Religion. New Brunswick, 1996.

[669] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. с.33, 60.

ния как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных порядков».[670]

Таким образом, именно личность и добровольные объединения свободных граждан, их «системы верознания», утверждаются в качестве «легитимных» и собственно «легальных» в современной культуре. Такой подход, однако, сталкивается с могуществом влиятельных «исторических юрисдикции», чей авторитет в современности обусловлен как их прошлым, так и «народной причастностью», которая во многом оказалась сформированной историей. В России философское религиоведение неизбежно сталкивается с конфликтным наследием прошлого, несущего в себе следы нашей драматической истории, т.е. нормы православия, причем порой «консенсусного», дореволюционной позитивной «науки о религии», большевистского «воинствующего безбожия», советского «научного атеизма» или постперестроечного «религиоведения».

13. Термин «христианская идентичность»

Для понимания языков описания и самоописания религией (христианством, православием) себя важным представляется различение целой группы понятий, которые часто смешиваются и подменяют друг друга: «христианская идентичность», «евангельская идентичность», «церковная идентичность», «конфессиональная идентичность», «православная идентичность», «этноконфессиональная идентичность», «юрисдикционная идентичность» и т.п.. Так, «христианская идентичность» предполагает самоопределение некоторых граждан современного государства, отождествление индивидом себя с «последователями Христа», но при этом можно согласиться с авторами «Экклесиопедии», что такие идентификации сталкиваются с нормативными рамками «конфессионализма», квалифицирующего их, к примеру, как «ересь», «раскол» или «самочинное сборище».[671]

Действительно объективный подход, в отличие от того, что предлагает упоминавшийся выше интернет-проект «Экклесиопедия», предполагает критическое отношение не только к таким явно оценочным терминам как «еретические сообщества» или «сектантские учения», но и к выражению «конфессиональная шелуха», очевидно демонстрирующего неуважение к конфессиональным особенностям, хотя именно конфессии и являются сегодня наиболее влиятельными «субъектами религиозности» и легитимными «юрисдикциями». Это предполагает введение таких относитель-

[670] Всеобщая декларация прав человека (принята и провозглашена Резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи 10.12.1948). ст. 18. /Организация Объединенных Наций [официальный сайт] URL: http:www.un.org/russian/documen/declarat/declhr.htm (дата обращения 01.10.2010)

[671] Протоиерей Ливерий Воронов. Конфессионализм и экуменизм. Отношение православия к инославию. http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=3015

но нейтральных и уважающих религиозный выбор человека терминов как «личная религиозная идентичность» и «коллективная религиозная идентичность», при этом очевидно и то, что личное отождествление индивидом себя с «последователями Христа» всегда так или иначе связано с его же отнесением себя к единству с определенным коллективом «последователей экклесии» («Церкви», «конфессии», «вероисповедания», «религиозного объединения»). Уважительное отношения, в духе современного международного права и Конституции РФ, не должно означать отказа от основополагающего принципа «исторической корректности», запрещающего явления одной эпохи истолковывать в терминах иной, что, однако, часто происходит как в конфессиональных, так и неконфессиональных изданиях.

В качестве примера можно рассмотреть интерпретации некоторыми отечественными авторами религиозной идентичности упоминавшегося выше Квинта Тертуллиана. Э.Л. Радлов пишет о Тертуллиане как о «знаменитом богослове», который «принял христианство», затем «в полном расцвете сил уклонился от католичества и впал в монтанизм уклонился в монтанизм».[672] Другие отмечают, что он обратился «в христианство», затем «уклонился от православия и…впал в монтанизм»,[673] тогда как третьи утверждают, что он принял христианство, затем перешел в монтанизм, став «искренним врагом православия»[674]. Значительно более корректен В.В. Болотова, который отмечал, что «в 197 году он защищал Церковь еще как христианин вполне кафолический. В 201 или 202 году он стоит всеми симпатиями на стороне монтанизма, не разрывая, однако, своего союза с кафолическою Церковью. Но в 208 или 209 году… Тертуллиан уже заявляет, что африканские монтанисты, к которым примкнул он, имеют свои богослужебные собрания, отдельные от кафолической Церкви».[675] Наиболее историчен М.Э.Поснов, отмечающий, что Тертуллиан «и апологет, и антигностик, и ересеолог, полемист против монархиан и защитник монтанистов, и сам монтанист», предвосхитивший «формулы кафолической Церкви последующего времени, …он наметил определения, которые были признаны правильными в никейский век, хотя в них было вложено несколько другое содержание».[676]

---

[672] Радлов Э. Л. Тертуллиан / Э. Л. Радлов // Христианство : энциклопедический словарь : в 3 т. Т. 3. – М., 1995. С. 21.

[673] Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие // [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/svyatye/s_o_bogoslovie/meiendorf_vvedenie_v_bogoslovie_08-all.shtml (20.01.11)

[674] Тертуллиан [Электронный ресурс] // Казанская духовная семинария РПЦ [сайт]. – [Казань, б.д.] : http://kds.eparhia.ru/bibliot/reversov/tertullian/ (09.12.10).

[675] Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви //http://mystudies.narod.ru/library/b/bolotov/vol2/two_iii.htm

[676] Поснов М. История христианской церкви//http://lib.eparhia-saratov.ru/books/15p/posnov/history3/76.html

В целом мы видим на этом примере стремление редуцировать терминологическую, событийную и понятийную картину II-III веков к терминологии IV века посленикейской церкви, поскольку сам «монтанизм» как «катафригийская ересь» в целом был осужден только в 325 году, на Первом Вселенском соборе, встречая снисходительное к себе отношение до того, т.е. относясь к «ригористскому» течению в «кафолической экклесии». Проблема здесь в том, что такая оценка дается «задним числом», через сто лет после смерти человека, без учета исторического контекста эпохи, когда он жил. Такой подход церковной традиции, который можно назвать «экклесиальным актуализмом» в целом понятен, поскольку и в науке сегодня мы исходим из принципа «научного актуализма», объясняя прошлое на основе современных представлений о реальности, когда, к примеру, при любых реконструкциях событий и явлений, имевших место в прошлом, мы исходим из того, что они происходили по тем же законам и принципам, по которым происходят нынешние, когда, к примеру, квалифицируем не как «факт», но как «предание» или «семиотическую конструкцию», «метафору» известное описание «хождения по водам».[677] Раздробленность христианства на множество самостоятельных и независимых «юрисдикций» делает, однако, невозможным «общехристианский актуализм», сводясь к «конфессиональным формам», которые сопоставимы с вызывающими неприятие со стороны современной культуры «новоязом» и «Министерством Правды», описанным Дж.Оруэллом в знаменитой антиутопии «1984», непосредственно и произвольно меняющим прошлое вследствие «нового политического курса» и очередного заказного «переписывания истории», что амбициозно называлось «покорением действительности» (на «новоязе» – «двоемыслием»).[678]

Такая путаница в оценках определяется тем, что время жизни и творчества Тертуллиана было периодом, когда термины «православие», «католичество», «христианство» или «монтанизм» еще только формировались как обозначения новой и динамично самоопределяющейся социальной реальности. Сам Тертуллиан, признаваемый одним из «творцов кафолической терминологии», однако, прошел сложный путь духовных поисков от карфагенского юриста-стоика через обращение в приверженца «кафолической экклесии» к основателю собственной общины «тертуллианистов», существовавшей и после его смерти, хотя наиболее корректен здесь А.Ю.Братухин писавший, что Тертуллиан «никогда не был полностью подчинен чужим идеям и учениям…, а лишь использовал их для раскрытия своей личности, искренне считая, что служит им, но всегда оставаясь вер-

[677] Принцип актуализма // http://ru.wikipedia.org/wiki/Принцип_актуализма

[678] Оруэлл Дж. Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии. Эссе: Сб.: Пер. с англ./ Дж. Оруэлл. – М.: НФ «Пушкинская библиотека». 2003. С. 122; 1984 (роман) // http://ru.wikipedia.org/wiki/1984_(%F0%EE%EC%E0%ED)

ным неким собственным принципам (воинственному аскетизму, материализму, догматизму) [679]

14. «Вненаходимость исследователя»

Возможность уйти от «одноцветной» черно-белой унификации и предвзятости в понимании истории, как отмечал А.Я.Гуревич, заключается в позиции «вненаходимости» исследователя, акцентированной на осознании того, что изучая иную культуру, он находится «вне ее», т.е. на самокритичном понимании своей принадлежности к «другому ментальному универсуму», когда «исследователь вступает в интеллектуальное общение с людьми, мысли, чувства и картина мира которых – загадка для него», которую, однако, он призван разгадать, при этом самым главным является то, чтобы «расслышать ответы людей прошлого, а не спешить с навязыванием им своих собственных ответов».[680]

Методологически, отмечает Гуревич, важно осознавать, что «микроанализ, сосредоточенный на признаниях отдельного индивида, и макроанализ, охватывающий определенные тенденции коллективного сознания, - эти два полюса историко-культурного исследования, нередко изолированные и даже противопоставляемые друг другу», являются «не взаимоисключающими, но, напротив, по необходимости взаимодополняющими», поскольку «историческое исследование, направленное на уяснение неповторимого и уникального, не может не оперировать общими понятиями и предполагает широкие сопоставления», т.е. «микроистория, когда она силится освободиться от обобщений и замкнуться на собственном бесконечно малом предмете, обретает себя на бессмысленную анекдотичность; макроистория, в той мере, в какой она приносит историческую конкретность в жертву необъятным генерализациям, перестает быть историей и рискует попасть в объятия безответственной историософии или схематизирующей социологии», что предполагает необходимость работать «и на уровне микроанализа, и на уровне необходимых и более или менее обоснованных обобщений».[681]

Академический характер университетской науки требует особой скорректированности и взвещенности оценок тех или иных событий из религиозной жизни, т.е. умения взглянуть на односторонние оценки «извне», беспристрастно, неангажированно, многосторонне. В этом контексте обратила на себя недавняя дискуссия о природе секуляризма между известным «секулярным гуманистом» Юргеном Хабермаса и кардиналом Йозефом

[679] Братухин А.Ю. Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс О душе/Пер. с лат., вступ. ст. коммент. и указатель А.Ю.Братухина.-СПб: «Издательство Олега Абышко» , 2004. С.27

[680] Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990, с.7-9.

[681] Гуревич А.Я. Индивид и социум на среневековом Западе. - СПб:Александрия, 2009, с.14-15.

Ратцингером, нынешним Папой Римским Бенедиктом XVI.[682] Хабермас считает, что необходим переход к «постсекулярному» обществу, основой которого станет новый тип коммуникации, «двусторонний процесс обучения», в котором секулярное общество сможет «обогатиться» религиозными понятиями для укрепления мотивации. Ратцингер отмечает, что в современных условиях невозможно создать некую универсальную модель взглядов, которая обусловила бы развитие всего мирового сообщества, утверждая необходимость «культурной полифонии».[683]

Нам представляется, что единственно корректным в академическом учебном издании будет различение, по меньшей мере, трех уровней описания и самоописания собственно христианской идентичности, поскольку право на оригинальное понимание собственной религиозной аутентичности (эксклюзивности) имеют как индивид, так и объединение (группа, сообщество), причем как объединение «своих», так и объединение «других», ввиду указанной выше неопределенности «границ церкви», а, следовательно, «своих и других» как таковых, но, тем не менее, разрабатывавших специальные внутренние «индикаторы» или внешние «маркеры», позволяющие так или иначе отделять «подлинность» от «лукавства» и «двойников»:

- самоописание личной идентичности индивида, который искренне сам себя считает «верным Богу»;
- самоописание воображаемого сообщества «подлинно верных»;
- описание воображаемого сообщества «подлинно верных», создаваемое внешними авторами.

Ниже мы проследим некоторые аспекты конкретно-исторических проявлений этих трех форм идентичности, которым в предшествующем разделе не удалось уделить внимания. Динамизм, энергетика, противоречивость, драматизм и сложность ситуации состоит в том, что, с одной стороны, исторически сложились влиятельные «традиционные конфессии», имеющие свои образцовые нормативы понимания универсальной «подлинности», вошедшие в «кровь и плоть» самой современной цивилизации, нередко путем прямого насилия и «принуждения к идентификации», тогда как, с другой, прежние исторические механизмы принуждения вступают в противоречие с нормами современного международного правопорядка, где «все права человека есть, в сущности, интерпретация высшей идеи свободы».[684] «Сакральным» для современной культуры является именно феномен «свободы личности», которая сама или в сообществе других, имеет

[682]Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии/ Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»).-М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2006.С.10-11.

[683]Селиверстов, М. Полифония веры и разума // http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7_poliphony.html

[684] Михайловская И.Б., Кузьминский Е.Ф., Мазаева Ю.И. Права человека и социально-политические процессы в посткоммунистической России. М., 1996. С. 13.

возможность создавать свои символические миры и свободно приобщать к ним – в идеале, т.е. если именно они и есть собственно подлинные, лучшие, – хоть все человечество, но, подобно чемпионатам по фигурному катанию, выставкам картин Сальвадора Дали, экскурсиям к храму Покрова-на-Нерли около Владимира, новостям телеканалов или рок-концертам, именно свободно и добровольно, т.е. собственно легитимно.

Современный феноменолог Б.Вальденфельс показал, что «сеть разнообразных жизненных миров, при всей инаковости в той или иной мере пересекающихся», но не требующих приведения «к принудительному единству или цельности мира», составляет важнейшую методологическую предпосылку подлинного стремления к мудрости постижения бытия человека в мироздании.[685] Он вводит понятие «принудительной монокультуры», способной только на «парализующе-отупляющий» эффект, противоположностью которого является свободные философия и искусство, особенно живопись, которая, изумляя своим многообразием, никогда не «заявляла претензии достичь некоей абсолютной живописи или воплотить само прекрасное», в связи с чем он уверен, что «…нам, как в живописи, так и в философии, следует учиться отказываться от абсолютных претензий, претензий на абсолютный порядок, но при этом необходимо быть чуткими в отношении тех необходимых претензий, которые предупреждают нас от того, чтобы довольствоваться вариацией произвольных возможностей».[686] Сегодня имеются все необходимые юридические основания для такого диалога, но им противостоят многочисленные «бытовые» стереотипы деления на «своих и чужих», «ригористический конфессиоцентризм» и стремление конфессий к самосохранению и самовоспроизведению, к обретению аутентичного места в обществе.

Диалог о подлинном является нормой в современном мире, где, в идеале, харизма личного таланта, доброжелательности и профессионализма является основой коллективного бытия. Диалог, однако, часто сталкивается с тем, что в процессе многовековой и сложной дифференциации сложилось самоописание Церковью себя в таких терминах, которые все «иноверное» изображали как однозначно «преступное-безобразное-ложное-нелюбимое-нездоровое-безбожное»[687]. Философское религиоведение вполне осознает свою ответственность за то, что «архаические представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули…».[688]

В современной языковой практике часто используется достаточно многозначный термин «конфессиональная идентичность», подразумеваю-

[685] Вальденфельс, Б. Мотив чужого: сб. пер. с нем. – Минск, 1999. – С. 15-16
[686] Вальденфельс, Б. Мотив чужого: сб. пер. с нем. – Минск, 1999. – С. 21-22
[687] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С.314.
[688] Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм//http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm

щий отождествление индивидом себя с «последователями определенного вероисповедания», причем это понятие сегодня расширяется за пределы христианского сообщества, где оно исторически сформировалось, переносясь на нехристианские религиозные объединения, как, к примеру, в случае термина «государственно-конфессиональные отношения», охватывающего сегодня отношения государственных структур и всех «религиозных» объединений как таковых.[689] Исторические коллизии дифференциации «христианских конфессий» привели к необходимости различать общий термин «конфессиональная идентичность» в собирательном или разделительном значении, когда, к примеру, в первом случае этот термин включает в себя столь разные и активно дистанцирующиеся друг от друга феномены как, к примеру «евагельская идентичность», «католическая идентичность» или «православная идентичность», покрывая собой многообразие форм отождествления индивидом или группой себя с последователями, к примеру, «православия», которые, однако, могут конфликтовать друг с другом или даже вообще относить друг друга к категории «псеодоправославие».

В разделительном значении, тем не менее, только в «православии» существует самоподдерживающаяся общность «пентархии», 15 «канонических церквей», различающихся рядом особенностей в Русской Православной Церкви (Московском Патриархате), Константинопольском Патриархате и т.п., в противопоставлении тысячам возникающим и исчезающим «неканоничным юрисдикциям». Собственно минимальной групповой однородностью является наиболее близкое единство, которое можно обозначить как «юрисдикционная идентичность». Понятие «юрисдикционной идентичности» как обозначение отождествления индивидом себя с «последователями определенной юрисдикции» именно как неделимого правового субъекта, обладающего всей полнотой духовной власти над своими адептами, выступающего как своего рода «атом конфессиональной религиозности». Исторически и политически важным аспектом «юрисдикционной идентичности» является статус «легитимного и легального объединения», т.е. приемлемого для общества, признанного государством и зарегистрированного в надлежащем порядке правового субъекта.

Эпоха Реформации стала периодом, когда возникло множество протестантских церквей и вероисповеданий, что привело к распространению терминов «конфессия» (лат. confessio, признание, исповедание) и «деноминация» (лат. denominátio, изменение имени, переименование, наименование).[690] Иногда термин и понятие «деноминация» отличают от понятия

[689]Цыкалов, Д. А. Приоритеты правовой политики России в сфере государственно-конфессиональных отношений// http://law.edu.ru/book/book.asp?bookID=1303174

[690] Новейший словарь религиоведения Авт.-сост.О.К.Садовников, Г.В.Згурский; под ред.С.Н.Смоленского.- Ростовн/Д: Феникс, 2010. С387-388

«конгрегация» (лат. *congregatio* — союз, соединение), т.е. совокупность, союз или организация. Два последних термина имеют отношение не только к религиозной сфере социальной жизни, в отличие от термина «конфессия», поскольку слово «деноминация» обозначает укрупнение национальной денежной единицы для упрощения денежного обращения, а «конгрегация» - академическое собрание, являющееся совещательным органом в английских университетах. При всей условности собирательного термина «протестантизм», в одной из таких конфессий, к примеру, «Международной Церкви Христа» (МЦХ), и сегодня идут дискуссии о самоописании в этих терминах, когда, с одной стороны, признается общее понимание, в соответствии с которым «деноминацией» называется «религиозная организация, объединяющая в единственном юридическом и административном органе множество местных конгрегаций», тогда как с другой, имеются и собственные определения («группа, следующая за человеком, а не за Богом», когда «деноминационализм – грех»), т.е. разделение по несущественным основаниям, тогда как подлинная конфессия и, собственно, религии – это «исповедание Бога», хотя в общественных документах на юридическом языке МЦХ называется «специфической религиозной деноминацией».[691]

В таком контексте очевидно, что возможно говорить о специфичном формальном уровне «денаминациональной идентичности», когда «приходы», т.е. «конгрегации», собственно «объединения христиан», тем не менее, не имеют между собой единства, не считают себя «одним наименованием» с другими «объединениями христиан», который исторически связан с процессами самоопределения, противоборства и расколов, которые сегодня могут иметь доктринальный (проблема «филиокве»[692]), культурный (проблема «стиля иконописи»[693]), этнокультурный (проблема «русский значит православный»[694]), идеологический (проблема «православия И.В.Сталина») или персональный (проблема «кочетковцев»[695]) характер. Вся история христианства является «денаминациональным процессом», в ходе которого возникали и исчезали наименования многообразных «объединений христиан», отражающие стремление к обретению своей аутентичности конкретными личностями и их талантом увлечь этим других. В этом плане можно говорить и о феномене «субюрисдикционной идентичности», поскольку внутри объединений существуют течения или направ-

[691] Заблуждения МЦХ// http://www.reveal.ru/gate.html?name=Content&pa=showpage&pid=28

[692] Отвечает игумен Амвросий (Ермаков)//http://www.pravoslavie.ru/answers/6505.htm

[693] Кутковой В. О соотношении языка и стиля в православной иконописи// http://www.pravoslavie.ru/jurnal/1357.htm

[694] Храмов А. Русский — значит православный http://www.mgimo.ru/news/media/document155984.phtml

[695] Почему Патриарх поддерживает кочетковцев?// http://apologet.spb.ru/prochee/pochemu-patriarch-podderzhivaet-kochetkovtsev.html

ления, нередко считающие собственных «юрисдикционных единоверцев» скрытыми, т.е. до поры до времени не изобличенными еретиками, как, к примеру, в случае с острой полемикой об «Истинном Православии» внутри РПАЦ[696] или внутри самой РПЦ МП.[697]

Очевидным историческим феноменом является и «этноконфессиональная идентичность» - отождествление индивидом себя с «последователями определенной культурообразующей конфессии» (православия, католичества, лютеранства и т.п.), оказавшей решающее значение на искусство, философию, науку и повседневную жизнь различных этнокультурных сообществ, где складываются как собственно «официальные» («канонические»), так и фольклорные «народные» нормы, когда, как уже упоминалось выше, миллионы людей посещают кладбища в пасхальное воскресенье. Феномен «этноконфессиональной идентичности» глубоко противоречив и парадоксален, поскольку, с одной стороны, «все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» и «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:27-28), т.е. христианство – это личностное решение о «принадлежности», тогда как, с другой, исторически возникли особые культурно-религиозные общности «облекшихся во Христа», где этно-национальная и религиозная идентичности оказались совмещены в одно специфическое культурное целое, которое, поддерживаясь или запрещаясь властью, вплетается в культуру, постепенно становясь «основой национальной идентичности» и элементом «народной религиозности». Так в Армении возникло первое в мире государственное христианство еще в 301 году, а во Франции складывается понятие «Ecclesia gallicana» (428 г.) и рождается известный своими особенностями «галликанизм».[698] Острые дискуссии на тему «русский значит православный» ведутся и в современной России.[699]

Противоречивость и запутанность ситуации хорошо видна на примере «крящен» (православного татарского населения), для описания и понимания которых исследователи используют термины «этнокультурные группы», «этноним», «конфессионим», «самоназвание» и т.п.. В этой связи Г.М.Макаров отмечает, что «самоназвание представителей этноконфессионального сообщества кряшен первоначально представляло собой только конфессионим, ибо "кряшен", в понимании народа, всегда было синони-

---

[696] Интервью чтеца Владимира Мосса, церковного публициста и историка Церкви, православному альманаху “Романитас”// http://www.orthodoxchristianbooks.com/articles/199/russian/ (дата обращения: 20.05.2011).

[697] Светлов Н. Игумен Петр (Мещеринов) забыл наставления св. отцов//http://3rm.info/5469-igumen-petr-meshherinov-zabyl-nastavleniya-sv.html (дата обращения: 20.05.2011).

[698] Цатурова С. К., Пименова Л. А. Галиканизм //http://www.pravenc.ru/text/161574.html

[699] Храмов А. Русский — значит православный http://www.mgimo.ru/news/media/document155984.phtml

мично понятию "христианин"», т.е. «крещеный».[700] Поскольку же «в традициях русской истории и языковой культуры представителей многих тюркоязычных народов до начала XX века было принято называть общим термином “татары”», то «христианские этнические группы народов Волго-Камья по русской традиции издавна называли крещеными татарами», однако, «сами они с названием "крещеные татары" никогда не соглашались, ибо для них понятие татары синонимично понятию мусульмане», так как «в их понимании это звучало как нонсенс — “христианские мусульмане”, с чем кряшены, исходя из своих традиционных суждений, категорически не согласны»[701]. Исследователь отмечает, что сами «нормативы татарского литературного языка, сформированные в новое время, понятие татар не связывают его с конфессиональным содержанием; оно означает лишь понятие народ, этническое сообщество, нацию», в связи с чем, «в современной татарской этнологии кряшенскую группу принято называть татары-кряшены или керешен татарлары, как этноконфессинальное, этнографическое подразделение татарского национального сообщества», т.о. до сего времени в обществе «существует практика различного толкования понятий татар и кряшен», поскольку «одни трактуют их как конфессионим, а другие как этноним», что приводит «к недоразумениям» и конфликтным настроениям в обществе, которое поляризуется между тенденциями на унифицирование (“татарского лжепатриотизма”) и «инстинктивное самосохранения этнической культуры», требующего правовые механизмы защиты от «нарушения демократических свобод, связанных с ущемлением прав на культуру, недостаточностью предоставления равных возможностей по удовлетворению жизненных потребностей кряшенского населения республики».[702]

Исторические реалии требуют корректного научно-академического понятийного аппарата для описания социальных групп, живущих в условиях межконфессиональных и этно-культурных пограничий, где «можно услышать взаимные упреки, что, якобы, кряшены отошли когда-то от исламской веры», в ответ на что утверждается, что и «мусульмане, в свою очередь, также отступили от доисламской религиозной системы своих тюркских предков», но где исторически возник и «механизм веротерпимости внутри самих этносов», поскольку «такие бытовые предрассудки, имеющие оттенок религиозного противопоставления, нетерпимости», если они не уйдут в прошлое, могут привести к развитию событий по «сценарию Югославии», в связи с чем важно не только академически корректно

[700] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84
[701] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84
[702] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84

описать ситуацию, но и политически сделать все для того, чтобы «кряшены не чувствовали себя пасынками в своем родном отечестве», чтобы изменить ситуацию, когда «люди на протяжении всей своей жизни чувствуют себя ущербными и испытывают большие неудобства и дискомфорт, становясь внутри себя как бы отверженными, “не своими”, “неправильными” членами того или иного этнокультурного общества», поскольку это порождает инкриминирование властям «применение к учащимся неправовых акций по этнокультурному растатариванию, разудмурчиванию, разрусению и т.д.», что провоцирует к тому, что некоторые «люди, становясь воинственно настроенными националистами, требуют принятия радикальных мер по восстановлению справедливости и принятия мер наказания по отношению к чиновникам, из-за чьей “вины” дети лишаются знаний своей традиционной культуры».[703]

Язык академического описания здесь является не просто корректным отражением существующей социальной реальности, но и средством конструирования достойной политической общности, соответствующей нормам Конституции, основывающейся на положении, согласно которому «все права человека есть, в сущности, интерпретация высшей идеи свободы», воспринимаемой «как источник признаваемых прав человека».[704] Конституция однозначно утверждает, что «права и свободы человека и гражданина, - являются непосредственно действующими. Они определяют смысл, содержание и применение законов, деятельность законодательной и исполнительной властей, местного самоуправления и обеспечиваются правосудием».[705] Нормативным здесь становится уважение к религиозному идентификационному выбору каждого гражданина, что исторически начинает признаваться только в обществах эпохи Модерна (Нового времени). Результатом такой нормативной свободы может быть как распад христианства на множество постоянно создающихся и распадающихся «экстатических и профетических групп», или столетиями длящиеся расколы «поборников древней традиции», особенно наглядно проявляющихся в старообрядчестве, где за столетия самостоятельного бытия так и не сложилось

[703] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84

[704] Михайловская И.Б., Кузьминский Е.Ф., Мазаева Ю.И. Права человека и социально-политические процессы в посткоммунистической России/И. Б. Михайловская. - М.: Проектная группа по правам человека, 1996. С. 13.

[705] Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993) (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 N 6-ФКЗ, от 30.12.2008 N 7-ФКЗ) Официальный текст Конституции РФ с внесенными в нее поправками от 30.12.2008 опубликован в изданиях «Российская газета», N 7, 21.01.2009, «Собрание законодательства РФ», 26.01.2009, N 4, ст. 445, «Парламентская газета», N 4, 23-29.01.2009.

единой идентичности, поскольку «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно Православной церковью только собственное согласие.[706] Единственной альтернативой выступает подлинное, живое и сердечное «единство в Боге», удачной экранизацией которого можно считать фильмы «Андрей Рублев (Страсти по Андрею)» (1966, режиссер Андрей Тарковский) и «Сила веры» (1992, режиссёр Ричард Пирс).

15. «Кошка в духовке»

Еще одной формой может быть названа «принудительная» или «политконфессиональная идентичность», складывающаяся в государствах с насильственно насаждаемой «сверху» конфессиональной нормой в духе принципа Юстиниана «одно государство, одна религия, один закон»,[707] трагикомически изображенная в известной антиутопии В.Войновича «Москва 2042».[708] Полное подчинение личности «воображаемому сообществу» может, однако, привести к тому, что М.Е.Салтыков-Щедрин иронично описал во «Введении» к своему последнему роману «Пошехонская старина»: «Я, Никанор Затрапезный, принадлежу к старинному пошехонскому дворянскому роду. Но предки мои были люди смирные и уклончивые. В пограничных городах и крепостях не сидели, побед и одолений не одерживали, кресты целовали по чистой совести, кому прикажут, беспрекословно».[709] Подобная «беспрекословная воцерковленность по приказу», формируемая под страхом телесного наказания уже с детства, ярко и трагикомично изображенная в бюрократическом эпосе «Оно» (1989, режиссер Сергей Овчаров), сосуществовала с «царствующим скопидомством», которое выступало как «своего рода исповедание веры, которому все безусловно подчинялись», искренне ощущая именно его как «благоговейное» и «оживляющее сердца».[710] Собственно православная религиозность и воцерковленность были сведены до степени «простой обрядности» и «полной машинальности», когда «колени пригибались, лбы стукались об пол, но сердца оставались немы», что соответствовало и отношению к священ-

---

[706] Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51.
[707] Гревс И. Юстиниан //Христианство т.3.с.288.
[708] Войнович, В. Москва 2042/ В. Войнович // Вечер в 2017 году / сост., авт. предисл. и коммент. В.П..Шестаков. – М.:Прогресс,1990.- С.645.
[709] Салтыков-Щедрин М.Е. Пошехонская старина. Собрание сочинений в 20-ти т. М: Художественная литература, 1975.- с.7.
[710] Салтыков-Щедрин М.Е. Пошехонская старина. Собрание сочинений в 20-ти т. М: Художественная литература, 1975.- с.21.

нослужителям, которые «находились в полном повиновении у помещиков», и обхождение с ними было «полупрезрительное».[711] Только благодаря случайно возникшему, опять же в силу скопидомства, «одиночеству и отсутствию надзора», герой обратился к евангельскому тексту, который собственно и произвел в нем духовный переворот, когда он увидел, что хотя «все в доме усердно молились, но главное значение молитвы полагалось не в сердечном просветлении, а в тех вещественных результатах, которые она, по общему корыстному убеждению, приносила за собой». Обратившись к тексту, герой «вышел из состояния прозябания и начал осознавать себя человеком», причем «право на это сознание я переносил и на других», впервые задумавшись о несправедливости сложившихся социальных отношений.[712]

Собственное обращение при встрече с Евангелием позволило ему дать глубоко сочувственное и проникновенное описание «народной религиозности», нередко высокомерно именуемой «двоеверием»: «Я понимаю, религиозность самая горячая может быть доступна не только начетчикам и богословам, но и людям, не имеющим ясного понятия о значении слова: ”религия”. Я понимаю, что самый неразвитый, задавленный ярмом простолюдин имеет полное право называть себя религиозным, несмотря на то, что приносит в храм, вместо формулированной молитвы, только измученное сердце, слезы и переполненную вздохами грудь. Эти слезу и воздыхания представляют собой бессловесную молитву, которая облегчает его душу и просветляет его существо. Под наитием ее он искренно и горячо верит. Он верит, что в мире есть нечто высшее, нежели дикий произвол, которому он от рождения отдан в жертву по воле рокового, ничем не объяснимого колдовства; что есть в мире Правда и что в недрах ее кроется Чудо, которое придет к нему на помощь и изведет его из тьмы. Пускай каждый новый день удостоверяет его, что колдовству нет конца; пускай вериги рабства с каждым часом все глубже и глубже впиваются в его изможденное тело, - он верит, что злосчастие его не бессрочно и что наступит минута, когда Правда осияет его, наравне с другими алчущими и жаждущими. И вера его будет жить до тех пор, пока в глазах не иссякнет источник слез и не замрет в груди последний вздох. Да! Колдовство рушится, цепи рабства падут, явится свет, которого не победит тьма! Ежели не жизнь, то смерть совершит это чудо….И Чудо совершилось: пришла смерть и возвестила им свободу. В свою очередь, она пришла к нему, ве-

[711] Салтыков-Щедрин М.Е. Пошехонская старина. Собрание сочинений в 20-ти т. М: Художественная литература, 1975.- с.36.
[712] Салтыков-Щедрин М.Е. Пошехонская старина. Собрание сочинений в 20-ти т. М: Художественная литература, 1975.- с. 69-71, 254.

рующему сыну веровавших отцов, и, свободному, даст крылья, чтобы лететь в царство свободы, навстречу свободным отцам…».[713]

Человек проявляет свою религиозность, облекая свое внутреннее движение души в различные вербальные и невербальные формы, выражая его «вовне», делая доступным внешнему созерцанию, без чего невозможна коммуникация и формирование сообщества, собственно «церкви» как «воображаемого сообщества». Церковь (как и любое «воображаемое сообщество») может существовать только при наличии некоторых универсально-нормативных способов внешнего выражения «духовной истины», позволяющих провести границу таинственной связи с трансцендентным, отделяющую общецерковную истину от всего остального, оказывающегося в категории «ложных и субъективных» душевных переживаний отдельных индивидуумов.

Важным аспектом конфессиональной или юрисдикционной идентичности является их рецепция на личностном уровне, которая может принимать целый спектр форм, настроений и состояний от радикального ригоризма, фундаментализма и фанатизма до описанного ниже «скоморошества» Франциска Ассизского и «суперэкуменизма». Хорошо известно, что тот факт, что «кошка родила в духовке, не делает котят пирожками», так же и рождение индивида в той или иной культурно-конфессиональной среде еще не делает его автоматическим «приверженцем» этой среды, хотя, конечно и создает больше возможностей для такого приобщения, но, тем не менее, приверженность является делом исключительно его личного решения, однако, имея свои «взлеты и падения». Таким образом, христианская идентичность выступает сложным, противоречивым и многоуровневым понятием, отражающим временные и пространственные особенности всех тех, кто считает себя «последователем Христа» и их сообществ.

Современное государство осознает, что свобода религиозной идентификации неизбежно будет порождать конфликты и другие формы спонтанного и агрессивного противостояния в мире «религиозных сообществ», меньшинств или субкультур, оказываясь перед выбором между необходимостью конструировать и поддерживать воспитательные механизмы, включая всю мощь СМИ, культуры, искусства (особенно кинематографа) и системы образования для объяснения (пропаганды) гражданам новой «личностной нормативности», воссоздаваемого действительного уважения человеческого достоинства и базовых свобод сограждан, и готовностью запускать пожарно-репрессивные способы «борьбы с экстремизмом».

---

[713] Салтыков-Щедрин М.Е. Пошехонская старина. Собрание сочинений в 20-ти т. М: Художественная литература, 1975.- с.69.

Содержание

1. «Дар слезный», харизма и «верные Богу».
2. «Экклесии диаспоры», «кафолическая экклесия» и христианство до Христа.
3. Христианство в имперском универсуме.
4. Церковь в истории и культуре. Карнавал. Двоеверие. Единство и многообразие кафоличности.
5. Латинская патристика.
6. Особенности языческой и христианской философии и теологии.
7. Бог и мир. Креационизм и природа материи. Теоцентризм.
8. Истина и дьявол.
9. Антропология. Душа и тело. Грехопадение. Проблема свободной воли. Экклезиология. Церковь и благодать.
10. Эсхатология. Град земной и град небесный.
11. Языческие боги как поэзия. Эпохи прогресса.
12. Викентий Леринский.

1. «Дар слезный», харизма и «верные Богу»

Тертуллиану принадлежит два известных утверждения, первое из которых провозглашает, что любая «душа по природе своей христианка»,[714] тогда как во втором он, обращаясь к душе, уже осторожнее отмечает, что «ты, сколько я знаю, не христианка: ведь душа обыкновенно становится христианкой, а не рождается ею».[715] Патриарх Алексий II напомнил эти слова Тертуллиана в связи с кинокартиной «Остров» (2006, режиссер Павел Лунгин), которая «не случайно …получила такой широкий резонанс, она заставила даже неверующих людей задуматься о религии и Боге, о грехе и покаянии» и привнесла «в отечественный кинематограф новую глубину религиозного взгляда на мир».[716] Сам статус христианства как мировой религии предполагает, что оно отвечает универсальным особенностям самой психологической природы личности каждого человека, переживающей свое пребывание в определенной социальной среде и культуре как конфликта самовластия человека, способного свободно выбирать для себя путь собственного мироотношения, спасения или погибели, так и трагизм чувства одиночества, заброшенности в чуждый, бессердечный, безразличный или даже враждебный мир. Действительно, каждый знает на

[714]Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: “Северо-Запад Пресс», 2004. С.245

[715] Тертуллиан О свидетельстве души//http://www.alkor-s.net/biblio/2/riligion/tertul_svid.html

[716] Яковлева Е. Душа христианка. Патриарх Алексий II о свободном слове и покаянии героев "Острова" http://www.rg.ru/2007/01/19/alexiy.html

собственном опыте, что жизнь приносит страдания и надеется, что этих страданий можно избежать, получив защиту и поддержку, встретив милосердие, которое, в идеале, может выступить как полное самопожертвование ради нас. Повторяющийся пример семестровой сессии является непосредственным феноменом, переживание которого доступно и понятно каждому студенту, желающему «встретиться с милосердием».

В эпоху Тертуллиана термин «христианство» означал «абсурдную» с рациональной точки зрения здравого смысла эсхатологическую готовность достойно предстать перед «Сыном человеческим»[717], т.е. смертельно опасную, на грани государственного преступления и общественного осуждения, деятельность в исторических условиях, где «всякое народное собрание с криком требует бросать христиан львам», а не респектабельную причастность к уважаемой конфессии в современном плюралистическом обществе, ностальгирующем порой по своим «христианским корням», где право на искреннюю религиозную идентичность охраняется законом, а «разжигание национальной и религиозной вражды», даже если это и искреннее убеждение сторонника «религии большинства», может быть квалифицировано как преступление и публично наказываться.[718] Важно напомнить и то, что время, когда писал Тертуллиан, было периодом острых внутрихристианских противостояний различных групп, а его «привлекало не спекулятивное христианство александрийцев и не христианство милосердия и кротости, но христианство сверхчеловеческой строгости», как основание суровой и ригористической морали юриста. [719]

Тем не менее, именно «милосердие» как позитивное эмоциональное «основание» сближает христианство как «сообщество веры, надежды и любви»[720] с более древней традицией буддизма, где было зафиксировано осознание, что «жизнь есть страдание» и, будучи «не в силах преобразить все общество», можно собраться в «общину беглецов от мирского зла – нищих монахов, живущих по новым законам сострадания и любви», основав «монастыри…убежища для людей, не способных жить по-старому и в то же время не способных переделать общество», «монастырь стал особым царством, физически реальным “царствием не от мира сего”». [721]

Художественный образ такого мира достоверно, согласно оценке Далай-ламы XIV (Тэнцзин Гьямцхо), удалось воссоздать в фильме «Ма-

[717]Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: “Северо-Запад Пресс», 2004. С.35.

[718] Бессмертный-Анзимиров А. ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ И "РУСЬ ПРАВОСЛАВНАЯ". О приговоре Константину Душенову.ч.1 // http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1118

[719] Попов И. Послесловие//Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: “Северо-Запад Пресс», 2004. С.395.

[720] О Католической Церкви// http://nskcathedral.ru/cerkov/o-katolicheskoj-cerkvi/

[721] Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира.- 3-е изд., испр.- М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.- С.131.

ленький Будда» (1993, режиссер Бернардо Бертолуччи). Европеец и «этнический католик» Бертолуччи «целое десятилетие искал и обретал на Востоке смысл существования», жадно вдыхая там во время съёмок «свежий воздух, которого затем хватало на несколько лет жизни в Европе», и, называя себя «скептическим буддистом-любителем», он был «одержим истинно буддистским стремлением найти гармонию и единство в вечно меняющейся действительности, стабильность и душевный покой — в обречённых на непостоянство человеческих отношениях», что воплощалось в образах героев его фильмов, которые «оказывались подобными песчинками, противостоящими Истории, Року или самой Вечности».[722]

Бертолуччи писал, что «"Маленький Будда" стал для меня наиболее трудным… потому, что хотелось сделать его доступным детям», причем ему пришлось столкнуться с упреками «ортодоксальных буддистов», которые утверждали: «Как можно называть "маленьким" Будду, который так велик? Это оскорбление!» Только после встречи с Далай-ламой, который сказал, что «в каждом из нас есть маленький Будда», который спит и которого надо разбудить, проблемы разрешились.[723] Более того, художественная убедительность фильма была такова, что «тибетские монахи, которые с огромным энтузиазмом приняли участие в картине, считают, что ее эффект равен строительству ста монастырей», однако вместе с тем, «лучшей религиозной картиной в истории кино» считается фильм «Кундун», снятый тоже о Далай-ламе XIV католиком, в детстве мечтавшим стать священником (режиссер Мартин Скорцезе, 1997).[724]

С.С.Аверинцев полагал, что хотя в определенном смысле «проповедь Иисуса…не отличается от проповеди Гаутамы Будды…», но «было бы ошибкой представлять себе, что направленное воздействие шло непременно от Индии, от буддизма, никогда наоборот», что «буддизм дал христианству прообразы чуть ли не всех основных новозаветных мотивов, а также скажем идею монашеской аскезы».[725] Сходство традиций относится к универсальным мотивам «народных книг», т.е. к таким «пластам словесности», к которым «конфессиональные деления особенно неприложимы», поскольку они относятся к вечным фольклорным темам «умиления», «сокрушения сердечного» и «дара слезного», чувства страдания и сострадания к подавленности личной свободы бесчеловечным миром и космосом.[726]

---

[722] Кудрявцев С. Маленький Будда // http://www.kinopoisk.ru/level/3/review/885023/

[723] Художественный фильм «Маленький Будда»// http://www.11channel.dp.ua/announcements/2/496.html

[724] Генис А, Толстой И. Шангрилла в Голливуде // http://archive.svoboda.org/programs/OTB/2002/OBT.041202.asp

[725] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.18, 24-25.

[726] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.23, 22, 32.

Ироническое киновоплощение соотношения «простодушной крестьянской веры» и «конфессионально-идеологической чистоты» прекрасно представлено в известной кинокомедии «Товарищ Дон Камилло» («Дон Камилло в России», режиссер Луиджи Коменчини, 1965). Другим известным примером могут быть названы «Хроники Нарнии» («Хроники Нарнии: Лев, колдунья и волшебный шкаф», режиссёр Эндрю Адамсон, 2005), когда один из актеров заявил: «Аслан символизирует христоподобного персонажа (symbolises a Christlike figure), но для меня он символизирует и Магомета, Будду и всех великих духовных лидеров и пророков всех веков».[727] Именно эти слова вызвали резкое неприятие у А.Кураева, который ранее очень позитивно оценил «Хроники Нарнии» именно потому, что «в Нарнии много евангельского», как и в книгах К.Льюиса вооще, которые «действенны тем, что они не сразу выдают свою тайну: они проповедуют, не наставляя», поскольку «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».[728] Сегодня, в эпоху пробуждения фундаментализма, часто слышны голоса тех, кто готов редуцировать глубину и человечность христианства только к рамкам ригористически понимаемых норм своей «юрисдикции», вольно или невольно вступая в противостояние с современными международными нормами понимания прав юрисдикций. [729]

Человечество еще на заре цивилизации ощутило, что о жизни каждого из нас можно говорить как о судьбе «переселенцев, чужаков и изгнанников, [попавших] в этот мир», где «…душа уходит в изгнание и скитается, гонимая божественными решениями и законами».[730] Эти идеи были близки орфикам, пифагорейцам, Платону, гностикам и исмаилитам в исламе.[731]

Именно такое понимание «начала христианства» задает общие категории, через которые можно понять его «ядро», «основу» или «сущность», т.е. основной разделительный признак («индикатор» или «маркер»), отмечавшийся, как было показано выше, М.Е.Салтыковым-Щедриным, и прекрасно сформулированный митрополитом Антонием (Сурожским): «Я долго жил среди людей инакомыслящих, и в течение очень долгого периода у меня было такое радикальное отношение: только Православие – и все.

---

[727] Кураев А. «Хроники Нарнии» и толерасты// http://rusbalt.flyboard.ru/topic134-100.html

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

[729] Шестаков К.А. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? http://www.russned.ru/obschestvo/esli-zhe-sol-poteryaet-silu-to-chem-sdelaesh-ee

[730] Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогогий до возникновения атомистики / изд. подгот. А.В. Лебедев. М : Наука, 1989. . С. 405.

[731] Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- СПб:Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008- С. 6-7.

А постепенно, особенно на войне, я посмотрел, как люди инакомыслящие себя ведут: христианин, может быть, ляжет за кустом, когда стреляют, а безбожник выйдет из укрытия и принесет обратно раненого. И тогда ставишь вопрос, кто из них подобен доброму самаритянину и Христу Спасителю. Меня всегда поражает притча о Страшном суде в этом контексте. ...Христос ... не спрашивает людей, веруют ли они в Бога, не спрашивает ничего о том, как они к Нему относятся, Он их спрашивает: "Одел ли ты нагого? Накормил ли голодного? Посетил ли больного?...". Мне кажется, что мы так должны бы относиться ко всем людям, которые во что-то верят. Даже материалист верит в человека по-своему. У него образ человека с нашей точки зрения очень несовершенный, неполный, но он верит во что-то. И вот - слушай, во что он верит. Часто он верит в какую-то нравственную правду, цельность, которую мы нередко заменяем благочестием. Знаете, гораздо легче человеку, который говорит: "Я голоден", ответить "Иди с миром, я о тебе помолюсь", чем разделить с ним то малое, что у тебя есть».[732] «Ядром» и «индикатором» христианства здесь выступает подвижническая «любовь к иному» (даже «врагу»: Мф 5:44-48), сострадание, милосердие и сопереживание, готовность к мученичеству, помощи другому в его страданиях, даже к самопожертвованию ради него: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13).

Апостолу Павлу принадлежат удивительные по силе слова: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею [дар] пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что [могу] и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится. Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится. Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан. А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1Кор.13:1-8). Глубокое и тонкое кинематографическое воплощение

[732] Митрополит Антоний Сурожский. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69-70.

эта норма жизни получила в известном фильме «Андрей Рублев» («Страсти по Андрею», режиссер Андрей Тарковский, 1966).

Проповедь утверждения «сообщества веры, надежды и любви» на практике сталкивалась с целым рядом сложнейших проблем и, прежде всего, денотатным содержанием любого термина, т.е. проблемой того, возможно ли фактическое, эмпирически воспринимаемое сообщество, все члены которого только «верят, надеются и любят» 24 часа в сутки и 365 дней в году. Христианское сообщество как самобытная «аутопойетическая система» (в терминах Н.Лумана), автономизировалась и осуществлялась в режиме «ауто-поэзиса» (самопорождения), т.е. она порождала сама себя и каждый свой следующий этап, тем самым, оказываясь в апории «содержания и формы», или «человечности и природы», неизбежного противостояния между личным сочувствием сдесь и сейчас, с одной стороны, и «метафизической реальности» в самом общем смысле, рационально-ригористическими тенденциями интеллектуального элитаризма и группового эксклюзивизма, т.е. общепринятых и общепризнанных, «интерсубъективных» или «объективных» критериев того, что данная группа действительно принадлежит к «сообществу веры, надежды и любви», т.е. к категории воображаемого сообщества действительно «подлинных людей».

Собственно говоря, без определенного «эксклюзивизма» вообще невозможна никакая самостоятельность и аутентичность как таковые, очевидные в словах: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф. 7:6). Хорошо известно и то, что внутри иудейского сообщества тех, кто только позднее будет назван «христианами», первоначально именовали («маркировали») «Ересью Назорейской» (Деян.24:5), поскольку «назореями» называлось дохристианское аскетическое течение в иудаизме, к которому принадлежал Иоанн Креститель, причем такое наименование сохраняется и сегодня в талмудическом иврите и в арабском языке, где христиан именуют «назаритяне».[733]

Как отмечалось ранее (часть 1, главы 1-2), тенденции понимания конкретной природы «подлинного человечества», прослеживаются этнографами во всех древних культурах как «этноцентризм» (т.е. наше племя и есть подлинное человечество как таковое), дополняясь на заре цивизизации «этатизмом» (представлением, что свое государство, город или империя, являются высшей святыней, проявляясь в культивировании «патриотизма»). У натурфилософов возникает представление, что полисный патриотизм является наивным пониманием «подлинного человечества», граждан вселенной, граждан неба, которое разделяет судьбу «переселенцев, чужаков и изгнанников, [попавших] в этот мир», где «…душа уходит в из-

[733] Христианин//http://ru.wikipedia.org/wiki/Христианин

гнание и скитается, гонимая божественными решениями и законами».[734] У Платона мы видим отказ от «наивного полисного патриотизма» и трактовку «чужих» не только как иностранцев, но и как своих «нечестивых» сограждан, среди которых «безбожники (атеисты)», «прорицатели, люди, занимающиеся всевозможной ворожбой,… основатели частных таинств, а также …софисты», заслуживают изгнания или наказаний, вплоть до «смертной казни».[735] «Подлинные люди» здесь есть «подлинно благочестивые», которыми могут быть только некоторые эксклюзивно одаренные философы, которые призваны активно противостоять злу, «чужим», достойным смерти.

Проблема эксклюзивной подлинности присутствует и в иудейской традиции, где отмечено как самопонимание иудеев в качестве особого «богоизбранного народа», так и феномен ригористического «фарисейства».[736] В таком контексте иудейское представление о Боге включает в себя его истолкование как инициатора «священной войны» и покровителя воюющих: «Когда введет тебя Господь, Бог твой, в землю, в которую ты идешь, чтобы овладеть ею, и изгонит от лица твоего многочисленные народы, Хеттеев, Гергесеев, Аморреев, Хананеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев, семь народов, которые многочисленнее и сильнее тебя, и предаст их тебе Господь, Бог твой, и поразишь их, тогда предай их заклятию, не вступай с ними в союз и не щади их» (Втор. 7:1-2). Идеи единства членов своей общины как «духовного воинства» и «священной войны» как отношения с «другими» присутствует и в Новом Завете, где рядом с требованиями «подставить другую щеку» или возвратить «меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут» (Мф.26:52), можно встретить и другие слова: «Продай одежду свою и купи меч» (Лк. 22:36).

Позднее, в посланиях Павла, мы находим призывы к сторонникам стать «духовным воинством», облечься оружием света и правды (Рим. 13:12; 2 Кор. 6:7; 1 Фес. 5:8 и др.), вооружиться «броней праведности», «шлемом спасения», «щитом веры», «мечом духовным, который есть Слово Божие» (Эф. 6:17): «Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем. Оружия воинствования нашего не плотские» (2 Кор. 10:3-4), и «духовные воины» сражаются «не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной» (Эф. 6:12), при этом христианин воюет не с иноплеменными врагами, а с дьяволом (2 Кор. 2:11; 1 Пет. 5:8), грехами (Рим 8:5-9 и др.),

---

[734] Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогогий до возникновения атомистики / изд. подгот. А.В. Лебедев. М : Наука, 1989. . С. 405.

[735] Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 4 / пер.с древегреч., общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Гади. М. : Мысль, 1994. С. 371.

[736] Фарисеи//Словарь религий: Иудаизм, христианство, ислам/Под ред.В.Зюбера, Ж.Потена/Пер. с франц. Е.А.Терюковой/под ред.М.М.Шахнович, Т.В.Чумаковой.-СПб: Питер, 2008. С.185.

наконец, со смертью (1 Кор. 15:26), а в «Откровении Иоанна» будущая война праведников и Антихриста вообще является одним из центральных мотивов. Ярко и образно эта проблема была экранизирована в фильме «Царь» (режиссер Павел Лунгин, 2009), где «религия любви» и «религия меча», свобода и принуждение, харизма и прагматичный расчет, сопереживание и своеволие показаны во взаимопереплетении человеческих судеб.

Сегодня кажется парадоксальным, когда много пишут о православии и христианстве как основе российской и европейской культуры, что само христианство возникало отнюдь не как «христианство», или некая «новая религия» или «эксклюзивная юрисдикция», но как сообщество людей, которые своим «индикатором» видели то, что они искренне считали себя «наиболее верными из иудеев».[737] Теологи тоже пишут, что первоначально ученики и сторонники Иисуса «не были ни последователями новой "религии", ни приверженцами какой-либо новой идеологии или социальной доктрины».[738] В науке для обозначения этого периода развития христианской общности используется термин «палеохристианство». В этих условиях важно отметить, что для обозначения себя в палеохристианском сообществе употреблялось несколько терминов, в том числе «люди набожные», «дети божии», «сыны божии»,[739] «верные», «народ святой» или «священники», когда, к примеру, апостол Петр обращается ко всем христианам: «...вы - род избранный, царственное священство, народ святой» (1Пет.2:9; аналогично и в Рим.12:13; 1Кор.6:2; Еф.5:3; Кол.3:12, Откр.5:9-10).

Иначе говоря, в таком контексте «ядром» или «индикатором» христианской экклесии, выступает особая, добровольно и «всем сердцем» избранная человеком «преданность Богу», непосредственная причастность к «началу святости» т.е. принадлежность к тем, кто избран из числа захваченных идеей связи с подлинной основой бытия и вытекающего из него отношения с обществом и миром, или к «духовно и нравственно непорочному, чистому, совершенному» сообществу.[740] Такие люди выступали уже не столько как патриоты своих государств, сколько как эксклюзивное сообщество «граждан неба», «царства Божия» или «царства небесного», хотя первоначально, до восстаний и официальных государственных гонений, они и входили (вместе с иудеями и как «иудейское течение») в категорию

---

[737] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.11.

[738] Яннарас Х. Вера Церкви// http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/vera_tcerkvi_12-all.shtml

[739] Свенцицкая И. С. Ранее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 113.

[740] Святой//Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. – Т.4. - С.161; Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов//http://www.avorhist.ru/help/sanct.htm

«religio licita», т.е. официально дозволяемых в империи верований.[741] Это проявляется в определенной отстраненности «палеохристианства» от имперской власти. Последующие иудейские восстания и ответные гонения со стороны римских властей были связаны с иудейской аутентичностью самого раннего христианства (в науке для этого периода используется специальный термин «иудеохристианство»[742]).

Особая роль различения («индикации») себя от других в «собрании верных» принадлежал феномену «евхаристии», характеризуемый Христосом Яннарасом как «экзистенциальное событие»,[743] и который до сих пор, в отличие от собственно «крещения», показывает непосредственную приобщенность «здесь и сейчас» человека к «сообществу верных».[744] Так, первые ученики «каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца» (Деян.2:46), при этом с внешних позиций эллинистической интеллектуальной элиты это таинство позднее становится одним из маркеров и «основанием для обвинений», выдвигавшихся против христиан, интерпретируясь как «антропофагия» («каннибализм»), как то, что христиане поедают тело и кровь их умершего учителя, «приносят человеческие жертвы, пьют кровь младенцев».[745]

Х. Яннарас полагает, что «сегодня многие, похоже, забыли об этой основополагающей истине, определяющей и выявляющей Церковь: Церковь есть собрание вокруг Евхаристической трапезы», т.е. «не учреждение, не религиозный институт, не иерархическая административная структура, не здания и служебные конторы, но народ Божий, собравшийся ради преломления хлеба и благословения чаши, - вот что такое Церковь».[746] Русское слово «Церковь», как уже отмечалось в предшествующем разделе, является переводом греческого термина «экклесия» (гр. ekklesia-народное собрание, собрание старейшин), который в разных городах-государствах обозначал главный орган полисного самоуправления (были и другие названия: апелла – в Спарте, агора – в дельфах и городах Фессалии, алия – в Аргосе, Эпидавле, Геле, Акраганте), имеющий не религиозное, а, прежде всего, политическое содержание. Само слово «экклесия» впервые появляется в книге Второзакония греческого перевода Ветхого Завета (Септуагинта, 3 в д.н.э), где повествуется о том, как «сыны Израилевы» были отделены от всех окружающих их народов ради служения Богу, они были при-

[741] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.47, 51.
[742] Свенцицкая И. С. Ранее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 183—326
[743] Яннарас Х. Вера Церкви// http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/vera_tcerkvi_12-all.shtml
[744] Андреев И.Д. Крещение // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. С.345.
[745] Протоиерей Валентин Асмус «Евхаристия»// http://www.patriarchia.ru/db/print/97468.html
[746] Яннарас Х. Вера Церкви// http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/vera_tcerkvi_12-all.shtml

званы «Его экклесией», т.е. «богоизбранным сообществом». Термином «экклесия» стало именовать себя и сообщество христиан, хотя в тот период были и другие термины для наименования сообществ: «коллегия, фиас, школа, койнон, синагога (причем для «языческих» авторов христиане были именно «фиасом» - религиозным объединением; этот термин употребляют и Лукиан и Цельс)», при этом они «противопоставляли свое собрание - экклесию верующих, истинное собрание - экклесии земной, потерявшей уже всякий смысл», но «экклесия христиан, в отличие от коллегий, имевших свои четкие уставы, списки членов, была открыта для всех: в это собрание мог придти любой, кто хотел принять веру христиан».[747]

Х.Яннарас отмечает, что само слово «экклесия» означает «собрание людей вследствие призыва, приглашения», как и в «греческом слове *synagoge* (буквально "собрание"), обозначающем собрание израильской общины», поскольку «как *ekklesia*, так и *synagoge* являются переводом одного и того же еврейского термина *gahal*», однако история показала, что «значение этих двух слов различно: ученики Христа выбрали первое из них для обозначения своей собственной общины, прилагая второе исключительно к собранию иудеев».[748] Слово имело и широкое значение как любого «собрания вообще», как, к примеру, в рассказе о людях, собранных «серебрянником Димитрием», чтобы противостоять деятельности апостола Павла, чье «собрание (экклесия) было беспорядочное, и большая часть [собравшихся] не знали, зачем собрались» (Деян.19:32).

Единство «призванных во имя Христа», как уже отмечалось выше, подтверждалось действием – участием в «евхаристии», причем первоначально использовались самые различные имена: «κυριακόν δεῖπνον [Господня Вечеря], κλάσις τοϋ άρτου [преломление хлеба], προσφορά [приношение], έπίκλησις [призывание], Coena [Вечеря], Coena Dominica [Вечеря Господня], Mensa Domini [Трапеза Господня], oblatio [приношение], fractio [преломление], liturgia [литургия (от греч. "общее дело")], anaphora [анафора (от греч. "возношение")], agape [агапа (от греч. "любовь")], synaxis [синаксис (от греч. "собрание")], etc», хотя наиболее часто встречалось название «Евхаристия», которым у иудеев «в ветхозаветном словоупотреблении …обозначалось …благодарение, выражение благодарности»; при этом первоначально «молитва была харизматической, она произносилась "пророком" по вдохновению Святого Духа, в экстатическом порыве религиозного творчества».[749] Проблема «трапезы с необрезанными» или изгоями общества, возможности сидеть за одним столом с «чужими», считавшейся

[747] Свенцицкая И. С. Ранее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 101.
[748] Яннарас Х. Вера Церкви// http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/vera_tcerkvi_12-all.shtml
[749] Архимандрит Киприан (Керн) Евхаристия // http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kiprian/evharistia/7.html

в иудаизме осквернением, как полагает Ж.Даниелю, была вызовом традиции со стороны Иисуса и его сторонников, поскольку они общались за столом с мытарями и грешниками, «показывал тем самым, что все древние запрещения потеряли свою силу, а Царство Божие раскрылось перед всеми», однако, это было не легко и «протяжении всей своей жизни апостолу Павлу приходилось преодолевать колоссальное сопротивление со стороны иудеохристиан».[750] Предательство Иуды и казнь Христа поставили дополнительные акценты в вопросе о формах выражения «причастности христианству» и «христианской аутентичности». Добровольность христианских объединений предполагала отсутствие каких-либо специальных дисциплинарных мер, помимо отлучения от «евхаристии», чтобы «устыдить» и вразумить провинившихся, не считая их «за врага» (2 Фес.3:14-15).

«Пятидесятница,- отмечает Х. Яннарас, - (сошествие Святого Духа) есть начало и основание Церкви - не основание очередного института, но начало "новой твари": возможности вечной жизни, открытой Богом перед человеком», причем, это «не единичное событие, свершившееся раз и навсегда, но непрекращающееся событие, конституирующее Церковь».[751] Формируется новый «нормативный образец для подражания», где внимание часто фокусируют уже на другом «ядре» («индикаторе») христианства - на «сверхнатуралистичности» личности, способной к преображению, к необычным («чудесным», «харизматичным», пророческим, целительским и т.п.) эксклюзивным проявлениям, ставшими особой, «не от мира сего», нормативностью «палеохристианства профетической церкви», характеризовавшейся «демократизмом и спонтанной религиозностью».[752] Термин «харизма» (от греч. charisma — божья милость, благодать) в современной светской культуре понимается как обозначение особого дара или природного таланта индивида непосредственно влиять на массы людей, который считается присущим великим актерам, спортсменам, музыкантам, политикам, т.е. тем, кого называют «звездами», «идолами», «культовыми личностями». Религиоведение придает этому понятию широкое значение как обозначения «экстраординарных психических свойств ее носителя».[753]

С таких широких компаративистских позиций всякий христианин так или иначе понимается как носитель «харизмы», одаренный «благодатию Божией», причем данный дар не является обезличенно-сходным у каждого, но дифференцированно-органичным, подобно тому, «как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, - так и Христос», причем «иных Бог поставил в

[750] Даниелю Ж. Богословие иудеохристианства (Аспекты исторические и непреходящие) // http://www.ecclesia.relig-museum.ru/Researches/danielou.htm
[751] Яннарас Х. Вера Церкви// http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/vera_tcerkvi_12-all.shtml
[752] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. С.29.
[753] Забияко А.П. Харизма// Религиоведение. Энц.словарь, 2006, с.1143-1144.

Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки» (1Кор.12:12,14,28). Чудесным могло выступать и проявление «милостыни», жертвования своего имущества на общие цели.[754] В более широком смысле С.С.Аверинцев утверждал, что «христианство – это все время огоньки Пятидесятницы, огоньки Духа над головами», т.е. принципиально личный и глубоко переживаемый эмоционально-психологический феномен, полагая очень спорными и сомнительными попытки утвердить разделительные понятия «христианского языка, христианской нации, христианской земли».[755]

Акцентирование внимания на профетизме поставило проблему подлинных пророков и «лжепророчества», которая серьезно обсуждалась в христианской литературе конца I – начала II в, когда появились утверждения «что много лжепророков появилось в мире» (1Ин. 4:1). В «Дидахе» («Учение Господа народам чрез 12 апостолов», Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, конец 1 века) самом раннем из известных памятников церковной литературы, упоминаются странствующие пророки и апостолы, при этом «ложные проповедники узнаются по их поведению: странствующий апостол или пророк не должен оставаться в общине больше двух дней; уходя, он может взять хлеб на дорогу, но если он попросит денег, то он лжепророк» и «если во время своих пророчеств он устраивает трапезу для бедных, но сам не ест, то он пророк истинный, если ест сам, то ложный».[756]

Пятидесятница, видимо, стала и началом традиции таинства водного крещения (греч. βάπτισμα — «погружение в воду»), когда апостолам было сказано, что «будете крещены Духом Святым» (Деян. 1:5), тогда как для остальных нормой становится ответ Петра на вопрос, что же делать: «покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа» (Деян. 2: 37—38). В том же контексте описывается ослепление, богоявление, чудесное исцеление, обращение и крещение «гонителя» христиан Савла (Павла) в Дамаске (Деян. 9:3-29). Крещение начинает считаться «дверью в Церковь», хотя сам обряд погружения в воду, описанный в Новом Завете как «Иоанново крещение», возможно, основан на практике омовений, принятых в ветхозаветной традиции как обряда обращения прозелитов – обращенных из неиудеев (язычников), когда мужчины проходили через обряд обрезания, а для женщин таким символическим действием было омовение. В «Дидахе» говорится, что

[754] Макарцев В.С. Общая собственность в Церкви: особенность Апостольской Иерусалимской общины, или идеал для Церкви на все времена// http://www.bogoslov.ru/text/1684219.html

[755] Аверинцев С.С. Некоторые языковые особенности в Евангелиях// http://krotov.info/lib_sec/01_a/ave/rin95.htm#444

[756] Учение Господа, (переданное) народам через 12 апостолов (Дидахе) // http://www.vehi.net/apokrify/didahe.html.

к евхаристии приглашаеются только крещеные: «И от Евхаристии вашей никто да не вкушает и не пьет, кроме крещенных во имя Господне, ибо и о сем сказал Господь: не давайте святыни псам».[757]

Метафоры «огня», «света» и «жизни» используются довольно широко при попытках понимания «сути христианства», так Адольф фон Гарнак полагал, что в случае с христианством «…мы имеем здесь дело не с «учением», содержание которого передавалось бы посредством единообразного пересказывания или же произвольно подменялось при передаче, но с жизнью, которая зажигается каждый раз заново и горит затем собственным огнем».[758] Г.Честертон писал о пяти смертях христианства, отмечая его удивительную способность к постоянному омоложению и воскресению, вопреки тому, что периодическим наступает этап «рутинизации», когда «религия была возведена в ранг явления, достойного уважения, в ранг ритуальной обязанности, а затем – превращена в полезное подспорье».[759] Г.С.Померанц и З.А.Миркина тоже полагают, что «религиозные традиции» выступают как «форма, в которой человек осознает свою связь с глубиной жизни и одновременно богатство и глубину собственной души», когда святыни «наполняли жизнь людей смыслом», который, однако, «утрачивался и отыскивался вновь», являясь выражением «таинственной глубинной связи всех эпох и культур», позволяя «проследить единую нить вечного света», «прорыв к истине», в формах, «которые больше освобождали, чем связывали», однако «восстания против старой веры, старой системы слов, требовавших слепого послушания, вели к созданию новой догмы, которая вновь застывала и каменела».[760]

События Пятидесятницы ставят много вопросов о терминологии их корректного описания, поскольку, к примеру, «довольно часто в публикациях православных авторов стирается грань между Иерусалимской общиной, Иерусалимской Церковью и Новорожденной Церковью».[761] «Экклесиальный актуализм» оказывается перед «апорией начала», поскольку, с одной стороны, и это исторически очевидно, «Церковь в первые мгновения своей жизни …была связана с Иерусалимским Храмом», включая в свою нормативность «строгое соблюдение «закона Моисеева» (обрезания), а также некоторых других иудейских обрядов и обычаев», тогда как, с другой, сегодня канонически «Иерусалимская Церковь – это одна из помест-

[757] Учение Господа, (переданное) народам через 12 апостолов (Дидахе) // http://www.vehi.net/apokrify/didahe.html.
[758] Гарнак А. Сущность христианства: Пер с нем. Изд. 5-е. М.: КРАСАНД. 2010. С.8.
[759] Честертон Г. Пять смертей христианской веры/ Диспут.Историко-философский религиоведческий журнал.1992, 1. С.96.
[760] Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира.- 3-е изд., испр.- М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.- С.7.
[761] Макарцев В.С. Общая собственность в Церкви: особенность Апостольской Иерусалимской общины, или идеал для Церкви на все времена// http://www.bogoslov.ru/text/ 1684219.html

ных Церквей Вселенской Церкви, Иерусалимская община – это своего рода иерусалимская епархия в Иерусалимской Церкви», тогда как «Новорожденная Церковь – это Вселенская, то есть Едина Святая, Соборная и Апостольская Церковь», одновременно являющаяся «непрерывно действующим Вселенским Собором».[762] Возникает «парадокс аутентичности», когда община, сама себя считающая «наиболее верными из иудеев» и признаваемая «своей» иудейским сообществом, тем не менее, может быть названа «Новорожденной Церковью», причем сразу со всеми ее сущностными (т.е. догматически сформулированными, конфессиональными) особенностями, которые, однако, исторически будут формироваться семь столетий, а само самонаименование «Вселенская, то есть Едина Святая, Соборная и Апостольская Церковь» официально и соборно утверждается только в 381 году.

Принцип «научного актуализма» требует корректного и текстологически подтвержденного терминологического аппарата, т.е. соответствия наименования того или иного объединения как его самопониманию, так и собственно исторической преемственности, включающей, в том числе, и оценочные определения и наименования со стороны «кафолической экклесии». С таких позиций термин «Апостольская (в т.ч. «Иерусалимская») община», в отличие от термина, к примеру, «Армянская Святая Апостольская Церковь **(**Апостольская церковь Армении)» является не самонаименованием, но выражением абстрактного собирательного понятия «раннехристианские общины, ведущие свое существование от проповеди апостолов». Термин «апостол» (греч. ἀπόστολος посол, посланник) обозначает учеников и последователей Иисуса Христа, в число которых входят как «апостолы от двенадцати», т.е. непосредственные ученики и Павел (Савл, на иврите שאול, Шауль), который лично не знал Христа при его жизни, обращение которого произошло после вознесения Иисуса, сам себя называвший «апостолом язычников» (Рим.11:13), и, в широком смысле, «апостолы от семидесяти», которые в новозаветных текстах прямо так не именуются, но были отнесены к ним последующей традицией. В «Апокалипсис» адресованном семи малоазийским экклесиям, обращение к каждой из них начинается словами: «ангелу Смирнской церкви (так в русском тексте Нового завета переведено слово "экклесия") напиши...», т.е. «возможно, "ангел" в данном случае всего лишь "вестник" (таково буквальное значение греческого слова "ангелос"), т. е. человек, который получал, передавал и читал перед собравшимися христианами послания от проповедников».[763]

---

[762] Макарцев В.С.Общая собственность в Церкви: особенность Апостольской Иерусалимской общины, или идеал для Церкви на все времена// http://www.bogoslov.ru/text/ 1684219.html

[763] Свенцицкая И. С. Ранее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 103.

Важно отметить, что христианская идентичность, причастность к христианству, утверждается уже не просто как внутреннее индивидуальное самоопределение в «следовании Христу» («верности Богу»), но как живое участие в крещении и евхаристии. Важно учесть, что в ту эпоху многие крестились в старости, перед смертью, как, к примеру, император Константин Великий (Флавий Валерий Аврелий Константин, Flavius Valerius Aurelius Constantinus, ок.272-337), крещенных называли еще «иллюминаторами» (от лат. illuminatio — озарение, просвещение) и «просвещенными» (от греч. photismoi) на том основании, что на последней стадии оглашения им сообщался и разъяснялся символ веры, в результате чего на них нисходила «просвещающая» благодать, «открывающая их разумению тайну христианской веры».[764] Распространенная традиция крестить в бессознательном детстве складывается позднее, тем самым делая индивида членом сообщества безотносительно к его собственной воле, порождая множество парадоксальных примеров «смешения вер», как, к примеру, в современной России, где есть крещеные «православные атеисты», «коммунисты», «агностики», «колдуны», «целители», «экстрасенсы», «гадалки» и т.п.[765] Сам переход от экзистентного бытия «лицом-к-лицу» в «евхаристической общине» к воображаемому «сообществу крещеных» стал моментом формализации и рационализации движения, превращения «экстатического» единения уникальных пророческих и т.п. харизм в самопорождающуюся общность будущей институциональной структуры, создающей метаязык обретаемой самоидентичности.

Первый Иерусалимский собор положил начало дифференциации на собственно «иудеев» и «сторонников Иисуса» («обрезанных» и «необрезанных»), начались первые противоречия, гонения и эпоха «странноприимческой» церкви диаспоры.[766] На нем, согласно преданию, формулируется новое наименование самого сообщества «Святая Вселенская Церковь» (ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν, sanctam Ecclésiam cathólicam), хотя сам термин «кафолическая экклесия» впервые зафиксирован на полвека позднее у Игнатия Антиохийского. Вскоре начинается война 70 г., когда вся иерусалимская иудейская община, выступившая против римских властей, была разгромлена и перестала существовать, тысячи иудеев скрылись от преследований в других городах империи или были уничтожены, начался «период экклесии диаспоры»,[767] а христианство, благодаря проповеди Павла, сделалось близким другим народам империи.[768]

---

[764] Флоровский Г.В. Пути русского богословия// http://krotov.info/library/f/florov/mark.htm

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

[766] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. Изд. 2-е. / Г.Г. Майоров. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С.22.

[767] Константинопольская Православная Церковь// http://www.patriarchia.ru/db/text/ 134487.html

[768] Даниелю Ж. Богословие иудеохристианства (Аспекты исторические и непреходящие) // http://www.ecclesia.relig-museum.ru/Researches/danielou.htm

В целом можно посмотреть на проблему в контексте системной концепции Н.Лумана, который отмечал, что любая стабилизация является условием производства новых вариаций. Так, выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, при этом сама по себе его «истинность», в силу исторической недостаточности эмпирически-индуктивного обоснования, не может получить достаточных гарантий, однако при этом «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь», а потому, «если функциональному анализу удается выявить связи, невзирая на гетерогенность и разнообразие явлений, то это можно считать индикатором истины, даже если эти связи очевидны лишь наблюдателю».[769] История «ереси назорейской», становящейся и самоопределяющейся как «святая вселенская церковь», есть история попыток гармонизации предания о «таинстве» Богоявления, харизме искренней и бесхитростной «любви Божьей», и его «интерсубъективации» в эмоционально-имагинативном профетическом экстазе, эсхатологическом моральном аскетизме или формально-рассудочных умозаключениях о нормативности, способствующих десакрализации содержания веры.

До наших дней сохранились общины «иудеохристиан», прославлявшие Христа как великого пророка Израиля, но не признававшие в нем Сына Божьего, ставшего человеком. Они последовали за Христом, привязались к нему, относились к нему как к истинному, подлинному посланнику Бога, хотя и не разделяли полностью христианскую веру во всем, что касается Божества личности Иисуса. Их называли «эбионитами» (Эвиониты, Евиониты от еврейского «ebjonim», «бедные»), то есть нищенствующими. В сохранившихся текстах они описывали борьбу, столкновения и споры апостола Петра с Симоном Магом (Симон Волхв, Σίμων ὁ μάγος), причем «этот Симон, которого Петр часто встречает на своем пути, - полагает Ж.Даниэлю, - очень напоминает апостола Павла», что, по-видимому означало, что они «относились к святому Павлу как к предателю иудаизма, как к величайшему отступнику», который «отбросил иудейский патриотизм, покинул иудейскую общину и ушел к неверным».[770] Исследователи считают Симона Мага, названного апологетами «отцом всех ересей», «антихристом» и «антиапостолом», родоначальником христианского гносиса.[771]

Важное изменение индикации зафиксировано в Первом послании Павла к фессалоникийцам, где обвиняются иудеи, «которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся» (1Фес. 2:15), после чего христианство начинает со-

[769] Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

[770] Даниелю Ж. Богословие иудеохристианства (Аспекты исторические и непреходящие) // http://www.ecclesia.relig-museum.ru/Researches/danielou.htm

[771] Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- СПб:Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008- С. 6, 29-30

бирать приверженцев антииудейских движений.[772] «Антииудаизм» и сегодня является определенным индикатором и маркером «истинной веры» для некоторых представителей христианства, хотя теперь он может квалифицироваться как преступление и караться.[773]

Формируется ряд городских (ecclesiae civitatis) самоопределяющихся общин (παροικία, «парикий», приходов),[774] осознание автономии которых явно слышно в словах: «Нет уже иудея, ни язычника» (Галл.3:28) и, в месте с тем, «Мы проповедуем [самого] Христа Распятого, для Иудеев соблазн, а для эллинов Безумие» (1 Кор. I, 23), т.е. термины «эллины» и «иудеи» начинают для христиан маркировать «чужих». Возникло и «Disciplina arcani» (лат. тайное учение), или правило не допускать присутствия некрещеных (включая оглашенных) при совершении таинств (крещения и евхаристии). Каждое религиозное сообщество стремилось создавать для себя систему сакральных знаков и символов, без которых оно не могло бы описывать свое «неизрекаемое» содержание, при этом мистериально-гностическая оппозиция, как отмечает С.С.Аверинцев, «посвященные/непосвященные» сменяется оппозицией «соратники/противники», причем в число последних включены «враги зримые и незримые» — люди и бесы. [775]

В Антиохии на реке Оронт (совр. Антакья, на территории Юго-Восточной Турции, на реке Аси), 600-тысячной столице римской провинции Сирия и 3-м по значению городе Римской империи (после Рима и Александрии), бежавшие из Палестины «назореи Пятидесятницы» начинают «называться Христианами (Хрестианами)»» (Деян.11:26) и именно это наименование сохранилось на протяжении уже более чем 2000 лет.[776] Г.Бедуелл писал, что «в силу обстоятельств своего возникновения христианство, казалось бы, должно было свершиться и остаться в истории в качестве одной из многочисленных еврейских сект, оформившейся вокруг учеников некоего чудотворца Иисуса из Назарета в IX столетии по римскому летоисчислению при императорах Тиберии, Калигуле, Клавдии и Нероне», причем «приверженцы этой секты в глазах современников ничем особенным не отличались, скажем, от саддукеев или ессеев; они так и продолжали бы носить имя галилеян или назареян, если бы как-то в Антиохии, что

[772] Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира.- 3-е изд., испр.- М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.- С.7; Алексеев Д. Античное христианство и гностицизм //http://monotheism.narod.ru/alexeev-01.htm

[773] Бессмертный-Анзимиров А. ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ И "РУСЬ ПРАВОСЛАВНАЯ". О приговоре Константину Душенову.ч.1.// http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1118

[774] Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви http://krotov.info/history/01/3/stroy.html

[775] Аверинцев С. Символика раннего средневековья //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/simv_rann.php

[776] Наджим М., свщ., Сильвестрова Е.В., Казарян А.Ю. Антиохия / свщ., М.Наджим, Е.В.Сильвестрова, А.Ю.Казарян // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2001. - Т. 2.–С.538-542.

на реке Оронт в Сирии, не были прозваны – вероятно в насмешку – "христианами"».[777] Сам термин является неологизмом, синтезирующем три языковые традиции (латинскую, греческую и еврейско-сирийскую) и построенным «по образцу и подобию ходовых политических терминов римско-эллинистического мегаполиса».[778] Внешний и насмешливый термин-маркер в истории на тысячелетия сохранился как самонаименование, индикатор новой общности.

Средневековье, как уже отмечалось, возникает вместе с эволюцией ранних форм местных, преимущественно городских «профетических парикий», где многие лично знали друг друга, нормы благочестия были еще достаточно аморфны и пюралистичны, а сама «приверженность» являлась спонтанной, «добровольной и тем самым, по определению, не гарантированной».[779] Они были самоопределяющимися сообществами, организованные апостолами и их сподвижниками, под коллегиальным руководством совета старейшин, или «пресвитеров», которых лишь в исключительных случаях кое-где называли «episkopos» («надзирающих», «надсматривающих», «смотрителей», «блюстителей»). Термины «пресвитер» и «епископ» в I веке выступали как синонимы, обозначающие руководителей христианских общин,[780] т.к. известно, что само слово «епископ» первоначально не означало еще единовластного «владыки», преемника апостолов, главы местной церкви, такое новое значение встречается впервые только в начале II в. у Игнатия Антиохийского, когда появляется представление, что только через них передается в истории «харизма апостолов» и начинается история «кафолической экклесии» или «епископальной церкви».[781]

Если термин «кафолическая экклесия» стал самонаименованием одного из наиболее влиятельных в истории человечества религиозного сообщества, которое на бытовом, теологическом и научном языках называется собственно «христианством» или «христианской церковью», то термин «епископальная церковь» имеет собственно научный и внешний для сообщества характер, им обозначается (маркируется) «аристократическая…и бюрократическая…церковь с жреческой кастой и культовой дисциплиной, с общеобязательной доктриной и претензией на религиозную исключительность».[782] Вместе с тем, данное научное значение следует отличать от

---

[777] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.50.

[778] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.11.

[779]Бергер, П. Секуляризация и проблемы убедительности. П. Бергер пер. с англ. М. Сокольская. URL: http://www.nuntiare.org/librory/nz_2_2.htm. (дата обращения: 14. 09. 2010).

[780] Свенцицкая И. С. Ранее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 111-112.

[781] Ковальский Ян Веруш. Папы и папство http://mystudies.narod.ru/library/k/kovalsky/0.htm

[782] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика.Изд. 2-е. / Г.Г. Майоров. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С.29.

самоназвания отдельных современных юрисдикций (конгрегаций): «Епископальная церковь США (другое официальное название — Протестантская епископальная церковь США)» и целый ряд других юрисдикций Англиканского Сообщества.[783]

Таким образом, в первом веке нашей эры можно отметить формирование ряда аспектов христианского сообщества, которое обозначало себя и обозначалось другими как:

1. сообщество веры, надежды и любви;
2. «палеохристанское» сообщество;
3. сообщество «иудеохристиан евхаристии»;
4. сообщество «Царства Божия», в отличие от «царства кесаря»;
5. «народ святой», «царственное священство»;
6. сообщество «Пятидесятницы», т.е. крещеных;
7. сообщество одаренных Духом Святым и «творящих чудеса»;
8. эксклюзивистская иудейская «Ересь Назорейская»;
9. сообщество «Иерусалимской общины»;
10. экклесии диаспоры;
11. сообщество «христиан Антиохии»;
12. секта «антропофагов».

2. «Экклесии диаспоры», «кафолическая экклесия» и христианство до Христа

Постепенно с угасанием надежды на второе пришествие Христа при жизни свидетелей его первого прихода и сомнениями в непосредственной оправданности эсхатологических чаяний, увеличением численности общин и появлением «хладноверных» стали возникать эсхатологические доктрины, объясняющие откладывание Страшного суда и утверждающие необходимость самоопределения и оформления себя в имперской системе социальных отношений, что приводит к возникновению системы монархического епископата, при этом в качестве примера дисциплины нередко берется римская армия, проповедуется равенство только перед Богом, а в Церкви следует слушаться епископа и диакона, как в армии слушаются трибунов и центурионов. Игнатий Антиохийский писал: «Благоугождайте Тому, для Кого воинствуете вы, от кого получаете и содержание. Пусть никто из вас не будет перебежчиком. Крещение пусть остается с вами, как щит; вера - как шлем; любовь - как копье; терпение - как полное вооружение».[784]

---

[783] Епископальная церковь (значения)// http://ru.wikipedia.org/wiki/Епископальная_церковь_(значения)

[784] Пантелеев А.Д. Христиане и римская армия от Павла до Тертуллиана// http://www.centant.pu.ru/centrum/publik/kafsbor/mnemon/2004/pant.htm

Игнатий Антиохийский, который, согласно преданию, был растерзан львами за отказ принести языческие жертвоприношения в 107 году в Риме, вводит понятия «кафолической экклесии», (h` kaqolikh. evkklhsi,a), «ереси» как некафоличности, и «епископа» как главы местных парикий, первое из которых станет общепринятым наименованием той самоорганизующейся исторической общности, ассоциируемой с самим понятием «христианского сообщества», «церкви», «экклесии», хотя параллельно формируется и широкий взгляд на экклесию как на широкое и неопределенное сообщество «преданных Истине, Красоте и Благу» (убеждение «церковных богословов, что святые до Христа должны быть включены в определение христианской Церкви, парадокс «христиан до Христа»).[785] Индикатором этой общности выступили любовь и согласие или, как позднее сформулирует Августин в его знаменитом афоризме: «в главном единство, во второстепенном свобода, во всём любовь», который был уточнен Викентием Леринским, что следует придерживаться «того, чему верили повсюду, всегда и все».[786] Исторически, однако, эта общность формировалась «соборами», где драматизм переплетения личных, групповых, территориальных и политических интересов, часто трактовавшихся как неприрекаемый «голос самой церкви», т.е. «тела Христова» и Бога, только в XIX-XX веках стал предметом обстоятельного научного исследования.[787]

В конце II века Тертуллиан выступил против гностицизма и философов как носителей «экстатического» и «рационалистического» разномыслия ради проповеди ригористически радикального и юридически эксклюзивного «единства кафолической экклесии», противостоящей секулярному «лагерю дьявола».[788] Его отмечавшаяся ранее апелляция к «народному христианству», в противовес «душе образованной», утверждение христианской веры как самостоятельной ценности, даже если с позиций философской образованности она и выглядит как «абсурд», является важным этапом конструирования самобытной христианской аутентичности и поиска метаязыка такого самоописания. Тертуллиан с его юридическим образованием отразил тенденцию на разработку «четкого правопорядка», неизбежно оборачивающегося «ригоризмом», оттесняющим на периферию народное «христианство милосердия и кротости», чудеса «профетических групп» и многозначность философского «спекулятивного христианства».[789]

---

[785] Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Возникновение кафолической традиции.М.:Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. с. 321.

[786] Викентий Леринский//http://www.pravenc.ru/text/158480.html

[787] Карташев А.В. Вселенские Соборы // http://magister.msk.ru/library/bible/history/ kartsh01.htm

[788] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. С.116-117, 124.

[789] Попов И. Послесловие//Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: “Северо-Запад Пресс», 2004. С.395.

В самом христианстве маркируются и индицируется «кат(ф)олическая экклесия» (община, Церковь), формируются унифицирующие соборные процедурные механизмы утверждения «подлинности», поляризовавшие сообщество на «ортодоксальное» и «гетеродоксальные» направления, каждое из которых начинает обозначать общность, которая «по своему внутреннему упованию… мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности». Вместе с тем, «критерии вселенскости Собора» остаются до наших дней спорными, количество и география участников здесь не являются решающими формальными моментами и некоторые вполне представительные соборы были позднее оценены и осуждены как «разбойничьи» или «кощунствующие», поскольку последующие Соборы их не признали, а их решения «не были приняты за голос Церкви».[790] Церковь выступает как самовоспроизводящаяся социальная субсистема, создающая, уточняющая и пересматривающая свои базовые основания в ответ на вызовы истории.

Живой энтузиазм «огоньков Пятидесятницы» двигал каждым новым поколением подвижников, в связи с чем отметим упоминавшееся выше движение «донатистов», которое в современных изданиях могут квалифицировать в качестве негативного «схизматического течения»[791] или нейтрального «христианского религиозно-политического движения».[792] Донатизм акцентировался на ранней традиции, утверждая, что «признак истинной церкви составляет святость, выражающаяся в личном совершенстве ее служителей».[793] Себя как «истинную Церковь» («истинную экклесию»), они противопоставили «Церкви предателей и отступников», которой они считали «кафолическую экклесию».[794] Наименование «донатисты», вошедшее в историю, является маркером победившей «кафолической экклесии», которая в таких противостояниях совершенствовала язык как собственного самоописания (экклезиологию), так и описаний «своих других» (ересеологию). Именно в полемике с донатистами Августин скажет, что церковь есть «общество святых в идее грядущего царствия, но до страшного суда Божия пшеница не может быть отделена от плевелов», харизматическое сообщество «святых первой Пятидесятницы» им переосмысливается в сообщество «святых и кающихся».[795] В целом подход к общинам, ко-

[790] Горчаков М.И. Вселенские соборы. //Христианство т.1.с.385; ПЭ, IX.с.567.

[791] Лупандин, И. Донатизм / И. Лупандин // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.1694-1695.

[792] Кобызов Р.А. Донатисты/Новая российская энциклопедия. Т.V (2). -М: Издательство «энциклопедия», Издательский дом «ИНФРА-М», 2008. С.418-419.

[793] Радлов Э.Л. Донатизм //Христианство т.1.с.487.

[794] Кобызов Р.А. Донатисты/Новая российская энциклопедия. Т.V (2). -М: Издательство «энциклопедия», Издательский дом «ИНФРА-М», 2008. С.418.

[795] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.727.

торые захотели быть автономными от «кафолической экклесии», звучал так: «Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши» (1Ин.2:19).

Распространению христианства в городах и вовлечению больших масс людей, сохраняющих многие «языческие» обычай, начинает противопоставляться формирующаяся монашеская традиция аскетического подвига во имя веры, начатая в III веке Антонием, неграмотным египетским крестьянином, ушедшим от «мира» в пустыню, ставшая «центром притяжения для огромного количества людей».[796] Она дала церкви не только мучеников, подвижников, священников, епископов, римских пап или патриархов, некоторых из которых, впрочем, причислили к «еретикам». Монашество выступило как традиция «индивидуального духовного развития, имеющего целью личное постижение Бога и спасение»,[797] причем нередко оппозиционная как религиозным новациям императорской власти, умозрительной теологии и доктринам «официальной церкви», так и народному «полуверию» («двоеверию») и «язычеству».

Таким образом, в II-III веках нашей эры можно отметить формирование новых аспектов христианского сообщества, которое обозначает себя и обозначается другими как:

1. аутопойетическая социальная субсистема;
2. сообщество «преданных Истине, Красоте и Благу»;
3. содружество парикий «кафолической экклесии»;
4. эсхатологическая общность исповедующих Страх Божий;
5. харизматическое и профетическое сообщество;
6. гностики, донатисты, монтанисты и т.п.;
7. собирательная общность ортодоксальных и гетеродоксальных общин;
8. собирательная общность «монашествующих»;
9. сообщество «святых и кающихся»
10. епископальная «апостольская экклесия».

3. Христианство в имперском универсуме

Христианство в исторической реальности своего времени буквально возникает как особый феномен общности, который не именовали термином «христианство» и которому не придавали статуса «религия», поскольку латинский термин «religio» имел в то время нормативное политеистическое содержание, обозначая, согласно Цицерону (Марк Туллий Цицерон, Marcus Tullius Cicerō, 106 д.н.э.- 43 д.н.э.), только полезные гос-

[796] Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.-Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.193.
[797] Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к истине, 1991. С.94.

ударству верования в отличие от вредных, называемых «суеверие», «superstition».[798] «Религия» понималась Цицероном как опора римского патриотизма, а христианство, не соответствовавшее римским представлениям о благочестии, относилось чиновниками империи к «суевериям» вплоть до IV века, до его утверждения в качестве официального государственного культа.[799] «Религия» выступала как легитимный и легальный «институт богоприсутствия»[800] со своими специфическими функциями в государстве. Только с Лактанция (Луций Целий Фирмиан Лактанций, Lucius Caecilius Firmianus Lactantius; около 250 - около 325), начинаются попытки трактовать христианство как «religio» т.е. «связи с Богом посредством благочестия»,[801] но и позднее, в V веке, «Августин жаловался, что в латинском языке нет слова для обозначения вообще отношения человека к Богу», т.е. подлинного отношения с бытием.[802] В таком контексте понятно, когда некоторые современные протестантские теологи утверждают, что после Второй мировой войны возможно только «безрелигиозное христианство» (Д.Бонхеффер),[803] или что христианство вообще не является «религией», поскольку за самим таким наименованием они видят скрытую, оскорбительную и некорректную попытку уравнять его с другими «религиями» как формами мироориентации, противоречащую их убежденности, что оно является единственным и уникальным «основанием для морального общества, общества критики и самокритики» и реалистичных «ожиданий во всех сферах социального бытия».[804] В европейской культуре, однако, за тысячелетия утвердилось традиционно-христианское осмысление термина «религия», который, к примеру, в православии понимается как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирового Начала – Бога», противопоставляясь «формам ее вырождения» – шаманству, магии, колдовству, вере в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику.[805]

Христианство приходит в культуру, где индивидуальное «верознание» всегда символически конструировалось в коллективных формах

---

[798] Цицерон. О природе богов //Философские трактаты. М., 1985. С.61, 124.

[799] Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С.175, 177.

[800] Щеткина Е. МОНИТОРИНГ СМИ: Проект "Пентархия": Град Виртуальный//http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=84820&topic=750

[801] Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология /Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М., 1998. С.110.

[802] Большая энциклопедия. СПб., 1896. Т.16. С.253.

[803] Барабанов Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхеффера //Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность. М., 1994. С.14.

[804] Миддельманн У. Открытое сознание в изменяющемся мире// Религия вчера, сегодня, завтра: Курс лекций по истории и философии религии/Отв.ред Е.И.Аринин. Архангельск:изд-во Поморского государственного международного педагогического университета им М.ВЛомоносова, 1994. С.63.

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

«подлинного благочестия»,[806] которые тоже изменялись в данную эпоху, находя свое выражение в поляризации республиканско-плюралистических и унитарно-принудительных нормативных образов римской публично-государственной религиозности, которой с древности руководил «Великий понтифик» (Pontifex Maximus, буквально «верховный строитель мостов»), чья должность является уникальным примером самой древней непрерывно функционирующей должности в Европе. Первоначально это был жрец, руководивший постройкой и содержанием мостов, позволявших как приносить жертвы на обоих берегах Тибра, так и совершать священнодействия на самом мосту, что позднее стало обозначением высшей должности главы жреческой коллегии, которому был поручен надзор и управление всем религиозным бытом, общественным и частным богослужением Рима, что со времен Юлия Цезаря вошло в титулатуру римских императоров и, затем, стало современным титулом папы римского, получив широкую трактовку как «мост между земной и божественной реальностями».[807]

С III века д.н.э. власти, для устойчивого воздействия на подданных, стали конструировать монархическую модель «верознания» путем введения титула «Сотер» (греч. σωτήρ, «спаситель, хранитель, избавитель»), который ранее был эпитетом богов-избавителей: Асклепия, Сабазия, Сараписа, Диоскуров, а также Зевса (после того, как он был отождествлен с Сабазием и Сараписом). «Сотером» называли и Митру, и Бога в греческом переводе Ветхого завета, а затем это слово стало почетным титулом знатных граждан полиса и царей-диадохов (например: Птолемей I Сотер, Πτολεμαίος Σωτήρ — «Птолемей Спаситель», или Деметрий I Сотер, Δημήτριος Σωτήρ, получивший своё прозвище *«Сотер»* от вавилонян, которых он освободил от тирании сатрапа Тимарха и др.). Культ властелина содержал идею, что «царь являлся в мир, дабы спасти его».[808] Утверждается, что такая личность имеет многочисленные таланты во всех областях человеческой деятельности, ей приписывается необычайная мудрость, пророческий дар, способность выбрать единственно правильное решение, определяющее процветание народа, при этом в государственных учреждениях развешивают портреты данного вождя, на демонстрациях люди носят его изображения, возводятся памятники. В дополнение к чертам выдающегося государственного деятеля личности начинают приписывать замечательные человеческие качества: доброту, любовь к детям и животным, простоту в общении, скромность, способность снизойти к нуждам и чаяньям простого человека, а в ранней Римской империи, когда при шаткости и смутности правовых оснований власти «цезаря» ему приписывались функ-

[806] Бергер, П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. - С. 79.
[807] Понтифик //http://sr.artap.ru/pontifex.htm
[808] Гладкий В. Д. Сотер //http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/5026/Сотер

ции героя и спасителя Отечества, а восхваление его выдающихся личных достоинств и заслуг перед государством стало обязательным ритуалом.[809]

В этом контексте понятна идея «апофеоза» (греч. Ἀποθέωσις, обоготворение людей), предполагавшая, что особо проявившие себя люди, «герои» (от греч. heros – полубог, обожествленный человек), после смерти удостаиваются обращения в богов, существовавшая еще в Древней Греции, а в позднейшие времена, особенно с Александра Македонского и Птолемеев, и для некоторых лиц еще при их жизни, что было перенесено в Рим, где Юлий Цезарь, которому еще при жизни были оказываемы божеские почести, после смерти был причислен к сонму богов, с чего началось постоянное религиозное чествование императоров. Обряды обоготворения императоров, а иногда и императриц, так называемые «conseratio», совершались на основании решения сената и по предложению нового императора, наследовавшего обоготворяемому, после чего тому воздавали божеские почести, его называли «Divus», строили ему храмы и назначали жрецов.[810] Преемник Юлия Цезаря, усыновленный им Октавиан (Imperator Caesar Divi filius Augustus, Pontifex Maximus, Consul XIII, Imperator XXI, Tribuniciae potestatis XXXVII, Pater Patriae, 63 г. д.н.э.- 14 г.н.э.) звался «сыном бога», «сыном божественного Юлия» (Divi Iulii Filius), причем его обожествляли и в народе, что впоследствии привело к возникновению культа императора и строительству посвящённых ему и Риму храмов.[811]

Власти империи замечают христианство начале II в., когда о христианстве уже довольно широко заговорили, его называли "зловредным" или "безмерно уродливым" суеверием (первое определение принадлежит Тациту, второе - Плинию Младшему),[812] поскольку отказ совершать жертвоприношения римским отечественным божествам становится во времена Плиния Младшего (Гай Плиний Цецилий Секунд, Gaius Plinius Caecilius Secundus, 61-113) своего рода юридическим «маркером» христиан как угрозы национальной безопасности, поскольку именно от него дошло до нас одно из первых упоминаний о том, с какой стойкостью христиане отстаивали свою религию и не желали почитать культ императора. Сам Плиний сомневался, стоит ли ему руководствоваться анонимными доносами для обвинения христиан и спрашивал совета у императора Траяна (Imperator Caesar Divi Nervae Filius Nerva Traianus Optimus Augustus Germanicus Dacicus Parthicus, Pontifex Maximus, Tribuniciae potestatis XXI, Imperator XIII, Consul VI, Pater Patriae, 53-117), который поддержал его

[809] Культ личности // http://ru.wikipedia.org/wiki/Культ_личноти

[810] Апофеоз. Реальный словарь классических древностей. Под редакцией Й. Геффкена, Э. Цибарта. — Тойбнер. Ф. Любкер. 1914. // http://dic.academic.ru/dic.nsf/lubker/531/АПОФЕОЗ

[811] Август // Словарь античности: Пер. с нем. М.: Эллис Лак, Прогресс, 1994.-С.8-9.

[812] Свенцицкая И. С. Ранее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1987. — Стр. 111-112.

подход и советовал не обращать внимания на доносы.[813] Далеко не все императоры будут так терпимы.

Автономизация «кафолическая экклесия» ведет к тому, что проблема «Другого», под которыми начинают пониматься нехристиане (язычники), иноверцы (мусульмане и иудеи) и «псевдохристиане» (раскольники и еретики).[814] Христианская церковь как замкнутая или «аутопойетическая система» (в терминах Н.Лумана), автономизировалась и осуществлялась в режиме «ауто-поэзиса» (самопорождения), т.е. она порождала сама себя и каждый свой следующий этап, и, тем самым, оказалась как бы в сфере «природы», неизбежной метафизической реальности в самом общем смысле, как чем-то нами не сделанном, но тем, что мы можем только наблюдать и описывать. Большинство «жителей …великих империй как будто вообще не знали о том, что они живут в империи», и, соответственно, именно «имперские идеологии, например,…письменно разработанные мировые религии оставались в значительной степени неизвестными или известными лишь в популярных изложениях; а представители бюрократических элит тоже едва ли интересовались тем, что происходит в головах простых людей».[815] Именно «официально воспринимающая себя в качестве центра разделенная на ведомства бюрократия образует видимую структуру империи и берет на себя ее религиозное или этическое самоописание».[816] Народ начинает выступать как «безмолвствующее большинство», которое, по причине своей теологической некомпетенции, квалифицировался как «грешники», «язычники» и «невежи».[817]

Вовлечение христианства в имперский универсум приводит к рождению репрессивно-политических механизмов «принуждения к единообразию» в следовании формам «подлинного благочестия», конструируемым в качестве уникально универсальных, легитимных, легальных, величественных, сильных и ярких образов отношения индивида и бытием.[818] Возникла и проходящая через всю средневековую эпоху проблема авторитета и верховенства власти в обществе, которая прежде была сосредоточена в руках императора, который был, одновременно, и полководцем, и «верховным жрецом», и «сыном бога». К IV веку складываются «канонические границы Церкви», ставшие основанием для «конфессионализма», когда сама «кафолическая экклесия» для Августина мыслилась уже как «правовой организм,

[813] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.60.
[814] Лучицкая С.И. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб. : Алетейя, 2001. С. 8.
[815] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 88.
[816] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 91.
[817] Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990, с.13-14, 19.
[818] Гревс И. Юстиниан // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.3. - М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. С.288.

располагающий силой светского меча для борьбы против еретиков, как единство принудительное, насильственное», причем «чтобы спасти разлагающееся общество, необходимо заставить его войти в церковную ограду», ссылаясь на притчу о домохозяине и слова «принуждай их войти» (Лк.14:23).[819] В IV веке в «Вульгате» Иеронима сам термин «религия» т.е. обозначение причастности к высшему порядку бытия, к вечности в священном космосе, спасающем от хаоса и смерти, к единственно уникальному бытию в вечности, к единству Красоты, Истины и Блага, т.е. к универсальной, легитимной, величественной, сильной и яркой форме подлинного благочестия, которая в Римской империи было традиционно политеистической, переосмысливается христианством уже как обозначение «монашеского образа жизни» или принятой в «кафолической экклесии» литургической «ритуальной обрядности».[820]

Динамизм, энергетика, противоречивость, драматизм и сложность ситуации состоит в том, что свободная самоидентификации отдельных индивидов, сталкивается с другими интерпретациями универсальной «Подлинности». Некрещеным и собственно «невоцерковленным» императором Константином Великим (Флавием Валерием Аврелием Константином, Flavius Valerius Aurelius Constantinus, ок.272-337) христианство «кафолической экклесии» уравнивается с другими культами империи, утверждается новая соборная форма – Вселенский, т.е. всеимперский, а не поместный, региональный, собор, первый из которых - Никейский 325 года - изменяет официальное самонаименование сообщества на «Кафолическая и Апостольская Церковь».[821] Это наименование еще раз уточняется в следующем, Никео-Цареградском (Константинопольском, 381 г.) символе веры: «единая Святая, Вселенская (или Соборная) и Апостольская Церковь», лат. unam sanctam cathólicam et apostolicam Ecclésia; греч. μμίαν, Ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν.[822] С одной стороны, Константин поддержал «кафолическую экклесию», но, с другой, провозгласил себя «епископом от внешних»,[823] т.е. «надзирающим от нехристиан», активно вмешиваясь в процесс определения собственно «догматических формул», к примеру, внеся ключевой для тринитарных споров термин «хомоусиос» (единосущий).[824]

---

[819] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.741-742.

[820] Smith W.C. The Meaning and End of Religion., L., 1978. P.28.

[821] Никейский символ веры// http://ru.wikipedia.org/wiki/Никейский_символ_веры

[822] Никео-Цареградский символ веры// http://ru.wikipedia.org/wiki/Никео-Цареградский_ символ_веры

[823] Лопарев Х.М. Константин Великий//Христианство.т.1,с.812

[824] Норвич Д. История Византии/Джон Норвич; пер. с англ. Н.М.Заболоцкого.-М: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С.25.

Исторические обстоятельства самих внутрихристианских отношений привели к тому, что на русском языке сегодня имеется и одновременно практикуется несколько вариантов перевода самонаименования церкви в «9 символе веры»: «единая Святая, Соборная и Апостольская Церковь» (1654 г.), «Единая, Святая, Кафолическая и Апостольская Церковь Семи Вселенских Соборов» (1894 г.)[825], (вместе с тем католики аналогично определяют свое сообщество: «единая, святая, кафолическая и апостольская церковь»[826]), «Единая, Святая, Соборная и Апостольская Православная Церковь» [827] или «Единая, Святая, Соборная (Кафолическая) и Апостольская Церковь» (2000 г.),[828] хотя и протестанты, к примеру, Украинской Лютеранской Церкви, именуют себя «святая, христианская (кафолическая) и апостольская Церковь».[829] По утверждению Андрея Кураева, слово «кафоликос» стало переводиться в славянских языках (болгарском, русском, сербском) словом «соборный» только начиная с XIV- XV веков: «Для древних славянских книжников эта неправильность была неизбежной по той причине, что наиболее точный смысл слова кафоликос — вселенский — был уже занят совсем другими денотатами. Термин „вселенная“ воспринимался как синоним Византийской империи (а славянские идеологи не хотели считать свои земли частью греческой империи), и вселенской Церковью называла себя именно и только патриархия Константинопольская».[830] В.В.Лазарев отмечает, что еще в IX веке Кирилл и Мефодий создали традицию перевода слова «кафоликос» словом «соборность» в 9 символе веры.[831] Сегодня невозможно себе представить, чтобы президент РФ диктовал РПЦ МП ее «правильное наименование» и нормативы догматических представлений, что, однако, имело место быть не только в далеком римском и византийском прошлом, но и в близкий к нам советский период, как, к примеру, это показано в фильме «Чудо» (2009, режиссер Александр Прошкин).

Решения I и II Вселенских соборов, как отмечал А.В.Карташов, в принципе следует рассматривать не как «могильные плиты, приваленные к дверям запечатанного гроба навеки закристаллизованной и окаменелой истины», но «верстовые столбы, на которых начертаны руководящие безошибочные указания, куда и как уверенно и безопасно должна идти живая

---

825 Петрушко В. И. О вероучении и пастырской практике священника Георгия Кочеткова// http://halkidon2006.orthodoxy.ru/lk/099.htm

826 О Католической Церкви// http://nskcathedral.ru/cerkov/o-katolicheskoj-cerkvi/

827 Мелиа И. ПЕНТАРХИЯ И ПРИМАТ// http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/first/page10.htm

828 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию//http://www.stavroskrest.ru/comparative_theology.php?ELEMENT_ID=159

829 Книга согласия. Три вселенских символа веры//http://bohm.narod.ru/confess/concordia_ru/simwol.html

830 Соборность//http://ru.wikipedia.org/wiki/Соборность

831 Лазарев В.В. Соборность//Новая философская энциклопедия.Т.3. М.: Мысль, 2010. С.580.

христианская мысль, индивидуальная и соборная, в ее неудержимых и беспредельных поисках ответов на теоретически-богословские и прикладные жизненно-практические вопросы», при этом сами попытки Константина сделать «кафолическую экклесию» своим «другом в его восхождении к единодержавию», в результате полемики с донатистами и арианами привели к тому, что «разделившийся епископат начал увлекаться в своей борьбе нажимами на кнопки придворных настроений и захватом власти через политическое покровительство», в результате чего «разные диалектические уклоны богословской мысли начали превращаться в государственные акты, передаваемые по проводам государственной почты во все концы империи», когда «отрава ересей и раздоров почти искусственно и насильственно разливалась по всей империи». [832]

Возникло новое понимание «самой сути» христианства как эксклюзивной «религии искупления», утверждавшееся в ходе полемики с «арианами», у которых «христианство, может быть, и не теряло бы своего пафоса, как религия евангельского братолюбия, аскезы и молитвенного подвига», способности «по благочестию» конкурировать с иудаизмом и исламом, однако, «чудо Боговоплощения» обессмысливалось. Константин воспринимал эту полемику как «пустые слова, споры по ничтожному вопросу», которые «для умственной гимнастики специалистов, может быть, и неизбежны», но совершенно непригодны «простого народа», грозя империи нарушением единства, даже свое крещение приняв от арианина Евсевия Никомидийского.[833] Впрочем, и самого Константина А.В.Карсавин называет «профаном», допустившим ради примирения церкви диалог с арианами, как и его преемник Костанций II (Флавий Юлий Констанций, Flavius Julius Constantius, 317-361) , собравший «разбойничьи» Антиохийский 341 года и Миланский 355 года «Вселенские соборы», когда император, угрожая епископам мечом, сформулировал общие новые нормы отношений власти к церкви: «Моя воля — вот для вас канон».

«Кафолическая экклесия» уже не только сама себя провозглашает «путем к спасению», но и властями империи признается феноменом ранга «религия», т.е. феноменом, обеспечивающим в любом обществе, если использовать терминологию П.Бергера, «связь с высшим и священным порядком». Религия как особая символическая форма предполагает причастность к универсальной, легитимной, величественной, сильной и яркой форме подлинного благочестия, которая по определению, может быть только одна, что порождает отношения конкуренции между многообразием сталкивающихся вариантов и стремление унифицировать гражданское благочестие, «принудив к подчинению» во имя высшей цели.

---

[832] Карташев А.В. Вселенские Соборы // http://magister.msk.ru/library/bible/history/ kartsh01.htm
[833] Карташев А.В. Вселенские Соборы // http://magister.msk.ru/library/bible/history/ kartsh01.htm

Исторически в Европе церковь «начинает…исполнять задачи светской власти» и «спасает государство, отправляя его функции»[834], оказывая определяющее влияние на все сферы культуры – искусство, науку и философию. Начинается самоописание «кафолической экклесией» себя не только в философских или теологических, но и правовых терминах. Проблемы исторического смыслообразования широко обсуждаются в современных философии, истории, литературоведении и культурологи, исследующих то, в чем заключается «содержание», «предмет» исторического опыта, в каких средствах выражения и посредством каких практик он сохраняется и актуализируется и каким образом модифицируется.[835]

Средние века наглядно демонстрируют, что часто патриархи и императоры пытались навязать такие образцы религиозности, которые Церковь в целом, благодаря мужеству и личной стойкости отдельных своих подвижников, признавала «еретическими». Так, Афанасий Великий, архиепископ Александрийский (293-373гг.), выступавший против арианства, годами оказывался «фактически единственным правящим православным архиереем на всем востоке»,[836] как и монах Максим Исповедник (580-662 гг.), о котором подробно будет сказано далее. Интерес императоров к христианству и стремление использовать его функциональную мощь в качестве единой консолидирующей силы империи привело к разработке догматики «канона», т.е. нормативных суждений кредо Вселенских Соборов 325 и 381 годов, после чего каждый подданный и местные объединения должны были интерпретировать себя, свой личный и коллективный религиозный опыт в терминах нового нормативного «метаязыка».

Таким образом, в IV-V веках нашей эры можно отметить формирование ряда дополнительных аспектов христианского сообщества, которое обозначает себя и обозначается другими как:

1. зловредное суеверие, угроза государства;
2. Кафолическая и Апостольская Церковь;
3. единая Святая, Кафолическая и Апостольская Церковь;
4. сообщество верных догматическим формулам Соборов;
5. верность вероисповеданию патриархов и императоров;
6. сообщество «воздающих честь Богу», т.е. «религия»;
7. сообщество «святых и кающихся»;
8. основа духовного единства и мощи империи;
9. универсальная, легитимная, величественная, сильная и яркая форма подлинного благочестия.

---

[834] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.682.

[835] Барышникова Д. ОПЫТ И РАССКАЗ: ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ// http://www.nlobooks.ru/rus/magazines/nlo/196/2297/2328/(дата обращения: 09.06.2011).

[836] Карташев А.В. Вселенские Соборы // http://magister.msk.ru/library/bible/history/ kartsh01.htm

4. Церковь в истории и культуре. Карнавал. Двоеверие. Единство и многообразие кафоличности

Период с IV по VI века европейской истории характеризовался началом культурной трансформации цивилизации, переходом от «христианства апостолов и мучеников» к «христианству патриархов и императоров».[837] Идеалы первого во многом переходят на уровень массовой «народной веры» («низовой», обыденно-бытовой, «простецкой», «детской», «профанной», «разбавленной»[838]) нередко противопоставляясь вере возвышенно-эксклюзивно-элитарной (епископо-доктринальной и монашеско-мистической). Важный и промежуточный этап здесь занимает позиция Тертуллиана, который писал: «Я взываю к тебе, — но не к той, что изрыгает мудрость, воспитавшись в школах, изощрившись в библиотеках, напитавшись в академиях и аттических портиках. Я обращаюсь к тебе— простой, необразованной, грубой и невоспитанной, какова ты у людей, которые лишь тебя одну и имеют, к той, какова ты на улицах, на площадях и в мастерских ткачей. Мне нужна твоя неискушенность, ибо твоему ничтожному знанию никто не верит. Я прошу у тебя то, что ты привносишь в человека, то, что ты научилась чувствовать или от себя самой, или с помощью творца твоего, каков бы он ни был. Ты, сколько я знаю, не христианка: ведь душа обыкновенно становится христианкой, а не рождается ею. Но теперь христиане требуют свидетельства от тебя, чужой, против твоих же, — чтобы они постыдились хоть тебя, ибо они ненавидят и высмеивают нас за то, в знании чего они сейчас уличают тебя». [839]

«Народная вера» и сегодня является изначальным живительным источником, актуальным и жизненно необходимым, поскольку сама отечественная история в XX веке показала, что вопреки массированным и многоуровневым попыткам власти сконструировать «общество массового атеизма», в действительности «православие спасли бабушки».[840] Противоречивость ситуации, однако, состоит в том, что превознесение народной веры как образа «действительной подлинности» сталкивается с тем, что сегодня, к примеру, А.Кураев пишет уже о «православных ведьмах», «бабках-ежах», «церковных бабках» и «профессиональных прихожанках», от которых «не исходит теплоты», но «скорее током бьет», метафорически именуя их «вампирами», которые готовы «вцепиться в любого, кто ведет себя иначе, чем они».[841]

---

[837] Поснов М. Э. Период вселенских соборов//http://vizantia.info/docs/158.htm

[838] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.42.

[839] Тертуллиан О свидетельстве души//http://www.alkor-s.net/biblio/2/riligion/tertul_svid.html

[840] Мои дорогие церковные бабушки // http://www.eparhia-saratov.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=5096

[841] Кураев А. Чем юноша не похож на бабушку?// http://www.nravstvennost.info/library/news_detail.php?ID=3367

В связи интересен «феномен карнавала», уходящий своими корнями в античное прошлое. Имеются разные версии происхождения самого термина «карнавал», согласно одной из которых он происходит от латинского «carrus navalis» (что в переводе означает «потешная колесница», «корабль праздничных процессий») — так в древности называлась ритуальная повозка-корабль, на которой в Европе еще в бронзовом веке во время праздников возили идолов плодородия, тогда как другие утверждают, что это слово означает «carnis laxatio» или «carnasciale» (в переводе «прощай, мясо!»), т.е. отказ от мяса, религиозный пост перед Пасхой. Полагают, что прародителем современных карнавалов стали древнеримские сатурналии, дни, посвященные богу урожая и плодородия Сатурну, когда римляне устраивали пиршества, дабы воскресить золотой век всеобщего равенства и процветания. В эти дни различие между господином и рабом на время праздника исчезала — рабы кутили за одним столом с вельможами, а свободные граждане подносили им вино, а дабы светские предрассудки не мешали веселью, все прятали свои лица под масками. Маска и карнавальный костюм скрывали подлинный облик хозяина, позволяя ему делать все, что угодно, невзирая на титулы и звания, и главное — нисколько не задумываться о последствиях. Церковь использовала старинный праздник для подготовки христиан к самому длинному в году Великому Посту перед Пасхой. Исторически самым первым в мире стал Венецианский карнавал, когда в 1296 году Сенат Венецианской республики провозгласил навсегда праздничным последний день перед Великим Постом.[842]

Многомерные исследования глубинных смыслов карнавальной культуры осуществил М.М.Бахтин,[843] который сопоставил ее с гротеском, где то, «что было для нас своим, родным и близким, внезапно становится чужим и враждебным…» и, наоборот, все страшное и пугающее делается «предельно нестрашным и потому предельно веселым и светлым».[844] Превращение своего мира в чужой происходит потому, что «раскрывается возможность подлинно родного мира, мира золотого века, карнавальной правды….мир разрушается, чтобы возродиться и обновиться» здесь и сейчас, при этом за эмпирическим миром интуитивно ощущается незримое вселенское «“оно” – … чуждая, нечеловеческая сила, управляющая миром, людьми, их жизнью и их поступками».[845] Сам образ «оно» сочетает в себе память «о космических переворотах прошлого» и смутный страх «перед грядущими космическими потрясениями», противостоять которым в человеческой душе может только «бесстрашное самосознание»[846], проявляю-

[842] Карнавал масок //http://karnavalmasok.ru/history_carnival.php
[843] Паньков Н. А. Карнавал// http://velikanov.ru/philosophy/karnaval.asp
[844] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. - С.56.
[845] Там же. - С.57.
[846] Там же. - С.371.

щееся, прежде всего, в уникальной способности к смеху, «даре бога»[847]. То же «оно» может являть себя в переживании сумасшествия, «ненормальности», в которых «мы всегда ощущаем что-то чужое, точно какой-то нечеловеческий дух проник в его душу», однако и здесь мы встречаем форму бытия, которая позволяет «освободиться от ложной «правды мира сего», чтобы взглянуть на мир свободными от этой «правды» глазами».[848] «Оно» выступает некоей реальностью, которая порождает как внешнюю личности, так и внутреннюю для нее действительность, причем так или иначе оказываясь в диалоге с «я» («самосознанием»), при этом если смех над космосом свидетельствует о «бесстрашии», то смех над болезнью или инаковостью – о бесчеловечности, ибо инаковость, юродство, иноверие – это возможность освобождения от односторонности «нормативизма», «окостенелости», «фанатизма», от самих намерений решить проблемы через насилие через самокритичное, смиренное и покаянное осмысление себя, по выражению Франциска Ассизского, только «скоморохом Божьим».[849]

Народная религиозность с глубокой древности характеризуется как феномен «двоеверия», т.е «совокупность разнообразных форм религиозного, чаще христианско-иноверного, синкретизма», «троеверии» и «поливерии», выступающего как расплата «за массовость и социальную стабильность»[850], когда, к примеру, еще древние израильтяне «наряду с Яхве … чтили других богов».[851] Очевидно, что такой подход опирается на признание нормативности только «конфессионально-догматических» форм, в отличие от «неполноценных» народных, являясь проявлением своего рода «религиозной чувствительности» и «ригоризма» некоторых исследователей, поскольку сами «двоеверцы» себя таковыми неосознавали. Собственно научный анализ должен исходить из понимания зависимости «характера наблюдений от позиции наблюдателя», поскольку феномен «сохранение языческих верований и обрядов наряду с христианскими», часто рассматриваемый как ущербная особенность русской народной культуры, принципиально отличающая ее от западноевропейской, «восходит еще к XVIII в., к тем наблюдениям над русской народной жизнью, которые делали вполне оторвавшиеся от нее и европеизировавшиеся историки и литераторы», хотя очевидно, что «в традиционном микросоциуме» фактом является «десемантизация языческого наследия», которое можно выделить лишь во времени, по происхождения, диахронически, тогда как синхнонически нали-

[847] Там же. - С.80-81.
[848] Там же. - С.58.
[849] Сигов К.Б. Игра //Современная западная философия. Словарь. М., 1991. С.110–112.
[850] Иванова И.И. Двоеверие// Религиоведение. Энц.словарь, 2006, с.274-275.
[851] Мень А. ДВОЕВЕРИЕ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ// http://krotov.info/library/bible/comm3/dvoeverie.html

чествовало сосуществование «поведения и антиповедения» в дихотомии «попа и ворожеи как двух центров духовного быта русской деревни».[852]

Это время становления «кафолической экклесии» пришлось на период «великого переселения народов», когда возникает «пестрый конгломерат то и дело образующихся и то и дело исчезающих с лица европейской земли варварских государств», только в середине VI века оформившегося в господство «новых германских королей, на все грядущие века покоривших римлян».[853] Церковь или, как она в то время сама себя называла, «кафолическая экклесия», оказалась тем началом, которое смогло сплотить эту «римско-варварскую этническую мозаику» в «тотальную христианскую цивилизацию», где государственно-церковная элита стала решать вопросы различения «истинных» и «ложных» верований, утверждая «нормы как 'канонического', так и 'мирского' законодательства»[854], т.е. конструировать сами критерии нормативного понимания «религиозности» как таковой. Драматические события этого периода потребовали от «кафолической экклесии» не только харизматичных епископов-миссионеров, аскетов или просветителей, но и епископов-воинов.

Утверждение «христианства патриархов и императоров» создает сложнейшую и нерешенную до настоящего времени в самом христианском сообществе проблему авторитетности административных центров, когда смена столиц, императоров или патриархов, их личные взаимоотношения и конфликты приводили к глобальным противостояниям многомиллионных сообществ и военным поражениям. Так, к примеру, политическое возвышение с 330 года Византия, ставшего «Новым Римом» (Константинополем), привело к тому, что местная и маргинальная парикия, первоначально находившаяся в юрисдикции Ираклийского митрополита, в 381 году (Второй Вселенский собор, император Феодосий 1) становится автокефальной архиепископией, а с 451 года (Халкидонский собор) – патриархатом, занимающим по достоинству «второе место после святейшего апостольского престола старого Рима», хотя до собора на Востоке первой кафедрой считалась Александрийская, поэтому общий порядок в древней Церкви, в котором кафедры перечислялись и оказывалась им честь, включал в себя Рим, Александрию, Антиохию и Иерусалим. что привело к соперничеству и многовековым противостояниям молодой юрисдикции не только с Римом, но и Александрийским патриархатом.[855] Отражением непроясненно-

[852] Живов В. М. ДВОЕВЕРИЕ И ОСОБЫЙ ХАРАКТЕР РУССКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ// http://www.philology.ru/literature2/zhivov--02.htm

[853] Рабинович В.Л. Аналитическая статья// Августин Аврелий. Исповедь. М.:Республика, 1992.с.225.

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

[855] Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.-Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.183.

сти этих вопросов является и современная полемика вокруг «принципа пентархии».[856] Рим принял Символ веры 381 года, но не каноны в целом, отказавшись от идеи о старшинстве Константинополя после Рима, приняв ее только на IV Латеранском соборе 1215 года, когда Константинополь стал столицей «Латинской империи» после Четвёртого крестового похода.[857] В этом контексте возникает и много проблем в сфере «юрисдикции», т.е. права поставлять епископов и, контролировать духовную жизнь на местах. Даже сегодня мы видим, что в РПЦ МП утверждается, что «Константинопольский Патриархат не имеет особых прав на Церкви в рассеянии», имея «такие же права на епархии диаспоры, как и прочие Поместные Церкви».[858] В этой связи отмечается, что «основная паства этой Церкви рассеяна по всему миру», а самом Константинополе «остается немногим более 2000 человек - в основном, престарелых греков, число которых стремительно сокращается».[859]

В 449 году в Эфесе был созван собор, названный затем «разбойничьим», на котором получило признание «монофизитство», осужденное через два года на названном позднее IV Вселенском (Халкидонском) соборе. Созыв собора и контроль со стороны императора и имперской администрации были вызваны стремлением обеспечить религиозное единство и, тем самым, политическую стабильность империи, тогда как продолжающееся соперничество Константинопольского и Александрийского патриархатов ставило под угрозу единство империи. Мысль, что от правильной веры в единую Троицу зависят единство и прочность империи, повторял в своих письмах императору и папа римский, а политическая актуальность этого тезиса подтверждалась недавними событиями в Северной Африке — сначала вооружённой борьбой с «донатистами», затем — завоеванием Карфагена в 429 г. вандалами, которых поддержали циркумциллионы-донатисты.

Монифизиты отказывались признать в Христе наличие человеческих качеств и, следовательно, возможность воплощения Бога в человека, что подрывало веру в страдания Христа, его смерть как искупительную жертву и в его воскресение. Халкидонский собор принял решение, что Христос должен трактоваться и как совершенный Бог, и как совершенный человек. Одновременно императором Маркианом (Флавий Маркиан, Flavius Marcianus, 396-457) были изданы законы, жестоко карающие всех, кто отказывался признавать этот догмат. В ответ на это от «кафолической экклесии» отходят ряд так называемых «нехалидонских» церквей. Возникает первый раскол в

---

[856] Щеткина Е. МОНИТОРИНГ СМИ: Проект "Пентархия": Град Виртуальный//http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=84820&topic=750

[857] Первый Константинопольский собор// http://ru.wikipedia.org/wiki/Первый_Константинопольский_собор

[858] Константинопольская Православная Церковь // http://www.patriarchia.ru/db/text/ 134487.html

[859] Говорун С. История Константинопольской патриархата// http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/40168.htm

истории «кафолической экклесии», т.н. «Акакианская» (Акакиева) схизма, которая и сегодня трактуется различно в Русской Православной и Католической энциклопедиях.[860] Епископы Египта и Сирии отвергли решения собора, провозгласив епископа Константинополя патриархом, в результате чего, с восточной т.з. «верховенство папы римского стало чисто номинальным».[861]

В этот период римские понтифики начали утверждать уникальный, исключающий какое-либо подобие, характер своей власти и своего авторитета во Вселенской Церкви и «первая претензия на первенство, - точнее, на роль главного арбитра, - появляется в послании папы Юлия I, написанного от лица Римского собора 340 года», а папа Лев I (440-465) «выдвигал теорию таинственного отождествления Римского понтифика со святым Петром, согласно которой устами папы вещал сам князь апостолов», утверждая концепцию «"триархии" епископских кафедр, основанных непосредственно апостолом Петром - Римской, Александрийской и Антиохийской», стремясь «укрепить единый фронт Рим-Александрия, выступавший против союза Константинополя и Антиохии во времена третьего Вселенского собора 431 г. (Эфесского)».[862]

Сложность возникающих здесь проблем проявляется, к примеру, на сайте «Православие.Ру», где приводится перечень поместных православных церквей, говорится об Иерусалимской Православной Церкви как «Матери всех христианских Церквей» и о ряде других церквей[863], но ничего не говорится ни об Армянской, ни о Римской церкви, которые, однако, в свое время были тоже древними «поместными православными церквями», а Армянская церковь (традиционное, историческое название — «Апостольская церковь Армении») впервые в мире в 301 году получила статус государственной религии Великой Армении.[864] Эта церковь, которую у нас иногда именуют «Армяно-григорианской» (хотя это название не использовалось самой Армянской церковью) и сегодня некоторые православные священники относят «к сообществам, не слишком далеко от нас отстоящим, но и не в полном единстве пребывающим», поскольку «святые отцы Четвертого Вселенского собора, Халкидонского, осудившего ересь монофизитства, для нас являются святыми отцами и учителями Церкви, а для представителей Армянской Церкви и других "древневосточных церквей" –

---

[860] Грацианский, М.В. Акакианская схизма / М.В. Грацианский // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. - Т. 1.–С.362; Дегурский, В. Акакиева схизма / В. Дегурский // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.122.

[861] Норвич Д. История Византии/Джон Норвич; пер. с англ. Н.М.Заболоцкого.-М: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С.77.

[862] Мелиа И. ПЕНТАРХИЯ И ПРИМАТ//http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/first/page10.htm

[863] Поместные Церкви //http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/page2814.htm

[864] Соловьев В.С. Монофизитство. //Христианство т.2.с.171-172.

лицами либо анафематствованными (чаще всего), либо по крайней мере вероучительным авторитетом не пользующимися», т.е. «для нас Диоскор – анафематствованный еретик, а для них – «иже во святых отец».[865] В целом возникает и сегодня существующая проблема воссоздания «неразделенной на Востоке и Западе Единой, Святой, Кафолической и Православной Апостольской Церкви Христовой».[866]

В Средние века складывается глубокое противоречие возникшей социальной системы, поскольку, с «одной стороны, император хочет сделать свою мирскую власть центром христианского общества, подчинив ей власть духовную в качестве служебного органа», тогда как с другой стороны, «и церкви присуще стремление к самостоятельности, и попытки восточных императоров к главенству в делах веры встречает энергичное противодействие», поскольку «притязаниям светской власти противополагается независимый епископат с римским епископом, как главою и центром».[867] При этом на Востоке утверждается императорский принцип «что я хочу, да будет вам канон», когда император «берет на себя обязанности духовной власти, диктуя своим подданным догматические формулы», предписывая им «верить или не верить в единосущие Сына Божия Отцу или равенство Св. Духа Сыну…».[868] На Западе слабость императоров создала силу Римского епископа, поскольку всякий раз, когда на константинопольском престоле сидел «еретический кесарь», православные церкви Востока, гонимые и теснимые им, искали опоры и помощи «извне», апеллируя «к римскому епископу…как высшей инстанции в христианском мире».[869]

Одним из вошедших в историю эпизодов этих отношений стал конфликт между императором Феодосием I (Flavius Theodosius, Theodosius Magnus, 346-395 гг.) и епископом Милана Амвросием Медиоланским (лат. Sanctus Ambrosius, ок. 340-397), знаменитым учителем Августина, повлиявшим на его обращении в христианство. Конфликт завершился тем, что император, «одетый во власяницу, с непокрытой головой, покорно

---

[865] Чем отличается Армяно-Григорианская Церковь от Православной Церкви? // http://www.taday.ru/vopros/20359/585080.html

[866] Протоиерей Ливерий Воронов. Конфессионализм и экуменизм. Отношение православия к инославию. http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=3015

[867] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.682-683.

[868] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.683.

[869] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.689.

явился в миланский храм, дабы испросить прощения».[870] Феодосий I, унифицировавший христианскую догматику, запретивший арианство и язычество, в т.ч. Олимпийские игры, оказался последним императором единой Римской империи, который повелевал всем Средиземноморьем.

Амвросий Медиоланский, который до начала карьеры священнослужителя был видным военным, стал непримиримым воином против язычников, решительным и волевым церковным организатором, первым среди отцов церкви обосновав доктрину «справедливой войны», считая, что служение Богу смирением и молитвами выше в нравственном отношении, чем служба воина, однако это высшее поприще предназначено не просто для христиан, но только для духовенства, которому не пристало участие в земных битвах.[871] Меняется отношение «кафолической экклесии» к имперской военной службе. Так, после эдикта 311 г. императора Галерия о прекращении преследований христиан, казни солдат за религиозные убеждения более не осуществлялись, церковный собор в галльском Арле 314 г., собранный по инициативе нового императора Константина, запретил солдатам-христианам бросать оружие под угрозой отлучения от причастия, а по эдикту императора Феодосия II от 416 г. в римской армии было дозволено служить только христианам.[872]

На этот исторический период пришлась творческая и трагическая жизнь Гипатии (Ипатии) Александрийской (Ὑπᾰτία ἡ Ἀλεξάνδρεῖα; ок.370 - 415), удивительно одаренной женщины, выдающегося философа и ученой, события которой получили художественное воплощение в фильме «Агора» (режиссер Алехандро Аменабара, 2009). Фильм вызвал негативную реакцию некоторых представителей церкви.[873]

Помимо изобретения, к примеру, пузырькового уровня, которым мы и сегодня выверяем горизонтальность поверхности, она «свою основную задачу видела … в раскрытии “тайны бытия”».[874] В этот период и на глазах Гипатии произошло разрушение Александрийской библиотеки и царского Мусейона, крупнейшего мирового центра наук и искусств той эпохи, знаменитого, среди прочих «чудес техники», заводным кукольным театром, в котором куклы сами выходили на сцену, исполняли свою роль и удалялись. Мусейонами (Μουσείον) назывались как культовые центры почита-

[870] Норвич Д. История Византии/Джон Норвич; пер. с англ. Н.М.Заболоцкого.-М: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С.57.
[871] Бородин О. Отношение к войне и миру в христианстве эпохи ранней патристики // http://krotov.info/history/04/alymov/borodin.htm
[872] Колобов А.В. Римская армия и христианство//http://kidm-psu08.ucoz.ru/publ/8-1-0-15
[873] Агора – очередная фальсификация истории с целью очернить христианство// http://apologet.spb.ru/prochee/agora-ocherednaya-falsifikatsiya-istorii-s-tseliu-ochernit-christianstvo.html
[874] Логинова Н. Гипатия Александрийская: «Мыслить неправильно лучше, чем не думать совсем»// http://www.philgazeta.ru/numbers/03.2010/gipatia_01.php

ния Муз в Греции, так и эллинистические празднества в их честь, а Александрийский Мусейон был видом синода (synodos), своего рода фиасом Муз (thiasos ton Mouson) под руководством назначавшегося царем жреца (iereus) или архиерея (archiereus) и эпистата (epistates). Знаменитая Александрийская библиотека, где хранилось до 700 000 древних рукописей, была основой для развития школы платонизма, повлиявшего и на учителей христианской церкви в Александрии. Мусейон и часть библиотеки погибли при Феодосии I, вследствие его распоряжений о запрещении языческих культов и разрушении языческих святилищ, инспирированных архиепископом Александрии Феофилом.[875] Феофил, если поискать его имя в интернете, сегодня и вспоминается в связи с Гипатией и расправой над Иоанном Златоустом (Ιωάννης ο Χρυσόστομος; ок. 347-407), архиепископом Константинопольским. [876] Иоанна Златоуста именуют «величайший из отцов Восточной церкви, один из трех ее "вселенских учителей"». Иоанн был блестящим проповедником, и за редкий дар Боговдохновенного слова получил от паствы наименование «Златоуст», он страстно включился в духовное совершенствование монахов и священства, помощь паломникам и больным, критикуя распущенность столичных нравов, особенно императорского двора, «со своей безмерной наивностью человека, совершенно не признающего никаких сделок и компромиссов в среде, которая вся соткана из этих сделок, интриг и подвохов», напомнив «в последний раз, что сила христианства в двух вещах: в безмерной любви к труждающимся и обремененным жизнью и в синтезе образования и веры».[877]

Смерть Гепатии в 415 году и сегодня описывается противоположно светскими и церковными («процерковными») авторами. С одной стороны, Кириллу Александрийскомц приписывают слова «Смоковницу, не приносящую доброго плода, … срубают и бросают в огонь», в результате чего, Гипатии, возвращавшейся домой в носилках, на одной из улиц, поблизости от церкви Кесарион, монахи преградили дорогу, им в поддержку «высыпала толпа нитрийских пустынников и парабалан», которые Гипатию «стащили с носилок, швырнули на землю, поволокли к церкви», где «сорвав с нее одежды, принялись ее бить» до тех пор, пока не убили, а затем ее останки «выволокли из церкви и потащили на площадь, где заранее был разожжен огромный костер».[878] Другие пишут, что это убийство, «по словам христианского автора Сократа Схоластика, "причинило немалый позор Кириллу и Александрийской Церкви"», ссылаясь на то, что единственным источником, указывающим на роль Кирилла, является «фрагмент из сочинений языческого философа Дамаския, жившего на рубеже V-VI веков»,

[875] Штекли А. Гипатия, дочь Теона http://krotov.info/history/04/03/shtekli.html
[876] Цыпин В. А. Церковное право // http://lib.eparhia-saratov.ru/books/22c/cipin/eccllaw/ 35.html
[877] Иоанн Златоуст //http://www.rulex.ru/01090388.htm
[878] Штекли А. Гипатия, дочь Теона http://krotov.info/history/04/03/shtekli.html

рассказывающий «о том, что епископ Кирилл позавидовал популярности Ипатии и организовал против нее заговор, а потом с помощью взяток избавился от судебного преследования», т.е., полагает автор, «рассматривать ее правильнее всего в свете антихристианских взглядов Дамаския».[879] В Афинах в этот период еще активно работает Прокл (Próklos) (412 - 485), написавший «Возражения против христиан» в 18 книгах, продолжалась деятельность знаменитой неоплатонической «Академии», закрытой Юстинианом в 529 году.

В 476 году был свергнут с престола последний император Запада и император Востока «стал считаться единым государем Римской империи и наследником цесарей».[880] Ставшее ныне привычным название «Византийская империя», или «Византия» для Восточной части Римской империи утвердилось в трудах западноевропейских историков в Новое время, выражает особое понимание Востока и специфической «римской» преемственности. Сами жители Византии именовали себя «ромеями (т.е. дословно – «римлянами»), т.е. «продолжателями традиций Древнего Рима», своих «василевсов» - непосредственными преемниками власти римских императоров, а столицу – «Новым Римом». При этом «содержание термина "ромеи" было для среднековых греков не столько этническим, сколько конфессионально-политическим», поскольку они «непосредственно не сопоставляли себя с современными им жителями Рима», но и «избегали употребить применительно к самим себе» этноним «греки», противопоставляя себя как иноверцам, так и язычникам как «народ "ромеи"», который «представал в их изображении... как особый, убранный богом, призванный властвовать над другими...».[881] Поскольку сам термин «эллин» на весь период Средневековья «становится одиозным синонимом «язычника»».[882] Империя выступала как «мировой корабль», император - неограниченный повелитель, наделенный высшими добродетелями («Христос среди апостолов"), Константинополь – «царица городов и всего мира», а «культ служения империи, единственной и божественной», - главным нравственным принципом, определяющим «поведение ромеев, будь они "из повелевающих или из подчиненных"».[883]

---

[879] Захаров Г. Христиане не причастны к уничтожению Александрийской библиотеки// http://religion.historic.ru/news/item/f00/s01/n0000135/index.shtml

[880] Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.-Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.16.

[881] Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00

[882] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.15.

[883] Литаврин Г.Г. Предисловие. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00

Окружающие империю народы с точки зрения этой доктрины «рассматриваются лишь как "полезные" или "вредные" для империи», т.о. утверждаются идеи тотального «имперского эгоизма», находящего ограничение «лишь в физическом, вооруженном отпоре, который империя встречала у соседних народов», и права «избранного народа» повелевать ойкуменой, «выступая в роли апологета sui generis "ромейского расизма"», когда «преклонение и покорность иноплеменников перед империей» воспринимаются «как норма в международных отношениях: империя не вступает в дружбу с иными странами и народами, а ее дарует; заключивший с ней мир обретает тем самым гарантии безопасности; все "варварские" народы (христианские и языческие), когда-либо с позволения императора или самовольно поселившиеся на землях империи, в особенности же те, которые платили империи "пакт" (дань) или приняли от неё крещение, обязаны ей повиноваться и ныне и впредь быть ее "рабами"», при этом «невежественным "варварам" не только можно, но и должно откровенно лгать», что «сами инсигнии власти (короны и мантии), и греческий огонь переданы богом через ангела непосредственно самому Константину Великому, что этот равноапостольный император запретил вступать в родство членам правящей в империи династии с представителями семейств государей иных стран (как нехристианских, так и христианских)», сделав, впрочем, «исключение только для франков, так как "сам вел род из тех краев"».[884]

5. Латинская патристика

В это время складывается, собственно говоря, этимологическая возможность «философии религии», поскольку латинская «religio», встретившаяся в период эллинизма с греческими «φιλοσοφία (philosophia)» и «θεολογία (theologia)», порождают христианскую теологию и философию «истинной религии» (Августин[885]), конструирующую новое самопонимание «кафолической экклесии», которая из харизматического сообщества «святых первой Пятидесятницы» переосмысливается в сообщество «святых и кающихся», в христианство патриархов и императоров.

В отношениях философии и религиозности в христианстве, согласно Э.Жильсону, можно выделить три направления: «группа Тертуллиана», «группа Августина» и «группа латинских аверроистов».[886] Если первые («экстремисты в теологии») полагали, что «Откровение было дано людям вместо всякого знания», включая науку, этику и метафизику, то вторые были уверенны, что существует принципиальное согласие между «есте-

[884] Литаврин Г.Г. Предисловие. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00

[885] Августин Блаженный Творения: в 4 т. Т.1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; КиевУЦИММ-Пресс, 2000. С.394.

[886] Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние века//Богословие в культуре средневековья. Киев: Христианское братство «Путь к истине», 1992, с.11,12,28.

ственным и Бого-откровенным знанием», тогда как третьим была ближе «концепция двух истин».

Относительная самостоятельность Западных и Восточных церквей, их первые расколы (Халкидонский собор, «акакиева схизма» 484—519 гг.[887]) и политическая обстановка в империи способствовали утверждению относительной независимости и в патристике, западная или латинская форма которой признает в качестве своих «Отцов Церкви» Амвросия Медиоланского, Иеронима Стридонского, Аврелия Августина и Григория Великого, среди которых «Августин – выдающийся мыслитель, в котором даже Бертран Рассел видел «очень большое дарование»[888]. Захват Рима в 410 году и окончательное падение Западной Римской империи в 476 году способствовало усилению эсхатологических настроений в обществе и энергичному самоанализу, осуществленному Аврелием Августином, «учителем Запада», прозванным за свои энергичные действия против отступников «молотом еретиков»,[889] творчество которого стало своего рода «мостом» между античностью и средневековьем, поскольку он, на основе интеллектуальной мощи неоплатонизма, смог систематизировать христианское мировоззрение, представив его как целостное и единственно верное учение.

Августин Блаженный, епископ Гиппонский (Sanctus Aurelius Augustinus, 354 - 430 гг.) родился в Африке, на территории современного Алжира, в городе Тагасте, римской провинции Нумидия, в семье христианки и язычника[890]. Получил хорошее античное гуманитарное образование, изучал и любил латинскую литературу, слабо зная греческий язык и соответствующие тексты. В детстве он не был крещен, но воспитывался матерью в христианском духе, что, однако, не помешало ему отойти от христианства, последовательно увлекаясь манихейством, философией скептиков и неоплатонизмом в Карфагене, Риме и Милане. Только чтение посланий апостола Павла вызвало глубокую перемену в его образе мыслей и жизни, он пережил обращение, что привело его к крещению в 387 году, отраженному в восьмой книге его знаменитой «Истоведи» (Confessiones). Он распродает почти все имущество и раздает деньги бедным, возвращается в Африку, где становится священником, а с 395 г. - помощником Валерия, епископа Гиппонского, которого он через год и сменяет на престоле. Умер Августин в Гиппоне, во время осады города вандалами. Августин стал

---

[887] Грацианский, М.В. Акакианская схизма / М.В. Грацианский // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. - Т. 1.–С.362; Дегурский, В. Акакиева схизма / В. Дегурский // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.122.

[888] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.39.

[889] Блинников Л.В. Краткий словарь философских персоналий// http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/FilosPers/2.php

[890] Гревс И.М. Августин. //Христианство.т.1.с.16-28.

«первым среди латинских отцов церкви, кто не мог бегло читать по-гречески», т.е. с него можно начинать богословское размежевание Востока и Запада[891]. С другой стороны, в богословских сочинениях на церковно-славянском языке не обнаружено ни одного упоминания имени Августина вплоть до XVII века[892].

6. Особенности языческой и христианской философии и теологии

В «Исповеди» Августин повествует о том, как все попытки найти истину в философских и религиозных учениях своего времени привели его к скептицизму, а затем, и к «ортодоксальному кафолическому» учению, к пониманию того, что в церковном повелении «верить в то, чего не докажешь (может быть доказательство и существует, но пожалуй не для всякого, а может его вовсе и нет), больше скромности и подлинной правды, чем в издевательстве над доверчивыми людьми, которым заносчиво обещают знание, а потом приказывают верить множеству нелепейших басен, доказать которые невозможно».[893] После многих лет «безуспешных попыток достичь истины и, в конечном счете, веры с помощью лишь разума он наконец обнаружил, что рациональную истину о Боге, о котором говорили философы, можно постичь сразу, в чистом виде, безо всяких ошибок, простым актом веры, которая присуща самым необразованным среди верующих и которая превосходит любую философскую истину»[894].

Философско-теологическое миропонимание недоступно необразованным: «О теологии, которую называют естественной, надлежит вести беседу не с какими попало людьми..., а с философами, само имя которых, если перевести его на латынь, указывает на любовь к мудрости; если же мудростью является Бог, которым все сотворено, как удостоверяют божественные авторитет и истина, то истинный философ любит Бога. Однако поскольку то самое, что обозначается этим именем, наличествует не во всех, кого величают этим именем (ведь не всегда являются ревнителями истинной мудрости все именующиеся философами), то, конечно, из всех тех, с чьими мнениями и писаниями мы смогли ознакомиться, следует избрать лишь тех, с кем не будет позорно обсудить этот вопрос». [895]

Таким образом, философский разум есть достояние немногих образованных, тогда как вера доступна всем, философские системы только иногда у некоторых искателей мудрости ведут к Богу, тогда как вера всем дарует спасение, если она сопровождается очищением от грехов и стяжанием добродетелей. Августин «обосновал возможность рационального по-

---

[891] Дмитриев М. Человек Православный и Homo Catholicus// http://if.russ.ru/issue/9/Homo-pr.html
[892] Лупандин И. Августин. В России //КЭ.т1,с.29.
[893] Августин Аврелий. Исповедь. М.:Республика, 1992. С.71.
[894] Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние века//Богословие в культуре средневековья. Киев: Христианское братство «Путь к истине», 1992, с.12.
[895] Августин Блаженный. О Граде Божием. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — с.446 -451.

стижения предметов веры»[896]. Хотя христианин, просвещенный только церковными писаниями, пожалуй, может и не знать имени платоников и быть в неведении относительно того, а были ли два рода философов, писавших на греческом языке,— ионийцы и италийцы, он, однако, не настолько несведущ в человеческих делах, чтобы не знать, что философы научают или стремлению к мудрости, или самой мудрости. Тем не менее он остерегается тех, кто философствует сообразно стихиям мира сего, а не сообразно Богу, которым сотворен сам мир. Ведь он научен апостольской заповедью и искренне послушен тому, что сказано: «Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по стихиям мира». [897]

Понимание (Intellectus) выступает как рациональное проникновение в суть (insight), в содержание Откровения, при котором «человеческий разум нащупывает свой путь к полному свету блаженного видения», когда «понимание есть вознаграждение веры», а «посему не стремись понимать то, во что можешь верить, но верь в то, что можешь понять»[898]. Вера предшествует разуму в плане «содержания воспринимаемого извне авторитета», однако и здесь «разум необходим как для обоснования пользы веры вообще, так и для обеспечения правильного выбора предмета веры»[899]. Таким образом, вера и знание связаны друг с другом: «Между философом и апологетом всегда существует та великая разница, что философ строит свою собственную систему, тогда как апологет является защитником миросозерцания, независимо от него существующего и развивающегося, до него исторически сложившегося и данного ему извне». [900]

Собственная «истинность христианской философии» и сегодня находится под вопросом, поскольку не только в период своего формирования она столкнулась с ироничным и негативным отношением со стороны традиционной эллинистической философии, но и позднее ее ставили под вопрос расколы самого христианства, а в Новое время, успехи науки, повлекшие за собой «позитивистскую тиранию», стремившуюся совершенно исключить «религию» из философии[901], когда до XX века предполагалось, что поскольку «мысль Средних веков связана с религиозной проблематикой», то в ней «исключается всякая возможность подлинной философской рефлексии» и ее точнее всего отождествлять с «второсортным аристотелизмом», в котором «отрицалось наличие сколько-нибудь значительного развития

[896] Иванова Ю. Августин //КЭ.т1,с.22.
[897] Августин Блаженный. О Граде Божием. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — с.446 -451.
[898] Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние века//Богословие в культуре средневековья. Киев: Христианское братство «Путь к истине», 1992, с.13.
[899] Лебедев С.Н., Двоскина Е.М. Августин Блаженный. Учение//ПЭ.т1,с.99.
[900] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.721.
[901] Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995, с.10, 12, 73, 78–79 и др.

мысли» [902]. В XX веке это отношение дополнилось советским «диалектическим материализмом», ожидавшим окончательное «отмирание религии» и, соответственно, любой христианской философии.

Августин отмечает, что ни в греческом, ни в латинском языках нет подходящего единого термина для обозначения должного (подлинного) отношения человека и Бога, останавливаясь, тем не менее, на термине «религия» как обозначения «благочестия» и «почитания», который, однако, им переосмысливается.[903] Почитать следует не только родителей или традиционных античных «бессмертных и блаженных существ», предполагающихся в «народных заблуждениях» и учениях некоторых философов, но «единого Бога богов, Который — Бог и для нас, и для них». Религия в этом контексте выступает как «новосвязывание» с Истинным Богом: «Избирая, а точнее (так как мы теряли Его по небрежению) — вторично избирая Его (откуда, говорят, и происходит слово религия), мы стремимся к Нему любовью, чтобы, достигнув, успокоиться; потому и становимся блаженными, что делаемся с достижением этой цели совершенными»[904]. Августин пишет, что две заповеди «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим» и «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. XXII, 37, 39) и составляют «истинную религию», т.е. «это и есть благочестие, это и есть служение, приличествующее только Богу!»[905].

С таких позиций оказывается возможной и патристическая традиция именовать «христианином без Христа» различных античных (т.е. «языческих») авторов, складывается «условный модус ирреального допущения (если бы только языческий классик мог узнать Христово учение, он стал бы христианином)», в контексте чего Августин, однако, не считает возможным ответить на вопрос «чьи именно души, помимо ветхозаветных праведников, были выведены Христом из ада» [906].

Предшественников Августина в создании нового содержания латинского термина «религия» можно считать христианского апологета IV века Лактанция (Луций Целий Фирмиан Лактанций, Lucius Caecilius Firmianus Lactantius; около 250 - около 325), который полагал, что слово *religio* происходит от *religare* - "воссоединять", "прикреплять"; последнее, в свою очередь, произведено от *ligare* ("вязать", "соединять") путём присоединения приставки *re*, означающей возобновление, повторение, восстановление (в данном случае - восстановление связи). Он противопоставлял свою эти-

---

[902] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.7.

[903] Большая энциклопедия. С.-Пб., 1896. Т.16. С.253.

[904] Августин Блаженный. О Граде Божием. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — с.446 -451.

[905] Августин Блаженный. О Граде Божием. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — с.451-452.

[906] Аверинцев С. Античный риторический идеал и культура Возрождения// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/ant_rit.php

мологию Цицерону (причем его самого называли "христианским Цицероном"), отмечая: «Мы произведены на свет с тем условием, чтобы воздавать подобающую честь Богу, нас создавшему. К сему мы должны всегда стремиться и прибегать, и сими узами благочестия связаны мы (*religati sumus*) с Богом. Отсюда происходит и самое имя "религия", а не от слова *relegere*, как то истолковал Цицерон. Имя религии происходит от уз, соединяющих нас с Богом: чрез благочестие Он привязал (*religaverit*) нас к Себе с тем, чтобы мы служили Ему как Господу и повиновались Ему как Отцу»[907].

7. Бог и мир. Креационизм и природа материи. Теоцентризм

Августин, подобно античным мыслителям, провозглашает счастье основным стремлением человеческой жизни, однако само счастье он усматривает в познании человеком Бога как единственного начала бытия мироздания, уяснении своей полнейшей зависимости от него: «Любовь к себе, доведенная до презрения к себе как греховному существу, суть любовь к Богу, и любовь к себе, доведенная до презрения к Богу — порок». Целью познания и всего существования является непосредственное созерцание Бога. Бог как «истиннейшее и совершеннейшее бытие вечен и не подвержен изменению»[908].

Сущность Бога он первоначально понимал в терминах Аристотеля, различая в нем «сущность» и «свойства», что делало Бога сложным и изменчивым. Он был убежден, что «нельзя отождествлять сущность (oysia) и субстанцию (hypostasis), как это делали отцы первого вселенского собора» [909]. На Востоке «Василий и другие каппадокийцы скоро поняли, что общность, о которой они говорили, так же конкретна, как и три видовые ипостаси», а потому «между усией и ипостасью было установлено не просто тождество, как на первом соборе, вернее, не только единосущее, и не только различие, как того требовали ариане, но самотождественное различие, причем принцип общности и видового различия не устранялся целиком, но общность и различие стали пониматься как внутренние особенности одной и неделимой субстанции»[910].

Сущность (oysia) выше трех ипостасей (hypostasis), но не в количественном смысле, потому что иначе получилось бы три или четыре бога. Августин пользуется новым термином, который в систематической форме был не знаком никакому неоплатонизму и потому не был известен каппадокийцам. Этот термин – persona, то есть "лицо", или "личность". Настоя-

---

[907] Осипов А.И. Путь разума в поисках истины// http://klikovo.ru/db/msg/3357

[908] Иванова Ю. Августин //КЭ.т1,с.22.

[909] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

[910] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

щая сущность, которую Августин понимает как принцип бытия (essentia), есть не просто бытие как факт существования, но именно личность, а три ипостаси божества есть именно три его лица. Но эссенция, по Августину, не есть только родовое понятие, в отношении которого три лица были бы только тремя видовыми понятиями. Личность не есть ни род, ни вообще понятие. Она вовсе связана с тремя лицами не в порядке формального процесса ограничения понятия и уж тем более не в виде какого-нибудь вещественного сотворения. Три лица являются только энергией личности. Но энергию Августин понимает в античном смысле, а именно как смысловое проявление. Поэтому три лица в троичности, как бы они ни соотносились одно с другим, есть одна и та же личность, хотя в то же самое время и каждое из них тоже есть полноценная личность.

И что же мы теперь находим у Августина? Он вовсе не отвергает различие между общим и единичным в тринитарной проблеме, но, во-первых, самым решительным образом выдвигает их тождество или, точнее, их самотождественное различие. А во-вторых, это общее тождество он понимает как личность, в то время как у каппадокийцев "личность" и "ипостась" употреблялись без существенного отличия. И поскольку личность есть абсолютная единичность и единственность, то всякие ее отдельные моменты есть тоже цельная личность, так что и общность в Боге, личность, и ее единораздельная структура тоже есть личность, подобно тому как и во всяком организме его существенный орган есть также и организм целиком, поскольку его удаление ведет к гибели всего организма.

Это не замедлило сказаться и в терминологии. А именно, каппадокийцы выдвигаемую ими субстанциальную усию стали резко противополагать "природе" (physis), которая у них и указывает на формальную общность, которой обладает усия, но, не будучи неделимой личностью-ипостасью, отнюдь на нее не сводится. И это, как ясно, вовсе не только терминологическое уточнение, но весьма существенная попытка понимать усию не как формально понятийную общность, но как содержательно-личностную ипостась.

Таким образом, во всей этой тринитарной проблеме сначала мы имели выдвижение на первый план различия, затем наблюдается уклон в сторону тождества, затем устанавливается принцип самотождественного различия, в результате чего усия и ипостась, употребляемые поначалу безразлично, стали резко противопоставляться, а затем это противопоставление стало трактоваться как проявление единой эссенции, которую Августин стал называть личностью. Эти нововведения, как отмечает А.Ф.Лосев, «вряд ли имеют только терминологический смысл», поскольку «систематически проводимый им принцип личности, который у каппадокийцев встречается довольно часто, но случайно, имеет у Августина весьма острую антиязыческую направленность, поскольку в языческой диалекти-

ке максимальная общность, свойственная первоединству, ровно никакого отношения к личности не имеет, и Плотин пишет целые трактаты об отсутствии сознательно-волевой, целенаправленности в эманациях первоединства»[911].

Позднее он стал представлять Бога как абсолютно простое единство, где нет различия между сущностью и свойствами (substantia и accidentia), т.е. Бог выступил не как субстанция, но как чистая форма, сущность (essentia), не связанная с материей[912]. Для понимания троичного догмата Августин полагает достаточным обратиться каждого человека к своему собственному самосознанию, поскольку в нем присутствует образ Бога как единства Бытия (Памяти), Мышления и Воли (Любви) чему и соответствуют три Лица (Отец, Сын и Св.Дух).

Бог выступает как совокупность мыслимых и реальных совершенств, что позволяет сформулировать доказательства бытия Бога, первое из которых полагает Бога неизменной первопричиной изменчивого бытия мира, второе относится к неполноте и изменчивости красоты творения, которые предполагают абсолютную красоту как образец и норму, третье полагает, что поскольку все существует, оно так или иначе причастно к благу, получающему свое подлинное основание только в высшем Благе, тогда как четвертое исходит из степеней совершенства, когда от худшего мы восходим к Наилучшему как его высшему основанию.

Подобно Плотину, он считает божественное бытие нематериальным абсолютом, противопоставленным миру и человеку, однако, в противоположность ему, Августин убирает все предпосылки, ведущие к мысли о единстве мира и Бога, к пантеизму. Эманация, посредством которой, согласно неоплатоникам, мир излучается Богом, заменяется библейской концепцией «творения из ничего», креационизмом. Бог, как нечто нетварное, абсолютно не зависит от творения, мира, материи, природы, они же всецело определяются им.

Августин представляет Бога как личность, в противопоставление Платону, Аристотелю и неоплатоникам, считавшим Бога безличной силой. Бог творит мир по своей добровольной склонности. Судьба, игравшая важную роль в античном мировоззрении, истолковывается им как провидение, промысел Божий. Личное начало связано, прежде всего, с наличием воли в божественном интеллекте.

Создав мир, Бог ни на миг не оставляет своего попечения над ним, все происходящее существует по воле Бога: «Не мать моя, не кормилицы мои питали меня сосцами своими, но Ты через них подавал мне, младенцу, пищу детскую, но закону природы, Тобою ей предначертанному, и по богатству

---

[911] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

[912] Лебедев С.Н., Двоскина Е.М. Августин Блаженный. Учение//ПЭ.т1,с.100.

щедрот Твоих, которыми Ты облагодетельствовал все твари по мере их потребностей» [913].

Если для неоплатонизма непостижимым выступало само абсолютное первоединство, то у Августина непостижимым становится весь мир. Вся действительность начинает представляться переполненной чудесами, непостижимыми для человека событиями и явлениями, за которыми скрывается воля всемогущего Творца. В этом смысле вся философская мысль Средневековья теоцентрична, т.е. Бог находится в центре всех размышлений, поскольку Он творит мир «из ничего» и стоит за всем, что происходит в мире. Сами отдельные вещи и существа появились в результате творения, причем первыми создаются в законченном виде человеческие души и ангелы, существа бесплотной природы. Все вещи, воплощенные в материи, являются несовершенными копиями божественных идей, вечных и неизменных прототипов вещей.

Бог вне пространства и времени, земной же мир — постоянное течение. Человек, если он не уповает на будущее, будет постоянно оказываться в прошлом, вспоминая о том, что уже ушло. В мире мыслей-идей Бога все есть раз и навсегда, и человек должен стремиться к этому безусловному порядку вещей. Все сотворенное в той или иной мере причастно к добру, ибо Бог по своей природе добр. Во всех вещах заключен внеземной образ, идеи Бога, в меру чего в них заключено и добро. Как тишина есть отсутствие шума, так и зло есть отсутствие добра, а не нечто, существующее само по себе. Поскольку же мир сотворен единственным и наилучшим Богом, то и сам он является наилучшим из всех возможных миров, Августин восторгается красотой природы и формами человеческого тела, ибо они обязаны своим совершенством божественной мудрости. Сотворенный Богом мир строго иерархичен: подножие составляют неодушевленные тела, над ними возвышаются растения, которые живут. Далее идут животные, которые не только живут, но и ощущают. Душой обладает только человек, единственный из живых существ, напоминающий Бога.

8. Истина и дьявол

Августин в отношении возможностей знания и постижения истины разделяет «простых людей» (верующих христиан), философов и Бога, поскольку «…истину знает один только Бог и, возможно, те человеческие души, которые уже оставили тело»[914]. Именно философия помогает избавляться от суеверий и ложных мнений и, потому, «самой истины ты не увидишь, пока всецело не посвятишь себя философии»[915]. Однако философам

[913] Августин Блаженный Исповедь// Творения: в 4 т. Т.1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.473.

[914] Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.13.

[915] Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.29.

(«академикам»), «казалось вероятным, что истину найти нельзя, а мне кажется вероятным, что ее найти можно», поскольку «если в мире четыре стихии, то их не пять….в данном месте не может и солнце светить, и быть ночь…то, что, кажется мне, я вижу, или есть тело, или не есть тело…, когда предмет, ради которого слова употребляются, ясен, то о словах спорить не должно… если кто это делает, то буде делает по неопытности, должен быть вразумляем, а буде с дурным умыслом — оставляем».[916]

Философских систем много и только «одна система истиннейшей философии…не есть философия чувственного мира, от которой совершенно заслуженно отвращается наша религия, но философия другого, умопостигаемого», причем, отмечает Августин, «я никогда не уклонюсь от авторитета Христова, ибо не нахожу более сильного», «я уже так настроен, что если бы особенно сильно пожелал уразуметь что-либо истинное не только верой, но и пониманием, убежден, что найду это у платоников между тем, что не противоречит нашей религии».[917]

Вместе с тем, Августин полагает, что платоники ошибаются, когда видят причиной греховности материю, плоть, однако и дьявол не имеет плоти, но именно он причина греховности, поскольку «живет по самому себе», а не по Богу. Соответственно и человек, если «живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу». Таким образом, источник греха – своеволие, непослушание Богу, тогда как подлинной целью человеческой жизни выступает формула: «Люби - и делай, что хочешь».[918]

9. Антропология. Душа и тело. Грехопадение. Проблема свободной воли. Экклезиология. Церковь и благодать

Антропология, т.е. учение о человеке, Августина опирается на библейское понимание сотворения Богом Адама и Евы по своему образу и подобию. Ангелы и люди стоят во главе творения, поскольку наделены разумом и свободной волей, позволяющей им приближаться к Богу или удаляться от него. Августин не мог, уже всецело проникнувшись христианским личностным началом, принять и идею о Мировой Душе, частицами или модусами которой, согласно неоплатонизму, являются души отдельных людей. Душа отдельного и каждого индивида стала рассматриваться Августином как самоценная и самодостаточная субстанция. Первые люди могли не грешить, их душа повиновалась Богу, а тело – душе. Они, однако, злоупотребили своей свободой и совершили грехопадение, перестав следовать Богу, что привело к тому, что их души стали повиноваться «похотям»

[916] Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.41, 71-72.
[917] Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.41, 83-84.
[918] Столяров А.А. Аврелий Августин. Жизнь, учение и его судьбы.// Августин А. Исповедь. М.:Ренессанс, 1991. С.41-42.

тела, свободно действуя только ради него, т.е. во зло. Милосердие Бога открыло падшим людям путь к спасению через любовь Христа.

Человеческая душа создается Богом индивидуально, она бессмертна после своего создания, не умирает после разложения тела. Душа нематериальна, лишена пространственных и количественных характеристик, основными ее функциями являются мысль, память и воля. Чудом является само соединение пространственного тела и непространственной души, при этом не столько душа «находится в теле», сколько «тело существует в душе». Сущность души Августин усматривает не столько в мыслительной деятельности, как это было в античности, сколько в деятельности волевой. Активность человека проявляется не в том, что человек мыслит, он здесь пассивен, отражая существующее вне его сознания, воля же обладает очевидным преимуществом перед разумом, являясь собственным стремлением личности к Богу.

Понятие «воли» (voluntas), отмечает А.Ф.Лосев, вообще «имеет мало общего с античностью, поскольку воля в своем чистом виде вовсе не есть античное понятие», поскольку «в античной психологии главную роль играет ум, а все остальные психические способности трактуются только как модификация ума», причем «в этом случае возникает… thymos, или thymoeides, то есть умственным образом становящаяся и умом направленная воля, своего рода умственно-аффективное становление под умственным руководством», если же «ум теряет свою руководящую силу и в своем внешнем становлении подчиняется этой внеразумной стихии своего становления, то возникает epithymia что можно было бы перевести по-русски как "вожделение"», т.е. «своего рода внеразумно-аффективное становление без всякого руководства со стороны умственного начала» Вместе с тем, «в этом учении о воле у Августина промелькивают также и античные черты», поскольку «вместо воли он иной раз употребляет термины "сила", "действие" и, главное, "энергия"», которая «в античном смысле есть еще не воля, но… смысловое становление».[919]

Оригинальностью Августина стало то, что именно воля выступила «основным проявлением человеческого субъекта», играющем решающую роль не только в «чувственном восприятии, и в чувственном воспроизведении воспринятого, и в сохранении воспринятого при образовании памяти, и в последующем воспоминании чувственно воспринятого, и в отнесении воспринятого к внешнему объекту, и в понимании воспринятого при оценке последующих чувственных восприятий», но и «во всей высшей духовной деятельности человека», что имеет своим основанием тринитарную тематику, поскольку первую ипостась троичности Августин понимает как

[919] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

память, вторую – как интеллект, а третью, которая для него есть объединение и взаимодействие первых двух лиц, именно как волю (voluntas). [920]

Высшее назначение человека состоит в его спасении, что, однако, невозможно осуществить собственными силами, просто выполнив некоторый набор определенных действий, никто не имеет права требовать или ожидать его для себя, Бог сам решает это, причем непостижимым для человека образом. Абсолютно нематериальная душа требует аскетического пренебрежения к соблазнам чувственного мира. Добродетель тем выше, чем большим количеством вещей пренебрегает человек, Августин осуждает театральные зрелища, как способствующие распутству, а произведения изобразительного искусства — как проявления идолопоклонства.

Собственное обращение в христианство стало для Августина наглядным примером того, как вершится «насилие благодати над немощным человеческим естеством», [921] когда все его слабости, душевные противоречия и метания обрели законченную целостность. Невозможное для понимания человеком и, тем самым, для манипулирования этим пониманием, спасение видится им возможным только в Церкви как «теле Христовом». Природа Церкви в ее «объективном единстве», она «не зависит от личной святости ее членов» и «не может быть осквернена пороками своих святителей; в несовершенном, земном своем состоянии она не есть общество святых», наоборот, земная церковь есть «поле, на котором плевелы растут рядом с пшеницей», она содержит в себе «многих, которым не суждено войти в царствие будущего века, и не включает в себя многих таких, которые имеют в нее войти и спастись», она есть «общество святых в идее грядущего царствия, но до страшного суда Божия пшеница не может быть отделена от плевелов». [922]

С одной стороны, «церковь, согласно ее собственному учению – союз свободных личностей, объединенных и организованных в одно социальное тело благодатью», [923] что, однако, в эпоху Августина требовало уточнения, поскольку, с другой стороны, свободная личность или группа таких личностей могли именовать себя «христианами», а свое сообщество или индивидуальное мироощущение именовать «подлинным» и «спасительным», тогда как другие их считали «еретиками», нередко прибегая к

---

[920] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

[921] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.712.

[922] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.727.

[923] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.728.

помощи императоров. Августин стремится создать учение о церкви, или экклезиологию (от ecclesia – церковь) которое позволяло бы ей быть максимально самостоятельной и самоутверждающейся силой, зависящей не от местнических особенностей и коньюктуры императорских увлечений, но от самого Бога, его благодати (gratia).

Под благодатью Августин понимает «в сущности тот таинственный акт, в котором Бог сообщает себя человеку, действие нераздельной Троицы на ум и волю человека», причем это «благодатное действие не есть отношение между Богом и одинокой личностью», но его идеальная цель «именно и заключается в том, чтобы все избранные были единым телом Христовым…единым Христом», т.е. Церковью[924]. Сама Церковь при этом им мыслилась как «представительница идеи всемирного правового порядка», как «правовой организм, располагающий силой светского меча для борьбы против еретиков, как единство принудительное, насильственное», «чтобы спасти разлагающееся общество, необходимо заставить его войти в церковную ограду», ссылаясь на притчу о домохозяине и слова «принуждай их войти (Лк.14:23)»[925]. Таким образом, с одной стороны, именно Августин в «Исповеди» впервые показал, что «жизнь души, жизнь «внутреннего человека», есть нечто невероятно сложное и вряд ли до конца определимое: «великая бездна есть сам человек». [926] Для него очевидно, что «религиозная жизнь личности…есть прежде всего интимное, непосредственное отношение человека к Богу, которое характеризуется словами ‘жить в Боге’, ‘прилепляться к Богу’», есть процесс «религиозного искания, которое находит успокоение лишь в совершенной уверенности в обладании Богом».[927] С другой стороны, такие поиски продуктивны только тогда, когда происходит обращение и подлинное, целостное утверждение «веры в Бога», которая, в свою очередь, ведет к смирению и подчинению власти церковной, имеющей право на принуждение, даже, если диалог и уговоры не помогают, с помощью мощи императорской армии. Именно благодать «выводит личность из порочного тождества себе и тем самым ‘спасает’» [928].

---

[924] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.737-738.

[925] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.741-742.

[926] Столяров А.А. Аврелий Августин. Жизнь, учение и его судьбы.// Августин А. Исповедь. М.:Ренессанс, 1991. С.42.

[927] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.749.

[928] Аверинцев С. С., Гаспаров М. Л. На исходе Римской империи (III—IV вв.)//http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/vsemirnaya-literatura/na-ishode-rimskoj-imperii.htm

10. Эсхатология. Град земной и град небесный

Разгром Рима готами Алариха в 410 году и окончательное падение Западной Римской империи в 476 году сопровождалось усилением эсхатологических (от греч. eschatos - последний, т.е. учение о последних днях, гибели мира, конце света) настроений в обществе, отразившимися в трактате Августина «О граде божием» (De Civitate Dei), при этом христиан стали обвинять в том, что забвение «отеческих богов» римлянами повлекло за собой это наказание. Августин описывает два противоположные по своей сути вида человеческой общности — два «града» (т. е. два «государства», две «общины»): «град земной», т. е. мир гражданской цивилизации, основанный «на любви к себе, доведенной до презрения к богу», и «град божий», т. е. духовную общность братьев по вере, основанную «на любви к богу, доведенной до презрения к себе». «Град божий» не вполне тождествен эмпирической церкви, хотя неразрывно с ней связан, и вовсе не тождествен идеалу политической теократии. Августин подчеркивает «странничество» своего «града божия», его неприспособляемость к конкретной политической реальности. В трактате «О граде божием» найдены меткие и выразительные слова для критики позднеантичной цивилизации, жестоких зрелищ, бездумного настроения римлян, некогда с ликованием завоевывавших чужие города и жалующихся, когда взяли и разграбили их собственный город, наконец, «братоубийственного» духа империи как таковой, ибо «первый по времени город основал, как напоминает Августин, братоубийца Каин, а первый по значению город, т. е. Рим, — братоубийца Ромул».[929]

Для Августина земные государства нестабильны и недолговечны по сравнению с общностями, созданными на основе духовного единения, однако он считал, что «светская государственная власть дана людям свыше, чтобы в мире был хоть какой-то порядок».[930] Всякое насилие — от насилия над ребенком в школе, описанного в «Исповеди», до государственного насилия — для Августина есть неизбежное следствие греховной испорченности человеческой природы и потому достойно осуждения, хотя оно и неизбежно.[931] Августин противопоставляет узкое, современное ему, светское понимание социальных порядков и морали их всеобщему пониманию, он стал первым философом, рассматривающим историю человечества в целом. Основной идеей этого рассмотрения был провиденциализм, вера в абсолютную власть Бога над всей сферой человеческой деятельности.

---

[929] Аверинцев С. С., Гаспаров М. Л. На исходе Римской империи (III—IV вв.)//http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/vsemirnaya-literatura/na-ishode-rimskoj-imperii.htm

[930] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

[931] Аверинцев С. С., Гаспаров М. Л. На исходе Римской империи (III—IV вв.)//http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/vsemirnaya-literatura/na-ishode-rimskoj-imperii.htm

11. Языческие боги как поэзия. Эпохи прогресса

Августин в трактате «О граде божием» продолжает античную традицию, идущую от софистов и Платона, которая трактует античные образы богов как плод поэтической фантазии и театральных зрелищ (игрищ), причем внимание концентрируется на их моральном облике, показывающем, что «боги не оскорбляются, а умилостивляются тем, что выставляются на показ их бесчестные поступки»: «Я утверждаю одно (и отрицающих это уличит история), что сами эти игры, главное содержание которых составляют вымыслы поэтов, не римляне из невежественной угодливости ввели в культ своих богов, а сами боги сурово потребовали и некоторым образом вымучили, чтобы эти игры проводились и посвящались в их честь», при этом именно «посредством театральных представлений народ узнавал о таких божественных делах, что непотребнейшая человеческая похоть разжигалась сама собою, как бы опираясь на божественный авторитет».

Римские законы запрещают оскорблять сограждан, однако в отношении богов такое допускается. Когда же утверждается «что, дескать, все, рассказываемое о богах, не истинно, а вымышленно и ложно, если это рассматривать с точки зрения религиозного благочестия, представляется еще более преступным, а если принять во внимание лукавство демонов, в высшей степени хитрым и рассчитанным на обольщение». Фактически можно говорить не о богах, но о «злых духах», которых греки и римляне «считают богами» и которые «охотно допускают измышлять их о божествах, чтобы для совершения злодеяний и мерзостей был подан на землю как бы с самого неба ободряющий пример» для того, «чтобы представлениями такого рода опутывать, как сетями, умы человеческие и приводить вместе с собою к предназначенному наказанию». Актеры при этом становятся своего рода жрецами таких культов, удостаивающихся «немалой гражданской чести». Отсюда и вывод: «если хочешь достигнуть блаженного града, избегай сообщества демонов»[932].

Августин проводит аналогию между шестью днями творения, шестью возрастами человеческой жизни и шестью эпохами, известными из Ветхого завета и истории христианства. От циклических моделей развития человечества античности Августин переходит к модели постоянного прогресса истории как приближения царства божьего как подлинного бытия, которое в античности понималось как атрибут космоса, "целокупного неба", как говорил Ксенофан Элейский. Человеческая природа «сохраняет центральное положение в бытии; но природа эта уже не покоится в себе и не вращается вокруг себя с равномерностью небесного тела (как это изображено в Платоновом "Тимее") – она простерта между светлой бездной благодати и чер-

[932] Блаженный Аврелий Августин. О граде Божьем// http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o_grade=2

ной бездной погибели, и ей предстоит с неизбежностью устремиться в одну из этих бездн».[933]

Августин разрабатывает первую историософию и историческую теологию, показывающую как «непрерывное чудо божеского всемогущества над человеческим естеством», когда «наследственный грех (последствие злоупотребления первого человека свободою) побеждается божественной любовью (обновляющее действие благодати), когда «в преемстве с делом Сына Божия на земле создается универсальная организация - …Церковь, которая осуществит здесь порядок Божеского града, соберет в его стены поколения избранных, попрет град диавола, сомкнет начало с концом».[934]

Он развивает идеи линейного исторического времени и морального прогресса, в котором выделяются семь главных эпох:

первая эпоха — от Адама до Великого потопа;

вторая — от Ноя до Авраама;

третья — от Авраама до Давида;

четвёртая — от Давида до вавилонского пленения;

пятая — от вавилонского пленения до рождения Христа;

шестая — началась с прихода Христа и завершится вместе с концом истории вообще и со Страшным Судом. В конце последней эпохи граждане «града Божия» получат блаженство, а граждане «земного града» будут преданы вечным мучениям.

12. Викентий Леринский

Современником Августина был Викентий Леринский (или Лиринский; *Vincentius Lerinensis vel Lirinensis*, год рождения неизвестен - 450), который в историю христианской мысли вошел как автор двух критериев истинного церковного учения: авторитет Божественного закона (divinae legis auctoritas), или соответствие учения «каноническим книгам Писания»; Предание кафолической Церкви (Ecclesiae catholicae traditio). Последнее необходимо потому, что возможно не только истинное, но и ложное толкование Священного Писания, которое следует толковать «согласно норме церковного и кафолического понимания» (secundum Ecclesiastici et Catholici sensus normam /regulam/).[935]

В церковном Предании следует придерживаться «того, чему верили повсюду, всегда и все» (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est), т. е. принципа всеобщности, древности и согласия. Всеобщность (universitas) означает признание истинности только той веры, которую исповедует вселенская Церковь (universalis Ecclesia). Древность (antiquitas,

---

[933] Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/07.php

[934] Гревс И.М. Августин. //Христианство.т.1.с.26.

[935] Фокин А.Р. Викентий Леринский//http://www.pravenc.ru/text/158480.html

vetustas) означает верность учению, одобренному святыми отцами. Согласие (consensio) означает следование в самой древности определениям и суждениям всех или почти всех, кто облечены священством и учительством, согласие прежде всего выражают решения Вселенских Соборов, а также суждения, общие для большинства великих учителей Церкви. Следует опираться на суждения «только тех отцов, которые, живя, уча и пребывая в вере и в кафолическом общении свято, мудро, постоянно, сподобились или с верой почить во Христе, или блаженно умереть за Христа». Он вводит различие «догмата» и частного богословского мнения, или «теологумена», когда догмат (dogma, sententia) есть то, что все св. отцы или большинство из них единодушно и без колебаний принимали (Ibidem). Это - общее, общепризнанное и универсальное суждение (communis et publicae ac generalis sententiae), которое следует почитать за несомненное, верное и неизменное (Ibidem). Теологумен (opinicula) представляет собой единоличное мнение святого, учителя, исповедника или мученика, которое он полагал несогласно со всеми или даже противореча всем (Ibidem). [936] Я.Кротов отмечает, что «в наши дни, когда христианство потеряло быть государственной религией и подверглось большим испытаниям, стало ясно, что формула не работает: ведь она исходит из того, что надо доказать – будто есть люди, мнение которых правильно, а есть ошибающиеся», однако нет возможности «заранее узнать, чьё мнение следует считать правильным и потому авторитетным».[937]

Принцип древности не отменяет возможности богословского развития (profectus religionis), только развитие это должно состоять во внутреннем усложнении (in semetipsum amplificetur) при верности традиции, а не приводить к изменению веры, подобно тому, как развитие человеческого организма, проходящего разные возрасты, сохраняет свою целостность: «...следует, чтобы возрастали и во многом успешно преуспевали в эпохах и веках разумение, знание, мудрость как каждого, так и всех вместе, как одного человека, так и всей Церкви, но только в своем роде, то есть в одном и том же учении (in eodem dogmate), в одном и том же смысле (eodem sensu), в одном и том же суждении (eademque sententia)». Христианское учение с годами может укрепляться и расширяться, его следует более точно и ясно истолковывать и определять, но при этом оно должно оставаться полным, целостным, неповрежденным, неиспорченным и сохранять свои свойства неизменными. Такое богословское развитие особенно ясно видно в деятельности и решениях Вселенских и Поместных церковных Соборов, которые побуждались к этому нововведениями еретиков.[938]

---

[936] Фокин А.Р. Викентий Леринский//http://www.pravenc.ru/text/158480.html
[937] Кротов Я. Викентий Леринский//http://krotov.info/yakov/6_bios/14/450_vikenty.htm
[938] Фокин А.Р. Викентий Леринский//http://www.pravenc.ru/text/158480.html

Вопросы для самопроверки

1. Каковы особенности становления политконфессиональных сообществ в Константинополе и Риме?
2. Как Северин Боэций понимал природу сущего?
3. Чем различаются философия и теология по Августину?
4. Как понимал истинную религию Августин?
5. Как можно охарактеризовать особенности понимания божественного начала в христианстве и античной философии?

§ 2В. Философское понимание религии в «Кафолической Экклесии»

Содержание

1. Константинополь и Рим. Политконфессиональные сообщества.
2. Северин Боэций и Григорий Великий.
3. Апофатическая и катафатическая теология Ареопага.
4. Максим Исповедник.
5. Христианство и ислам.
6. Иконоборчество и иконопочитание. Иоанн Дамаскин.
7. Карл Великий.
8. Схоластика. Алкуин.
9. Эриугена. Теофании. Крещение Руси.
10. Схизма 1054 года и проблема ее интерпретации.
11. «Диктат папы».
12. Христианство и Русь.
13. «Слово о Законе и Благодати».
14. «Повесть временных лет».

1. Константинополь и Рим. Политконфессиональные сообщества

Классик английской философии XX века Б.Рассел считал V век началом Средневековья, т.е. того периода истории Европы и мира, когда стало утверждаться практически безусловное могущество «кафолической экклесии» и философией могли заниматься только лица, принадлежавшие к духовному сословию.[939] Как уже отмечалось ранее, это было бурное столетие варварских нашествий на Запад, проведения Эфесского (431 г.) и Халкидонского (451 г.) Вселенских соборов, вызывающих споры до наших дней, разделения «Ойкумены» («Вселенной») или «Империи» на пять патриархатов (Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский), под юрисдикции которых был разделен весь известный и неизвестный мир с проживающими там народами. Последнее

[939] Рассел Б. История западной философии./ Бертран Равссел.-М.:АСТ, 2010, С.72.

обстоятельство превратило «кафолическую экклесию» в «экклесию патриархатов», нередко конфликтовавших между собой за влияние на власть, при этом превращение монастырей из самоорганизующихся общин в институты под юрисдикцией региональных епископов породило внутреннее напряжение между дифференцирующимися «монашеским» и «светским» идеалами бытия самой церкви как целого.[940]

В V веке в Афинах еще работал Прокл (Próklos) (412 - 485), активно полемизировавший с христианами, им были написаны «Возражения против христиан» в 18 книгах, не сохранившихся до нашего времени, продолжалась деятельность знаменитой неоплатонической «Академии», закрытой Юстинианом в 529 году. В 476 году, как уже упоминалось (6.7 и 6.8), Одоакр (Одовакар, Odoacer, Ottokar, ок. 433-493), один из начальников отряда наемников римской армии, низложил последнего западного императора, юного Ромула Августула, отправив от имени римского сената посольство к императору Зенону Исавру (Flavius Zeno, ок. 435-491) с уверением, что для Италии особого императора не надо и что таким императором должен быть Зенон. Часто считают, что с этого времени император Востока «стал считаться единым государем Римской империи и наследником цесарей».[941] А.А.Васильев полагает, что «это неверно, так как в V веке еще не было особой Западной Римской империи; была, как и прежде, одна Римская империя, которой управляли два государя, один в восточной, другой в западной ее части. В 476 же году в империи снова был один император, а именно: император ее восточной половины Зенон».[942]

Римские епископы с этого времени юридически и политически, хотя порой и номинально, стали подданными Константинопольского императора, при этом подчинение понтифика византийским императорам продолжалось несколько столетий, вплоть до того времени, когда в 774 Карл Великий (см. 7.7.), унаследовавший от отца, Пипина, корону Франкского государства, сделался также правителем Лангобардии, к юрисдикции которой принадлежал и Рим. Тогда епископ Рима перестал быть подданным византийского императора и был признан суверенным владыкой Рима под франкским протекторатом. Папы к тому моменту стали фактическими правителями прилегающей к Риму области, ставшей позднее основой Папского государства.

В таких условиях изменяется общий характер понимания как философии, так и «теологии», ее главной части, когда теологом становится не каждый «рассуждающий о боге и божественных вещах», как это понима-

[940] Протоиерей Владислав Ципин. IV Вселенский собор. Часть 2// http://www.pravoslavie.ru/arhiv/50861.htm

[941] Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.-Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.16.

[942] Васильев А.А. "История Византийской империи", том 1 (Время до крестовых походов до 1081 г.)// http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa1.htm

лось в античности, но только «'знающий *слова, речения* Бога (theologoi)', как они представлены в Писании».[943] Варварские нашествия привели к тому, что европейская философия средневековья стала формироваться как «философия романо-германских народов».[944] При этом наследники великой империи («латиняне») нередко воспринимали своих германских завоевателей («варваров») в качестве «зверей»: «То же расстояние пролегает между римлянином и варваром, что и отделяющее двуногого от четвероногого; того, кто наделен даром речи, от того, кто этого дара лишен». [945] А.Штекль еще более уточняет категорию того, что можно назвать «средневековой философией», относя к ней уже «три течения», т.е. христианскую, арабскую и еврейскую философии, возникших под непосредственным влиянием греческой философии. [946]

Военным успехам и поражениям императоров, зыбкости политического единства огромных географических пространств, начинает противопоставляться, как отмечают католические авторы, новая роль «Церкви в организации общества» на Западе, когда, к примеру, в 452 году «варвары» шли на «вечный город», а император укрывался в своей резиденции в Равенне, то именно Папа Лев I Великий (Leo PP. I, 390-461) встретился с Атиллой в Мантуе и убедил его «не нападать на Рим». [947] Августин, как уже отмечалось выше (6.13), описал превосходство «града небесного» («кафолической экклесии») над «градом земным», при этом наглядным свидетельством этого превосходства стало для него падение Рима (410 г.), о котором другие современники писали иначе: «Пал древний город, тот, что столько веков был властелином мира», или «С гибелью Рима была обезглавлена Римская империя, или, скорее, вся вселенная», «вселенная рухнула». [948] Возникает полемика по вопросу отношения церкви и государства, которая «начинается с этого переноса ответственности: отныне не государство заботится о проблемах Церкви, но Церковь отвечает за мирские дела», причем на Западе «Церковь становится фактически более важной объединяющей силой, чем государство» и это понимание сохраняется вплоть до эпохи Возрождения. [949] Сам Лев I считал, что «императоры поставляются божественным провидением во главе всего мира, но главная

[943] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. Изд. 2-е. / Г.Г. Майоров. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С.102.
[944] Бэймкер К. Европейская философия средневековья: Пер.с нем. – М.:Книжный дом «ЛИМБРОКОМ», 2011. С.1.
[945] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.70-71.
[946] Штекль А. История средневековой философии. М.: Книжный дом «ЛИМБРОКОМ», 2010. С.1, 2, 75.
[947] Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада.-М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. С.6.
[948] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.70-71.
[949] Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада.-М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. С.7.

цель их – не столько управление миром, сколько защита церкви, церковного мира и кафолической истины» [950]

Глава Римской общины с древности носил титулы «понтифик», затем «епископ Рима», а с V века – «патриарх Запада», отмененный согласно решению Папы Бенедикта XVI совсем недавно, только в 2006 году. Распространенное в литературе и СМИ наименование «папа» или «Папа Римский» не имеет официального статуса, постепенно складываясь наряду с формированием титулатуры «понтифика Рима», отражавшей конфликты юрисдикций и патриархатов в стремлении «маркировать» утверждающийся особый статус «епископа Рима». «Папой» с середины III века и до сегодня официально именуют Патриархов Александрийских, некогда «вторых по чести после Рима», епископов исторически древнейшей «кафолической экклесии Египта», порой более влиятельных, чем епископы позднее возникшего и возвысившегося «нового Рима», разделившейся позднее на три юрисдикции: (официальные наименования - мелькито-греческий «Папа и Патриарх великого града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии, всего Египта и всей Африки, Отец отцов, Пастырь пастырей, Архиерей архиереев, тринадцатый Апостол и Судья всей Вселенной», коптский «Папа Александрийский и Патриарх Престола святого Марка во всей Африке и на Ближнем Востоке» в отличие от избранного в январе 2013 года нового католического «Патриарха Александрии и всех коптов»). [951] В наши дни с 2005 года в мире возник еще один «папа»: в Челябинске была зарегистрирована «Православно-католическая церковь», возглавляемая участником ток-шоу, провозгласившим себя, согласно информации СМИ, «Папой Петром II».[952]

Этот последний прецедент можно воспринимать с определенной долей иронии, но он ярко демонстрирует проблему соотношения «самозванства» и «самоорганизации», т.е. нормативности т.н. «самосвятских церквей» в христианстве. Действительно, возникает сложнейший и являющийся предметом острейших внутрихристианских дискуссий до настоящего времени вопрос о природе самой «экклесии», которая есть «единство верных» образуемое, однако, самими этими «верными», т.е. современными гражданами как свободное и демократичное их самоопределение в те или иные объединения («Церкви») и тогда упоминавшийся выше и никому не

[950] Карсавин Л.П. Лев I Великий // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.2. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1995. С. 18.

[951] Александрийский патриархат // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.161-164; Мартынов О. Патриарх. // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2007. – Т.3.– С.1345-1347; Чичуров И.С. Александрийская православная церковь// Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. - Т. I.–С.571.

[952] В Челябинске появилась "Православно-католическая церковь" с папой Василием во главе// http://www.blagovest-info.ru/index.php?id=1134&s=3&ss=2

известный «Папа Петр II» оказывается равным по формально-юридическому статусу всем известному главе Римско-католической церкви и почти 2 миллиардов ее последователей «Папе Франциску (Franciscus PP.)».

«Кафолическая экклесия», рассматриваемая нами в контексте концепции аутопойетических систем Н.Лумана, с момента ее утверждения как особой легальной и легитимной имперской институции на Первом Вселенском соборе (325 год), стала догматически дистанцироваться от других (как «еретических» или «раскольнических») сообществ «верных Иисусу Христу», получив юридический статус единственно нормативной «государственной религии Римской империи», призванной квалифицировать подлинность того или иного «единства верных, собравшихся во имя Его». Единство христиан, единство Церкви как «тела Христова», исторически, как уже было показано выше, нередко приобретало драматический характер, достигаясь, порой, «полицейскими» средствами и прямым вооруженным насилием. В таком контексте феномен «Папы Петра II» был бы однозначно интерпретирован как инородное кафолической элите «самозванство», «раскол» или «самосвятская церковь». [953]

От «расколов» и «самосвятства» в истории «кафолической экклесии» принято отличать «автокефалии» (autocephaly, т.е. более или менее самоуправляющиеся автономные сообщества), возводимые богословами к фактически изначальному праву региональных сообществ на самоопределение в понимании «следования Христу». Так, к примеру, Русская Православная церковь (Московский Патриархат), провозгласив себя в свое время «автокефалией», более чем на пять поколений отделилась в 1448-1589 годах от «Вселенского патриархата», чьей митрополией она была почти 500 лет, без согласия последнего. В некоторых случаях говорят об отношениях между «Церковью-Матерью» («кириархальной Церковью») и «Церковью-Дочерью», но и до настоящего времени в разных юрисдикциях не сложилось общей интерпретации этих связей.[954] Возникла проблема «failed autocephaly» («неудавшихся автокефалий») или, с точки зрения «Церкви-Матери», «расколов», возможно, самым «медийным» из которых в совре-

[953] Фотиев К.В. “Ересь о Церкви”// http://www.anti-raskol.ru/pages/361; Поспеловский Д.В. Русская Православная церковь в XX веке// http://www.odinblago.ru/istoriya_rpc/pospelovskiy/3_2/

[954] Доклад доцента Московской Духовной Академии Н. И. Муравьева «Пятисотлетний юбилей автокефалии Святой Русской Православной Церкви»// http://antipapism.kiev.ua/index.php?bid=16&f=reed&mid=2&tid=309; Дамаскин Алекс. Папандреу, митрополит Швейцарский. Жизнь в Церкви. Автокефалия и способ ее провозглашения. *Выступление на Заседании Межправославной Подготовительной Комиссии, Шамбези, 7-13 ноября 1993 г. //* http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/992/; Гаслов И. Собор Предстоятелей Древних Патриархатов. Зачем?// http://www.pravmir.ru/sobor-predstoyatelej-drevnix-patriarxatov-predystoriya/

менных отечественных СМИ является вопрос об «Украинской автокефалии».

Ярким историческим примером может служить такая автокефалия как «Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь в Северной Америке» (Russian Orthodox Greek-Catholic Church in North America), описание которой приводит Открытая Православная энциклопедия «Древо»: «Изначально это название, с прибавлением "под юрисдикцией священноначалия от Церкви Российской", было принято в качестве самоназвания Алеутской и Северо-Американской епархии Русской Православной Церкви для официального использования в Америке на первом съезде (соборе) епархии проходившем 20-22 февраля 1907 года в Мэйфилде (штат Пеннсильвания) под председательством святителя Тихона (Белавина). Выбор этого названия был обусловлен необходимостью официальной регистрации, видением святителя Тихона будущего развития Православия в Америке, а также заботой о множестве новоприсоединенных к Церкви бывших униатов, для которых такое наименование было более привычным. С наступлением периода смут в Американской церковной жизни после революции 1917 года это самоназвание сохранялось "Американской епархией-митрополией" на протяжении ее истории вплоть до преобразования ее в Православную Церковь в Америке в 1970 году. Все это время митрополия признавала себя частью Русской Православной Церкви, но со времени своего Детройтского собора 1924 года - "временно автономной". Эта автономия в разное время понималась как внутри так и снаружи ее по-разному. Так, 1920-1927 годах ее положение относительно Священноначалия в Москве и Зарубежного Церковного Управления в эмиграции (т.е. Русской Православной Церкви Заграницей) не было определено до конца. В январе 1927 собор митрополии объявил Зарубежную Церковь "неканоничной" и порвал с ней связи. Затем, в 1933 году, посланный в США представитель Московского Патриархата епископ Вениамин (Федченков) встретил отказ Американского митрополта Платона дать заверение в "лояльности" и духовенство "Американской митрополии" оказалась также под запрещением митрополита Сергия (Страгородского). В 1935 году новый глава "митрополии", митрополит Феофил (Пашковский), подписал "Временное Положение о Русской Православной Церкви заграницей", которым она вошла в подчинение Архиерейскому Синоду в Сремских Карловцах в вопросах веры и канонического порядка, сохраняя за собой внутреннюю автономию. Во время Второй мировой войны наметилось значительное сближение "митрополии" с Московским Патриархатом, но оно не увенчалось объединением, что окончательно определилось к 1947 году. В то же время Кливлендский собор "митрополии" в ноябре 1946 года вновь порвал связи с Зарубежной Церковью. После этого "Американская митрополия" существовала самостоятельно, в состоянии противостояния как Патриархату так и Зарубежной

Церкви вплоть до примирения с первым в конце 1960-х, которое и привело к преобразованию "митрополии" в Православную Церковь в Америке» .[955] Этот пример показывает как одна преемственная христианская общность за 60 лет бурного XX века может сменить несколько юрисдикционных статусов и, соответственно, наименований, оставаясь, в то же время, «самой собой».

Складывается и периодически обостряется фундаментальная апория «политконфессиональной» идентичности, поскольку, с одной стороны, церковь по своей природе не государственное учреждение, но именно «единство верных», искренне «собравшихся во имя Его», тогда как в условиях бюрократической социальной реальности присутствие в империи этого «единства верных» неизбежно требовало формальных индикаторов и маркеров, позволяющих различать истинное «единство верных» от «ложных», где решающим становился голос «эксперта», каковыми могли быть как «представители христианского народа», так и официальные представители светской «кафолической элиты». Понятно, что каждый человек рождается с ощущением стоящего перед ним «непознанного» и «тайного», но невозможно представить человека, рожденного верным строгому соблюдению «догматики семи Вселенских соборов».

Подобная преданность может быть достигнута только прямой угрозой насилия или значительными образовательными усилиями, соответствующими талантами к христианскому просвещению, которое столетиями было сосредоточено в школах при монастырях и храмах, способствовавших превращению универсального «дара слезного», присущего любой душе, по «природе своей христианке» (см. раздел 6.1.), т.е. сообщества «веры, надежды и любви», в доктринальную возвышенность и элитарность столетиями оттачиваемой догматики конкретной юрисдикции. В современной культуре, в условиях юридически закрепленного религиозного плюрализма, возникает вопрос о научном анализе и соответствующем философско-религиоведческом категориальном аппарате, способном объективно и нейтрально описывать конфликтующие дискурсы юрисдикций, которыми был до предела насыщен описываемый в данном тексте период, транслирование которых, тем не менее, продолжается и сегодня в самых современных изданиях и интернете.

С.С.Аверинцев отмечал, что «мало сказать, что византийское самодержавие имело сакральные санкции и сакральные притязания; абсолютизм «христианнейших» государей Европы тоже имел эти санкции и притязания. Но идеология новоевропейского абсолютизма — так сказать, более «почвенническая» (что само по себе делает сакральность этого абсолютизма чуть менее серьезной, ибо менее необходимой); напротив, разра-

[955] Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь в Северной Америке// http://drevo-info.ru/articles/10628.html

ботанная ранним средневековьем идеология универсалистской священной державы не оставляет никакого места для «почвенничества». Государь этой державы мог приходить «ниоткуда», ибо его власть действительно мыслилась данной «свыше»; и в любом случае власть эта принимала облик силы, приложенной к телу общества «извне». *«Ниоткуда» — «свыше» — «извне»:* три пространственные метафоры, слагающиеся в один образ».[956]

Такая характеристика близка к пониманию Н.Луманом специфической формы, которую религия принимает в условиях цивилизаций, где особое значение принадлежит изобретению и распространению письменности, которая «необъятно расширила коммуникативный потенциал общества и вывела его за пределы интеракции непосредственно присутствующих, а значит, и из под контроля конкретных систем интракции». [957] Городская культура порождает новый образ религии как символической системы, способной унифицировать многообразные племенные традиции в универсальную «таинственную» причастность к богам или Богу, к «подлинному и высшему порядку бытия, священному космосу, иерархии незримого», при этом само имя Бога «хранится в тайне», как и «формулы, с помощью которых можно обосновать свое право» на отношение с Ним, «поскольку их предъявление привело бы к открытому спору об этом праве».[958] Исторически это проявлялось в известных попытках конструирования новых, рационально-универсалистских религиозных доктрин, в свете которых прежние верования и ритуалы начинают выступать как «псевдорелигии» («суеверия»), складываются противостояния «магов», «царей» и собственно «жрецов». Возникают «стратифицированные общества», которые «чтят свой специфически человеческий строй, отгораживаются от мира зверей и первобытных людей», причем «в основу этого различения кладут … религиозно-космологически обоснованный смысловой континуум».[959] Вводятся известные юридические запреты на колдовство, т.е. древние («чужие») формы семантик и практик отношения с «таинственным».

В цивилизации рождается «самокритическая семантика», выступавшая «в Израиле в форме пророчеств, в Греции в форме новой разновидности основанного на письменности стремления к познанию», но в «обоих случаях – в не привязанной к установившимся должностям форме наблюдения второго порядка: наблюдения за наблюдениями».[960] Возникает периодически обостряющееся настроение переживания крушения норм и традиций в порой крайне «рискованных формах проповеди или доктринер-

[956] Аверинцев Сергей Сергеевич - Поэтика ранневизантийской литературы// http://predanie.ru/lib/book/read/76788/
[957] Луман, Н. Власть: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: Практсис, 2001. С. 15.
[958] Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 252.
[959] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 31.
[960] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – 320 с. С. 93.

ства», которые формировали новые установки на миропонимание (натурализм и атеизм философов).[961] Создаются, как уже было показано выше, многочисленные «теологии», в том числе и натурфилософские, начинается утверждение дифференциации религия/суеверие (благочестие/нечестивость) на которое складывающаяся система безличного юридического права реагирует судами по обвинениям в нечестии, атеизме, кощунстве и богохульстве.[962]

Спецификой высших проявлений этого этапа – «великих империй», стало то, что у них «есть возможность воспринимать самих себя в качестве центра земли, а все остальное – как периферию», когда, к примеру «Китай даже в середине XIX века считал себя единственной «Поднебесной империей», а не, например, одной из культур, не говоря уже о самопредставлении как государства среди государств».[963] При этом «большинство жителей таких великих империй как будто вообще не знали о том, что они живут в империи», поскольку «имперские идеологии, например, конфуцианство Китая, или письменно разработанные мировые религии оставались в значительной степени неизвестными или известными лишь в популярных изложениях; а представители бюрократических элит тоже едва ли интересовались тем, что происходит в головах простых людей».[964] Именно «официально воспринимающая себя в качестве центра разделенная на ведомства бюрократия образует видимую структуру империи и берет на себя ее религиозное или этическое самоописание».[965]

Возникают культурные феномены, непосредственно сходные с латинским «religio», особенно в его средневековом имперско-христианско-экклесиальном своеобразии, когда возник исторический прецедент, в результате которого до XX века включительно в большинстве стран мира было «свойственно считать действовавшую религию фундаментом стабильности в обществе», при этом «принуждение к религиозному однообразию» имело «повсеместный характер».[966] Собственно сам специфически

---

[961] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. –С.59.

[962] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма: Проблемы и мнения //Диспут. 1992, № 1, с.36–37; Суриков И.Е. Перикл и Алкмеониды //http://ancientrome.ru/publik/surikov/surikov01.htm; Никитюк Е.В. Процессы по обвинению в религиозном нечестии (ajsevbeia) в Афинах в последней четверти V в. до н.э. (к проблеме кризиса полисной идеологии)//http://centant.spbu.ru/aristeas/autoref/nikitiuk/001.htm; Суриков И.Е. Перикл и Алкмеониды //http://ancientrome.ru/publik/surikov/surikov01.htm; Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. — СПб.: Алетейя, 1998. С.306-308.

[963] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 87.

[964] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 88.

[965] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 91.

[966] Дейвис, Д. Декларация Организации Объединенных Наций "О ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений" как фактор защиты религиозной свободы / Д. Дейвис // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: сборник статей. Вып. 3. – М: Российское объединение исследователей религии, 2006. - С.6.

европейский феномен «religio» конструируется как утверждаемая всей мощью государства принудительная причастность отдельных индивидов и целых региональных сообществ («человечества») к легальным формам понимания высшего порядка бытия, как лично-интимное чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, связанным со священным космосом, спасающим от хаоса и смерти, т.е. собственно единственно уникального способа бытия в вечности, величественной, сильной и яркой формы действительного благочестия, древнего и возвышенного идеала единства Красоты, Истины и Блага в отношении с подлинным бытием (Бытием), неизбежно таинственного и ускользающего от однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать.

Монотеизм стал логичным результатом символизации трансцендентного, при этом Бог выступил как «наблюдатель» за религией.[967] Именно Бог определяет, что есть священное, что профанное, что греховно, а что праведно, что чисто, а что не чисто, выступая как трансцендентный наблюдатель всех наблюдений и самонаблюдений, остающийся при этом незримым.[968] Религия отличается от других смысловых систем удвоением реальности, так как она представляет для наблюдения то, что реально в более узком смысле, т.е. то, что есть в физическом мире, и то, что таковым не является – т.е. сакральное. [969]

Отделение «своего» от «чуждого» задается при помощи кода, который в религиозной подсистеме выражается через оппозицию «истинное/ложное», понимаемую в контексте различения «имманентное/трансцендентное», поскольку именно из трансцендентного при рассмотрении наблюдений в этом мире мы получаем религиозный смысл. [970] В отличие от наблюдающего человека, Бог может наблюдать самого себя, что и определяет различие между имманентным и трансцендентным.[971] В подсистеме религии человек находится на стороне имманентного, но причастен к трансцендентному, в котором интерпретируется то, что происходит в имманентном. [972] Бог же находится на стороне трансцендентного, но причастен к имманентному.

В целом «семантика теперь подразделяется на High Tradition и little tradition, а также ступенчатый folk/urban континуум».[973] Возникает уникальная монотеистически-тринитарная религиозная картина мира, когда

[967] Luhmann N. Funktion der Religion. 1977. S. 38; Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.24
[968] Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.28
[969] Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.60
[970] Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.77
[971] Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.325
[972] Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.84
[973] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 90.

«отношение к Богу, примысливаемое всякому переживанию и действию, выступало скрытой самореференцией общественной системы», при этом «считалось, что без Божьей помощи ничто не ладится», на основании чего «устанавливались общественные и моральные требования», при этом «религиозную семантику формулировали не как самореференцию общества, она была (и сейчас есть) сформулирована как внешняя референция, как трансцендентность».[974] Христианская тринитарная догматика стала формой легитимного «ортодоксального» самоописания «кафолической экклесии» как эксклюзивной юрисдикции, позволяющего отделить свое от иного, автономизируется «теология» как формирование догматической определенности.

Б.Рассел отмечал, что «папы достигли независимости от греческих императоров не столько благодаря собственным усилиям, сколько при помощи оружия лонгобардов, к которым они, однако, не питали никакого чувства благодарности», при этом периодически «монашество домогалось независимости от императора и потому временами выступало на стороне папы», тогда как «константинопольские патриархи, соглашаясь подчиняться императору, отказывались считать себя в какой бы то ни было мере зависимыми от папской власти» и «иногда, когда император нуждался в помощи папы против варваров в Италии, он был в лучших отношениях с папой, чем Константинопольский патриарх». [975] Соперничество патриархатов отражало борьбу за свои интересы как центральной и региональных элит, так и групп внутри самих элит империи.

Папа Лев I (Leo PP. I, 390-461) стал обосновывать идею о верховенстве римского епископа над другими христианскими патриархами уже не с утраченных позиций политического статуса Рима как столицы империи, поскольку новой столицей стал Константинополь («Новый Рим»), но авторитетом слов Христа, которые он сказал апостолу Петру: «и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф.:16:18-19).[976]

Ставшее ныне привычным и вошедшее в учебники название «Византийская империя», или «Византия» для Восточной части Римской империи не является самоназванием, а утвердилось в трудах западноевропейских историков в эпоху Возрождения, выражая стремление западноевропейской науки «маркировать» специфичность Востока и соответствующей «во-

[974] Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 595.
[975] Рассел Б. История западной философии./ Бертран Равссел.-М.:АСТ, 2010, С.399.
[976] Задворный В. Лев I Великий // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.2. С.1566-1568.

сточно-римской» (не западно-римской, т.е. «варварской», «коварной», «лицемерной» и т.п.) преемственности, тогда как сами жители этой страны именовали себя «ромеями (дословно – «римлянами»), т.е. «продолжателями традиций Древнего Рима», своих «василевсов» они считали непосредственными преемниками власти римских императоров, а столицу – «Новым Римом». В Европе Нового времени «отношение к Византии, к византийской культуре в науке и в обществе… долгое время оставалось негативным», поскольку в «Византии усматривали средоточие косности, византинизм сделался чуть ли не бранным словом», и только XX век «все чаще и чаще обращается к византийскому опыту для осмысления современности».[977]

Современное отношение к «византизму» в РФ наглядно проявилось в 2008 году, когда телеканал «Россия» (премьера 30.01.2008) трижды показал публицистический фильм «Гибель империи. Византийский урок» (автор сценария и ведущий – архимандрит Тихон (Шевкунов), режиссер – Ольга Савостьянова), вызвавший «бурную и неоднозначную реакцию», когда, к примеру, одни выключали «телевизор с однозначным категоричным мнением: ‘госзаказ’», тогда как другие считали, что это «сильный фильм» и «хорошо бы всем его посмотреть», при этом первая сторона отмечала «неточное изложение фактов, незнание истории, использование политической конъюнктуры», тогда как вторая считала все это «мелочной критикой».[978] Главной проблемой, разделившей общество, стали отношение к «Западу», «имперской идеологии» и «стабильности».

В исторической Византии постепенно складывается «имперское воображаемое сообщество», при этом «содержание термина "ромеи" было для средневековых греков не столько этническим, сколько конфессионально-политическим», поскольку они «непосредственно не сопоставляли себя с современными им жителями Рима», но и «избегали употребить применительно к самим себе» этноним «греки» (который в их отношении использовали, к примеру, русские), противопоставляя себя как иноверцам, так и язычникам в качестве «народа "ромеи"», который «представал в их изображении... как особый, убранный богом, призванный властвовать над другими...».[979] Термин «эллин» на весь период Средневековья «становится

[977] Каждан А.П. Византийская культура// http://www.historycivilizations.ru/library/ vizantia/01.htm

[978] Византийский урок// http://www.vizantia.info/docs/page302_0.htm; Александров Е. Фильм о Византии. Открытый урок//http://www.vizantia.info/docs/188.htm; Роман Лункин. ФИЛЬМ-КАТАСТРОФА// http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=719; Иванов С.А. Факты, основанные на событиях // http://ej.ru/?a=note&id=7768; Митрофанов Г. Фильм архимандрита Тихона (Шевкунова) «Гибель империи. Византийский урок»// http://ekklezia.ru/blogi/23-2011-12-16-23-59-57-1.html и др.

[979] Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00

одиозным синонимом ‘язычника’».[980] Империя в идеале начинала выступать как «мировой корабль», император - неограниченный повелитель, наделенный высшими добродетелями («Христос среди апостолов»), Константинополь – «царица городов и всего мира», а «культ служения империи, единственной и божественной», - главным нравственным принципом, определяющим «поведение ромеев, будь они "из повелевающих или из подчиненных"».[981]

Окружающие империю народы, с точки зрения этой доктрины, «рассматриваются лишь как "полезные" или "вредные" для империи», т.о. утверждаются идеи тотального «имперского эгоизма», находящего ограничение «лишь в физическом, вооруженном отпоре, который империя встречала у соседних народов», и права «избранного народа» повелевать ойкуменой, «выступая в роли апологета sui generis "ромейского расизма"», когда «преклонение и покорность иноплеменников перед империей» воспринимаются «как норма в международных отношениях: империя не вступает в дружбу с иными странами и народами, а ее дарует; заключивший с ней мир обретает тем самым гарантии безопасности; все "варварские" народы (христианские и языческие), когда-либо с позволения императора или самовольно поселившиеся на землях империи, в особенности же те, которые платили империи "пакт" (дань) или приняли от неё крещение, обязаны ей повиноваться и ныне и впредь быть ее "рабами"», при этом «невежественным "варварам" не только можно, но и должно откровенно лгать», что «сами инсигнии власти (короны и мантии), и греческий огонь переданы богом через ангела непосредственно самому Константину Великому, что этот равноапостольный император запретил вступать в родство членам правящей в империи династии с представителями семейств государей иных стран (как нехристианских, так и христианских)», сделав, впрочем, «исключение только для франков, так как "сам вел род из тех краев"».[982]

Начало шестого века пришлось на время воцарения и правления Юстиниана I, или Юстиниана Великого (лат. Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus, греч. Φλάβιος Πέτρος Σαββάτιος Ιουστινιανός, 483-565), сформулировавшего принцип «одно государство, одна религия, один закон», превращавшего христианское многообразие в унифицированную нормативность «кафолической ортодоксии» (греч. ὀρθοδοξία — «прямое мнение», «правильное учение», «правоверие»; от греч. ὀρθός, т.е. «прямой», «правильный» и δόξα, т.е. «мнение», «слава»). Во время правления Юстиниана

[980] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.15.
[981] Литаврин Г.Г. Предисловие. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00
[982] Литаврин Г.Г. Предисловие. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00

был воздвигнут знаменитый собор Святой Софии, премудрости Божьей, в Константинополе, ставший на более чем тысячу лет самым большим храмом в христианском мире (вплоть до постройки Собора Святого Петра в Риме), создан не менее знаменитый свод гражданского права (Corpus Juris Civilis), а отступничество от благочестия «кафолической экклесии» приравнялось к преступлению против государства.

Утверждение сильной централизованной власти вело к необходимости преодоления множественности судебно-правовых инстанций в различных частях империи, нередко опирающихся на неписанный закон, включая общепринятые нормы, или писанные правовые нормы, трактуемые, однако, различно в разных регионах, городах и юрисдикциях. А.В.Карташев писал, что новый законодательный свод утвердил как принцип «симфонии» властей, «законы церковные»: «Величайшие дары Божий, данные людям высшим человеколюбием,— это священство и царство. Первое служит делам божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят от одного источника и украшают человеческую жизнь. Поэтому цари более всего пекутся о благочестии духовенства, которое со своей стороны постоянно молится за них Богу. Когда священство бесспорно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (sumjwnia)». [983]

Поставив себе целью создание идеального воображаемого сообщества «монолитной христианской империи» Юстиниан писал: «Мы …озабочиваемся и о хранении православной веры, и о благоустроении священства, чем надеемся получить великие блага от Бога и соблюсти твердый порядок в государстве». [984] А.В.Карташев цитирует хронографа, который отмечал, что «как скоро воцарился Юстиниан,… он воздвиг великое гонение на эллинов и еретиков... и постановил, что только вера православных христиан признается государственной, и все церкви еретиков отдал православным». Юстиниан законодательно утвердил, что «те, которые еще не крещены,… да идут с детьми и женами и со всеми домочадцами во св. церкви. Они немедленно должны крестить своих малолетних детей. А взрослые должны заранее поучаться писаниям, согласно с церковными правилами. Если они не будут креститься, ссылаясь на военную службу, или должность, или дела имущественные, и своих детей, жен, слуг и всех при них находящихся оставят в заблуждении и, таким образом, окажутся небрежными в этом деле, то описывать их имение и изгонять их из государства». [985] При Юстиниане в 527 г. был принят закон против евреев, по-

[983] Карташев А.В. Вселенские Соборы. Император Юстиниан I (527-565 гг.) и 5-й Вселенский собор 553 г.// http://apologia.narod.ru/history/kartashev/5sobor/V_chast2.htm
[984] Карташев А.В. Вселенские Соборы. Император Юстиниан I (527-565 гг.) и 5-й Вселенский собор 553 г.// http://apologia.narod.ru/history/kartashev/5sobor/V_chast2.htm
[985] Карташев А.В. Вселенские Соборы. Император Юстиниан I (527-565 гг.) и 5-й Вселенский собор 553 г.// http://apologia.narod.ru/history/kartashev/5sobor/V_chast2.htm

скольку, «с точки зрения законодателя - в армии и на государственной службе оказалось слишком много еретиков, от которых следовало избавляться», при этом «закон давал необычное уточнение, кто такой еретик», поскольку «до этого момента еретиками были и считались те, кто исповедовал в сфере религии взгляды, отличающиеся от общепринятых и признанных государством как канонические», сформулировав расширительное толкование, согласно которому «еретиками стали считаться абсолютно все, а не только христиане-сектанты, не придерживающиеся ортодоксальных взглядов», т.е. и иудеи. [986] В 529 году была закрыта знаменитая «Академия» последователей Платона.

И. Фокчиньский полагает, что «особо суровые меры в отношении тех, кто, оставив почитание Бога, предался идолопоклонству» восходят еще к Ветхому Завету, где говорилось: “Если будет уговаривать тебя тайно брат твой... или друг твой... говоря: *пойдем и будем служить богам иным*... не жалей его и не прикрывай его, но убей его” (Втор 13, 6.8.9)», причем, «аналогичное требование содержится и в отношении целых городов: “Порази жителей того города острием меча... и скот его порази острием меча... и сожги огнем город и всю добычу его во всесожжение Господу Богу твоему...” (Втор 13, 15–16)», а «в 62 н.э. иудеями, не признавшими Христа Мессией, по обвинению в богохульстве был побит камнями первый христианский мученик Стефан (Деян 7, 58–60)».[987] В самом христианстве высшим наказанием первоначально было отлучение от Церкви, т.е. исключение из церковного Общения», но, хотя «суровая критика гетеродоксальных учений» содержалась в апостольских посланиях (Гал 1, 6–9; 1 Тим 1, 18–20), только когда «государственная власть стала рассматривать себя как гаранта истинного христианства», к примеру, в «Codex Theodosianus (Кодекс Феодосия XVI, 5, 40)» гетеродоксия стала приравниваться «к тяжелым уголовным преступлениям, за которые предусматривались самые жестокие наказания, вплоть до смертной казни», и, к примеру, «Августин, вначале выступавший против применения силы для переубеждения еретиков, в дальнейшем под впечатлением погромов и др. преступлений, совершавшихся донатистами (донатизм), склонился к мнению о необходимости применения к ним мер силового воздействия, за исключением пыток и смертной казни», сформулировав «в отношении еретиков ставший знаменитым лозунг «Compelle intrare» (“Заставь войти [в Церковь]”), являющийся аллюзией на Лк 14, 21».[988]

---

[986] Грушевой А.Г. ИУДЕИ И ИУДАИЗМ В ИСТОРИИ РИМСКОЙ РЕСПУБЛИКИ И РИМСКОЙ ИМПЕРИИ// http://jhist.org/lesson06/grushevoy_48.htm

[987] о. И. Фокчиньский Инквизиция//http://www.catholic.ru/modules.php?name=Encyclopedia&op=content&tid=252

[988] о. И. Фокчиньский Инквизиция//http://www.catholic.ru/modules.php?name=Encyclopedia&op=content&tid=252

Политика Юстиниана стала «исходным пунктом складывания на Востоке Византийской Империи той конфессиональной ситуации, которая во времена императора Ираклия, то есть приблизительно семьюдесятью годами позднее, как признаётся большинством исследователей, весьма существенно повлияла на протекание Арабского завоевания и укрепление мусульманской власти на прежних землях Империи».[989] Насильственное насаждение исповедального единообразия фактически разрушало империю, когда, к примеру, в упоминавшемся выше Александрийском патриархате возникло две иерархии, породившие феномен «этноконфессионализма», спровоцированный противоборством меньшинства «греческих кафоликов» (насаждавшегося городского и приближенного к правящей имперской элите «царского халкидонизма», «мельхетизма») и большинством народно-сельской «нехалкидонской» копско-египетской (которую и сегодня могут называть «еретической» или «монофизитсткой») церкви.

Как отмечал В.Асмус, ссылаясь на исследования историков церкви, «приходится констатировать, что в известном смысле Юстиниан считал себя главой Церкви», что ему «была совершенно чужда идея церковной автономии», что «в юридической мысли Юстиниана нет совсем места Церкви "как обществу своего рода"».[990] В этой связи можно говорить о возникновении воображаемого сообщества «политконфессиональной верности» государственной христианской церкви, судьбы которого оказывались в неразрывной связи как с индивидуальными особенностями личностей и политики императоров, так и с таким «механическим» фактором как географические границы политического организма империи, когда войны вели к трансформации принудительной религиозной идентичности населения, а последняя, в свою очередь, нередко способствовала тому или иному результату завоевательной политики, хотя население могло и вообще не интересоваться «религиозной геополитикой». Прекрасно об этом писал и отечественный историк церкви В.В.Болотов (1854-1900).[991]

Прежнее «христианство кафолической экклесии», как уже отмечалось выше, из евхаристического «контактного сообщества лицом-к-лицу», т.е. апостольских местных «парикий народа святого», где в общинах все лично знали друг друга, превратилось в политконфессиональное сообщество «верных государственному культу Ромейской империи», где, однако,

---

[989] Гревс И. Юстиниан // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.3. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1995.. С.288; Грацианский М.В.ПОЛИТИКА ИМПЕРАТОРА ЮСТИНИАНА ВЕЛИКОГО ПО ОТНОШЕНИЮ К МОНОФИСИТАМ // http://www.hist.msu.ru/Science/Disser/Gratsianskii.pdf; Васильев А.А. "История Византийской империи", том 1 (Время до крестовых походов до 1081 г.)// http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa132.htm

[990] Асмус В. Отношения Церкви и государства по законам Святого правоверного Императора Юстиниана I Великого// http://www.otechestvo.org.ua/hronika/2004_11/ h_28_01.htm.

[991] Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. Минск: Белорусский Дом печати, 2004. С.69-82.

существовали как «цезарепапизм императоров», так и относительная независимость церкви, когда, как отмечает А. Занемонец, «патриархи в Византии на всех этапах истории империи могли запретить императору войти в храм и отлучить его от причастия, лишить права на христианское погребение и т.д.».[992] Политические проблемы непосредственно затронули и вопросы самоописания «единой, святой, кафолической и апостольской экклесии», поскольку, когда Юстиниан отвоевал у варваров часть Западной империи, столкнулись интересы «Епископа Рима и Патриарха Запада», с одной стороны, и «Епископа Нового Рима или Вселенского Патриарха», с другой, породив феномен, который некоторые отечественные авторы и в наши дни называют греческой «узурпаторско-папистской экклезиологией»,[993] проявившейся, к примеру, в возникшем титуле восточного патриарха как «Вселенского» (Οικουμενικός). Впервые титулование «Вселенский» (Οικουμενικός) появляется у патриарха Константинопольского Акакия (Ακάκιος; ум. 489), инициатора ранее упоминавшейся «Акакиевой схизмы» (484-519). Упоминавшийся император Зенон Исавр (Ζήνων, Flavius Zeno, 435-491) поддерживал особые привилегии Патриарха, позволив ему вмешиваться в дела других Восточных Патриархатов. Правила 9, 17 и 28 Халкидонского Вселенского собора (451 г.) провозгласили общеимперскую юрисдикцию епископа Нового Рима, к концу VI века такое титулование закрепляется окончательно как в гражданских актах империи, так и в церковных, однако, поскольку границы империи и, соответственно, юрисдикции, менялись, то дискуссий вокруг его истолкования периодически возникали, продолжаясь и сегодня.[994]

Неустойчивость политических границ позволяла выживать общинам, сохранявшим не только «еретические», но и древние иудеохристианские воззрения, некоторые из которых сохранились в своей самобытности и «внекафоличности» до наших дней. Так, до VII века сохранялись иудеи, противники Павла, прославлявшие Христа как великого пророка Израиля, но не признававшие в нем Сына Божьего, ставшего человеком, т.н. упоминавшиеся выше «эбиониты» (или «эвиониты», «евиониты» от еврейского «ebjonim», «бедные»). Социологические опросы показывают, что сходные представления сохраняется до настоящего времени и в сообществе тех, кто причисляет себя к категории «христиан» кафолических юрисдикций.[995] В

[992] Занемонец, А. Фильм "Византийский урок" глазами историка// http://regions.ru/news/2125609/

[993] Карташев А.В. Вселенские соборы// http://azbyka.ru/dictionary/03/kartashev_vselenskie_sobory_07-all.shtml

[994] Говорун С. Исторический контекст 28-го правила// http://www.pravoslavie.ru/pdf/halkidonrule28.pdf; Карташев А.В. Вселенские соборы//http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kartashev/councils/122.html

[995] Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каариайнена и Дмитрия Фурмана; М.-СПб.: Летний сад, 2007 с. 44-45, 354.

рамках «народной религии» аналогичные взгляды, как полагают некоторые исследователи, сказались и на представлениях о Христе в новом религиозном течении, ставшем особой мировой религией – исламе, который для христианства «кафолической экклесии» выступил как одна из «ересей».[996] Ж.Даниэлю полагает, что «Магомет — человек очень насыщенной внутренней, религиозной жизни — заимствовал многие концепции у иудеохристиан», поскольку «иудеохристианские общины находились именно в Заиорданье и в Аравии, то есть как раз там, где развивалась проповедь Магомета», т.е. в известном смысле ислам и христианство «исходят из одного корня, обладают общими устремлениями» (подробнее см. 7.5.).[997]

V-VIII века католический автор Я.Пеликан называет временем начала возвышения Римского епископа на Западе и попыток христологии разрешить «неразрешимые противоречия, присутствующие в капподокийском богословии» Троицы[998], а православный Г.В.Флоровский - «началом Византизма», когда христологические споры закончились «великим отпадением Востока: почти весь негреческий Восток оторвался, отпал от Церкви, замкнулся в ересь».[999] Неприкрытое «принуждение к вере», характерное для политики императоров, ведет к тому, что население неортодоксальных областей начинает поддерживать персов и арабов, проявлявших терпимость к их религиозному выбору, в результате восточные провинции Египет, Сирию и Палестину относительно легко завоевывает рождающаяся империя ислама.

С конца VI века «греческое христианство и латинское христианство, все еще части одной и той же Церкви, со всей очевидностью пошли каждое своим путем не только в литургическом, административном и культурном, но и в доктринальном отношении».[1000] Подобно тому, как Августин уже почти ничего не читал на греческом, так и восточные «образованные греки …не интересовались» Августином и латинской античностью, хотя латынь и оставалась языком юриспруденции империи.[1001] В условиях глобальных политконфессиональных противостояний на Востоке усиливается понимание философии как индивидуального «подвига духа», как особого «монашеского жития», когда «рациональность» поглощается «верой» как

---

[996] Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- СПб:Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008- С. 23.

[997] Даниелю Ж. Богословие иудеохристианства (Аспекты исторические и непреходящие) // http://www.ecclesia.relig-museum.ru/Researches/danielou.htm

[998] Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Возникновение кафолической традиции.М.:Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. с. 342, 325-326.

[999] Прот.Георгий Флоровский. Восточные отцы V-VIII веков. М.:Ymca-Press 1992, с. 5-6.

[1000] Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Возникновение кафолической традиции.М.:Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. С. 214.

[1001] Аверинцев С.С. Лекция "Средневековье" 16 апреля 1987 // http://krotov.info/library/01_a/ve/rinzev_002.htm

«надеждой сверх надежды» в оправданность «преданности доктринам».[1002] Монашество с Востока распространяется и на Западе, где в условиях варварских нашествий святой Бенедикт (Венедикт) Нурсийский (Sanctus Benedictus de Nursia, ок. 480-547) обосновывает норму, согласно которой уже не личная «героика аскезы» сама по себе, но «послушание, молчание и смирение» монахов в «кеновии» (общежительном монастыре) становятся нормативным идеалом подлинного бытия, сочетающего совместные богослужения и физический труд ради процветания монастыря.[1003]

С.С.Аверинцев отмечал, что если Византия была «деспотической империей», где «прения о вере… должны кончиться тем, что одна сторона будет правая, а другая будет не только неправой, но виновной…в ереси», то для Запада со слабой централизованной властью была характерна «множественность мелких юрисдикций», когда «человек, примыкающий к шартрской школе, обязан учить так, как принято в шартрской школе», что означало «его послушание авторитету», при этом «людям, связанным с другими школами, нет особенно никакого дела, чему учат в шартрской школе» и были «возможны споры, где обе стороны остаются внутри церкви, внутри правоверия, продолжая спорить».[1004] Если западная часть превратилась во множество периодически возникающих и исчезающих варварских королевств, где сравнительно быстро удалось добиться духовного единства «кафоликов» под руководством Рима, то Восточная «Ромейская империя» («Византия»), более богатая и менее подверженная набегам варваров, просуществовала еще почти тысячу лет, представляя собой обилие течений и более или менее самостоятельных «автокефальных» патриархатов, так или иначе пребывавших в сфере юрисдикции и непосредственного влияния Константинополя.

2. Северин Боэций и Григорий Великий

В VI веке начинается творчество «последнего римлянина и первого схоласта» Северина Боэция (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius, ок. 480 — 524 или 526), который, по словам В.А.Лопатина, «интересен тем, что он существует как бы в двух лицах: один - язычник-неоплатоник, другой - христианский теолог», при этом Боэций происходил из христианской семьи и был «христианином кафолической экклесии», однако в его самом известном и популярном в Средневековье произведении «Утешение фило-

---

[1002] Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие// http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep11.html

[1003] Усков Н., Балаховская А. Бенедикт Нурсийский // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.524-526; Турилов А.А. Венедикт Нурсийский // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. - Т. 7.–С.587.

[1004] Аверинцев С.С. Лекция "Средневековье" 16 апреля 1987 // http://krotov.info/library/01_a/ve/rinzev_002.htm

софией», он «не только не приводит ни одной мысли из Библии, но и ни разу не упоминает Христа или каких-то других христианских мучеников», а «красной нитью через все произведение проходит отстаивание идеи о силе человеческого духа и свободе воли».[1005]

Сегодня, спустя почти 1500 лет, в эпоху усиления конфессионального фундаменталима и конфликтов «эксклюзивных юрисдикций», когда отечественные СМИ, особенно телевидение, вовлекаются в религиозный, точнее «проправославный консенсус», преподнося именно данный «символический код» как единственный и нормативный образец подлинно достойного и высокого стиля элитарного миропонимания, сама возможность говорить о христианстве языком не библейских, не «благостно-церковных», а «светских» образов может показаться удивительной. В наше время такое творчество удачно представлено в книгах К.Льюиса (Clive Staples Lewis, 1898-1963) и, к примеру, в известной экранизации «Хроники Нарнии: Лев, колдунья и волшебный шкаф» (The Chronicles of Narnia: The Lion, the Witch and the Wardrobe, режиссёр Эндрю Адамсон, 2005). Известный православный миссионер А.Кураев очень позитивно оценил данное литературное произведение именно потому, что «в Нарнии много евангельского», хотя там и нет прямых ссылок на Библию, как и в других книгах К.Льюиса вообще, которые, тем не менее, «пронизаны Пасхальным светом».[1006]

Период жизни Боэция выпал на переломную эпоху в развитии Римской империи, когда, как отмечает Г.Г.Майоров, «особенно остро ощущается и величие, и хрупкость человеческой цивилизации, ее высокая ценность и в то же время отсутствие твердых гарантий ее дальнейшего сохранения», при этом «подобное ощущение у одних людей порождает панические и эсхатологические настроения, у других, более мужественных и вместе с тем более гуманных, оно вызывает потребность во что бы то ни стало спасти культуру, защитить разум от надвигающегося хаоса, уберечь веру в непреходящее добро от натиска разбушевавшегося зла».[1007]

В 510 г. Боэций становится консулом, а в 522 г. занимает должность «магистра всех служб» («magister officiorum»), высший административный пост при короле остготов Теодорихе Великом (Flāvius Theodoricus, 451-526), который лично исповедовал арианство. Теодорих завоевал Италию, где большинство жителей были «никенианами» и установил там свободу выбора вероисповедания, правя по принципу «единство без смешения», полагая, что «мы не можем властвовать над религией, ибо никого нельзя заставить верить против его воли», помогая при этом и нехристианским

[1005] Лопатин В.А. ЗАГАДОЧНЫЙ БОЭЦИЙ//http://www.scaliger.ru/texts/boetius.html
[1006] Кураев А. Закон Божий и "Хроники Нарнии"// http://www.pravmir.ru/article_274.html
[1007] Майоров, Г.Г. Судьба и дело Боэция / Г.Г. Майоров // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. Отв. ред., сост. и авт. ст. Г.Г. Майоров. – М. : Наука, 1990. С.315.

подданным, к примеру, восстанавливая синагоги. Арианство завоевателей представлялось италийцам «верованьем необразованного, бедного и простого народа, и притом формой религии, которая не давала простора влиянию священнослужителей», в сравнении с которым христианство «кафолической экклесии» представлялось впечатляющей «глубоко и тонко обдуманной, догматически развитой религией, в самом широком значении этого слова», сопровождаемой великолепным и торжественным богослужебным обрядом. [1008] Теодорих, постоянно проживая в Равенне, стремился поддерживать дружеские отношения с понтификом, однако, к концу правления стал опасаться заговоров со стороны «кафоликов» Рима старого и Рима Нового.

В этих обстоятельствах в 523 г. Боэций был обвинен в антигосударственной деятельности, в «попытке свергнуть Теодориха» и в «изменнической переписке с византийским императором Юстинианом», противником арианства. Боэций был заключен в тюрьму, где написал свое самое знаменитое произведение — «Утешение философией» (Consolatio philosophiae), а затем казнен. Боэций действительно писал, что «приверженцами христианской религии объявляют себя очень многие, но поистине и единственно прочна лишь та вера, что зовется католической (точнее *кафолической, Е.И.*), или всеобщей», поскольку «с одной стороны, ее авторитет опирается на всеобщие предписания и правила, а с другой – культ ее распространился уже почти во все пределы мира», при этом только «кафолики» правильно понимают Бога, тогда как ариане «разрывают Троицу и низводят ее до множества». [1009]

Боэций видел свою задачу в том, чтобы латинизировать и гармонизировать как греческую философию (особенно Платона, Аристотеля и неоплатоников), укрепив тем самым римскую культуру и государственность перед лицом «варварского» завоевания, так и никейско-халкидонское богословие, перенеся на латинскую почву тонкие различения греческих понятий в учениях о Троице, ипостасях и природах Христа. На латинском Западе Боэций почитается как «отец Церкви» и вплоть до XIV в. считался «summus philosophus» («нашим главным философом»). [1010]

Философию Боэций рассматривает как родовую способность человека, виды которой составляют теоретическая (speculativa), практическая (activa) и логическая (rationalis) философии. Теоретическая философия, в свою очередь, делится на 3 составляющие: физическую (naturalis), математическую (mathematica) и богословскую (theologica), при этом по-

[1008] Егер О. Всемирная история. Средние века/ Оскар Егер.- М.: АСТ; СПб: Полигон, 2009. С.22.
[1009] Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. Отв. ред., сост. и авт. ст. Г.Г. Майоров. – М. : Наука, 1990. – С.146.
[1010] Бородай Т.Ю. Боэций//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.I. М.:Мысль.2010. С.304.

следняя выступает как отвлеченная наука, изучающая Божественную сущность, отделенную от вещей, нематериальную и неподвижную.[1011] Боэций рассматривает четыре науки (disciplina), составляющие «квадриум» (quadrivium), то есть «четверной путь» к мудрости, или философии. Это — четыре математические науки: арифметика — наука о множестве самом по себе (multitudo per se); музыка — наука о множестве по отношению к иному (multitudo ad aliquid); геометрия — наука о неподвижной величине (magnitudo immobilis); астрономия — наука о движущейся величине (magnitudo mobilis). Помимо «квадривиума» Боэций выделял и «тривиум» (trivium), группу дисциплин, которую составляют логика, грамматика и риторика. Это не «науки» в собственном смысле слова, но скорее искусства (ars), изучающие способы и методы изложения.[1012]

Боэций отмечал, что термины, слова, обладают обозначающей функцией, являясь частью высказываний, прежде всего таких, в которых что-то утверждается или отрицается относительно чего-то, или, иначе говоря, осуществляется речь в связи с реально существующими вещами. Вещи, с точки зрения Боэция, пребывают в относительно неизменном состоянии и, будучи воспринимаемыми человеком, образуют в душе определенные подобия (similitudines), которые философ называет понятиями (intellectus). Понятия имеют естественное происхождение, они неизменны и общи для всех людей, т.е. «латинянин» и «варвар», мысля лошадь, мыслят одно и то же, а именно подобие чувственно воспринимаемой вещи. Разные народы, однако, приспособили для выражения и обозначения этих понятий (вещей) различные имена (vocabula) и написания (litterae), которые суть знаки этих имен, отсюда и происходят различия языков. Таким образом, «вещи всегда предшествуют словам», а потому, если мы говорим об истинных высказываниях, то, что имеет место в вещах, будет иметь место и в речи.[1013]

Это было время, когда угроза военного завоевания со стороны ариан-лангобардов вынуждала римских понтификов обращаться за помощью к Константинопольскому императору, как, среди других, поступал и папа Григорий Великий (Gregorius Magnus, Григорий Двоеслов, Gregorius Dialogus, 540-604). Противостояние с Константинополем формировалось по целому ряду причин, среди которых называют отсутствие военной помощи при одновременном препятствовании заключению мирного договора с лангобардами, критику императорского эдикта Маврикия (Флавий Маврикий Тиберий Август, Φλάβιος Μαυρίκιος Τιβέριος Αὔγουστος, Flavius Mauricius Tiberius Augustus, 539-602), запрещавшего, ввиду военно-

[1011] Фокин А.Р. Боэций / А.Р.Фокин // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2003. - Т. 6.–С.480-482;

[1012] Аполлонов А. В. Аниций Манлий Торкват Северин Боэций// http:// krotov.info/acts/06/1/boezy_01.htm

[1013] Аполлонов А. В. Аниций Манлий Торкват Северин Боэций// http://krotov.info/acts/06/1/boezy_01.htm

политической ситуации, принятие монашества военным и государственным служащим, а также конфликт с Константинопольским патриархом Иоанном IV Постником (᾽Ιωάννης Νηστευτής; Iohannes Jejunator, ??? - 595), запомнившимся критикам как своей «замечательной терпимостью… к монофизитам и язычникам, прикрывающимся именем христиан, притом на важных государственных должностях»,[1014] так и тем, что ему вновь был присвоен титул «Вселенский» (οἰκουμενικὸς). В знак протеста против таких «вселенских претензий» папа стал именовать себя, и это вошло в официальную титулатуру последующих понтификов, «рабом рабов божиих» ("servus servorum Dei").[1015]

По мысли Григория, только Церковь обладает полнотой власти для того, чтобы исполнить свою миссию обращения мира в веру Христову и его подготовки ко второму пришествию. Главная проблема заключается в том, чтобы эти полномочия исполнялись правильно, для чего необходимы подходящие правители, ведомые Богом и обладающие надлежащим благоразумием, то есть тот тип христианина, который способен гармонично сочетать в своей жизни её созерцательную сторону и активную. Светские власти являются частью церковного согласия и служат Церкви, находясь в полной власти Бога. Церковь и империя (как глаза и ноги) в идеале взаимодополняют и смиряют друг друга, хотя при этом признавалось, что на практике были часты отклонения от идеальной модели, поскольку светские властители нарушали полагающиеся им правила поведения, что Григорий сам не раз испытал на себе. Он считал, что и в этом случае происходит осуществление какого-то не вполне понятного смертным провиденциального плана, в свете чего упоминавшийся император Маврикий, доставивший много неприятностей папе, представлялся ему орудием исправления прегрешений и недостатков самого Григория, который при этом, как лояльный подданный, будучи даже епископом Рима, должен был подчиняться поставленному свыше монарху-христианину, при этом, однако, честно и открыто порицая его за отступления от идеала.

Имя «Двоеслов», закреплённое за Григорием Великим в православной традиции, связано с названием одного из его трудов — «Диалоги», или «Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души». В книге, описывающей жития италийских святых, два собеседника — редко вопрошающий субдиакон Петр и пространно отвечающий Григорий. [1016] Ни-

[1014] Андреев И.Д. Иоанн IV Постник // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.619.

[1015] Задворный, В. Григорий 1 Великий / В. Задворный // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.1440.

[1016] Фокин А.Р. Григорий 1 Великий / А.Р.Фокин // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2001. - Т. 12.–С. 612-635.

же мы приведем небольшой фрагмент данного текста, передающий своеобразие атмосферы жизни и веры того времени.

«Некто патриций Венанций в Самнийской области имел поместье. У одного поселянина, жившего в этом поместье, был сын, по имени Гонорат. С отроческих лет любовь к воздержанию возжгла в нем любовь и к отечеству небесному. Долго уже он проводил такой образ жизни, что воздерживался от всякого праздного слова, много смирял плоть свою воздержанием, как однажды родители его устроили пиршество для своих соседей. Между прочими яствами для стола было приготовлено и мясо. Но Гонорат, из любви к воздержанию, не хотел даже прикоснуться к этому яству. Родители начали над ним смеяться, и говорили ему: "Ешь, неужели ты думаешь, что мы пойдем для тебя ловить рыбу в здешних горах?" - В той стороне действительно о рыбе знали только по слуху. Между тем, пока таким образом смеялись над Гонoратом, вдруг на пиршестве, по разным потребностям, оказался недостаток в воде. Тотчас служитель отправился, по тамошнему обыкновению, с деревянным сосудом за водой, и в то время, когда он черпал воду, в сосуд попалась рыба. Возвратившись в дом, служитель на виду у всех, бывших на пиршестве, вылил воду, в которой была рыба, и такой величины, что ее достаточно было бы в пищу Гонорату на целый день. Все удивились, и родители Гонората должны были оставить свои насмешки. Таким образом воздержание отрока, дотоле осмеиваемое, сделалось предметом уважения, и рыба, пойманная в горах, избавила от колких насмешек добродетель человека Божия. Как скоро слава о добродетельной жизни Гонората стала возрастать, он был отпущен своим господином на волю и в местечке, называвшемся Фунды, основал монастырь. Здесь он был руководителем почти двухсот отшельников, здесь жизнь его сделалась для всех образцом самой высокой жизни. - Однажды случилось, что от горы, возвышавшейся над монастырем, оторвалась огромная скала, которая, спускаясь по крутизне горы, грозила конечным разрушением монастырю и погибелию всей братии. Как скоро увидел это святой муж Гонорат, тотчас, неоднократно призвав имя Спасителя, изобразил своею десницею по направлению к спускавшейся скале крестное знамение, и она, уже готовая обрушиться, немедленно остановилась на самом обрыве горы. Так рассказывал мне об этом некто благочестивый Лаврентий. И как обрыв горы, на котором скала остановилась, был чрезвычайно крут, то и доселе, говорят, если смотреть на гору, кажется, что скала как будто угрожает падением.

Петр. Я думаю, святый отче, что не мог же этот чудный человек сделаться руководителем других, если сам прежде от кого-нибудь не принимал наставлений?

Григорий. Я вовсе не слышал, чтобы он был чьим-либо учеником, но надобно знать, что дары благодати Святого Духа иногда и необыкновен-

ным порядком сообщаются людям. По обыкновенному порядку следовало бы так, что тот не может быть начальником, кто не учился повиноваться, и повиновения внушить подчиненным не может тот, кто сам не умеет повиноваться высшим. Но есть люди, которые получают такое внутреннее просвещение от Св. Духа, что хотя они и не пользуются внешним человеческим руководством, но зато постоянно присущ их духу внутренний наставник - Дух Святой. Только люди нетвердые в добродетели не должны брать себе за образец этой, высшей обыкновенных законов, жизни святых мужей, потому что, в противном случае, кто-нибудь легко может возомнить о себе, что и он исполнен Духа Святого, станет пренебрегать человеческим наставлением и впадет таким образом в заблуждение. Впрочем, душа, исполненная Духа Святого, имеет в себе самые очевидные признаки этого преимущества, именно: высокую добродетель, соединенную со смирением, так что если сими качествами в совершенстве обладает душа, то это и служит очевиднейшим доказательством присутствия в ней Духа Святого. Так например, в Св. Писании не говорится, чтобы св. Иоанн Креститель имел у себя учителя, даже и Христос - самая Истина, во время видимого пребывания на земле наставлявший апостолов, видимым образом не присоединил Иоанна к лику учеников Своих; но кого Он учил внутренним образом, того внешним образом оставлял жить как бы по своей воле. Так и Моисей был руководим в пустыне Ангелом (Исх.23,20 и дал.), а не человеком. Но все это для людей, не утвердившихся еще в добродетели, должно быть, как я сказал, предметом не подражания, а почитания».[1017]

Григорию удалось повлиять на императора Фоку (Flavius Phocas Augustus, правление 602-610), который отменил титул «вселенский» у патриарха Константинополя и признал Рим за «caput omnium ecclesiarum» («главу всех церквей»). Вместе с тем, как уже отмечалось, периодически проявлявшаяся слабость столичных властей являлась основой усиления регионального сепаратизма, в том числе и конфессионального, когда отдельные «региональные автокефалии» могли порывать отношения как с Константинополем, так и с Римом, как, к примеру, Равенна или Аквилея в Италии, не говоря уже о епископах Востока и Африки. В целом взгляды Григория, как отмечал Л.П.Карсавин, «определили догматику средних веков», при этом, однако, последний считал необходимым отметить, что «они обнаруживают глубокое падение богословской жизни», поскольку тот «упрощает и вульгаризирует Августина», сочетая с его возвышенными идеями вполне «реалистические представления народной религии об истории мира, Божестве, небе и аде».[1018]

[1017] Григорий Двоеслов. Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души// http://www.krotov.info/acts/06/3/dialo_2.htm#1

[1018] Карсавин Л.П. Григорий 1 Великий // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.436-437.

3. Апофатическая и катафатическая теология Ареопага

В отличие от преимущественно рационального характера философии и теологии Августина, на Востоке между V и VI веками появились Areopagitica, произведения неизвестного автора, подписавшегося именем «Дионисия Ареопагита» (согласно преданию, члена афинского Ареопага, обращенного Павлом в христианство: Деян. 14:34). В этих текстах теологические размышления по антропологическим и христологическим вопросам, которые в этот период догматического становления «кафолической экклесии» жестко контролировались патриархами и императорами, носили осторожный и нейтральный характер, не выходя за пределы установленных «принудительных формул». Современная наука относит эти тексты к категории «псевдоэпиграфы» (т.е. текстам, подписанным чужим именем) и творчеству неизвестного до настоящего времени автора, которого условно именуют «Псевдодионисием», поскольку целый ряд их особенностей позволил предположить, что они были созданы не в I (время проповеди Павла), но именно между V и VI веками. Известность текстам принесло то, что собственный интерес автора оказался устремленным к непосредственному общению личности с «миром таинственного» (возникшему под влиянием непосредственной встречи автора с проповедью апостола Павла, который в глазах афинян того времени представлялся как «возвеститель новых демонов», чьи идеи, однако, были украдены и присвоены «приверженцами внешней философии»), к дифференциации двух возможных путей богопознания.[1019]

Согласно «Дионисию», существует сверхначальный «Бог как высший всякого начала и богоначальный свет, как начало так называемых богов», т.е. ангелов и праведных людей, образующих «иерархию небесных умов», где ум понимается как «ангельские силы, поскольку каждая из них есть всецело ум и полнотой существа обладает как осуществляемый в своем собственном виде живой ум». [1020] При этом «помимо образов и символов невозможно нам, во плоти сущим, увидеть невещественное и бесплотное», когда от «священнейших выдумок» мы можем подниматься до «простых и без**о**бразных возведений и сопоставлений». [1021] Само Священное Писание «воспользовалось неки-

---

[1019] Святого Максима предисловие к сочинениям святого Дионисия//Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С. 30, 33.

[1020] Сосвященнику Тимофею – священник Дионисий о небесной иерархии//Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.35; Сопресвитеру Тимофею – пресвитер Дионисий о Божественных именах//Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.122.

[1021] Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.36-37.

ми поэтическими измышлениями для руководства человеческой мыслью, неспособной все-таки воспринимать учение о чем-то большем», поскольку «небесные символы сходствуют…с фантазиями поэтов (под поэтами же разумей, например, почитаемых эллинами, как то: Гомер, Гесиод и прочие), или с поэтическими, как бы пластическими, набросками». [1022] Неумное понимание символизма может приводить к образам «сверхнебесного», наполненного «львиными и лошадиными стадами, песнопениями в виде мычания, птичьими стаями и другими живыми существами и вещами менее почтенными». [1023]

Первый путь составляет положительную или «катафатическую» (греч. katafasis - утверждение) теологию, которая представляет собой богословский подход, полагающий, что хотя, конечно, Бог для человека и непостижим по существу, однако Он открывается в действиях, т.е. постижим по энергиям, что, соответственно, позволяет описать Бога в утвердительных терминах, давая Ему имена: Благо, Любовь, Красота и др.. Основа этого пути — аналогия между миром предметов, живых существ, людей, с одной стороны, и Богом, как их верховным Творцом, с другой. От понятий конкретных предметов познание поднимается до таких возвышенных понятий как Свет, Жизнь, Благо, Любовь, Красота и т. п., которые в большей или меньшей степени выражают сущность Бога. Особенно подчеркивается Единство, как главный и самый значительный из атрибутов Бога. [1024]

Путь положительной теологии, однако, признается неадекватным подлинному постижению существа Бога, так как далеко не все имена и атрибуты, присущие предметам (к примеру, «гнев» или «пьянство»), могут быть приложимы к Богу. Кроме того, и те атрибуты, которые можно приписать Богу, употребляются не в том смысле, в котором они приложимы к единичным предметам окружающего мира. Поэтому, к примеру, вместо традиционного со времен Сократа и Платона понимания Бога как «Блага» признается более подходящими термин «Сверхблаго» и т.п.. В этом случае атрибуты через превосходство выражают отрицание, а положительная теология переходит в отрицательную или «апофатическую» (греч.- apophatikos - отрицательный), представляющуюся более адекватной божественному существу и опирающуюся на отрицание всех понятий, в том числе и философско-теологических, через которые человек может пытаться так или иначе выразить Бога (и за которые его могут объявить государственным

[1022] Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.39-40.
[1023] Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.41.
[1024] Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.123-124, 404-407.

преступником). Имена могут быть отнесены только к действиям Бога в мире, так как Бог совершенно несоизмерим со всем, что есть в мире, в связи с которым, однако, только и могут быть осмыслены все наши слова и понятия. Называя Бога «Благом», необходимо помнить, что Он – превыше всякого блага в тварном смысле, т.е. Он – «Преблагой» и не «Мудрый», но «Премудрый» и т.п.. Автор Areopagitica постоянно подчеркивает неизреченность Бога, который выше «всякого понятия и имени, выше всех определений, …его нельзя ни вообразить, ни уразуметь, ни наименовать, ни постичь»[1025]. Бог – «начало, превышающее божественность», если божественность понимается как «исходящий от Бога дар, благодаря которому мы обоживаемся», т.е. приобщаемся к божественности[1026].

Только самоотрекающееся и аскетическое приобщение к «таинственному мраку незнания» выступает как вершина его понимания, когда именно экстаз, отрешение от всякой умственной деятельности, позволяет интуитивно постичь божественную сущность. [1027] Непостижимый Бог творит мир, естественно отчуждающийся, изливающийся из него. Любовь играет космическую функцию и ведет не только от Бога к миру, но и движет всеми существами, снова направляя их к своему Творцу. Бог — начало, середина и колец всего. Всякое бытие — это «теофания», самопроявление Бога, которое Он свободно творит. Мир уподобляется иерархическому целому, гармонично устроенному таким образом, что высшие степени отдают свой «свет» низшим и тем самым управляют, определяют степень их совершенства и «просвещенности». Небесная иерархия Бога и ангелов соотносится с церковной иерархией епископов и священников с их таинствами, где каждый должен выполнять те обязанности, которые вытекают из его сословного положения, при этом «путь к Богу ведет через Церковь и через таинства». [1028]

Такому пониманию Бога соответствует и особо понимаемая «божественная вера, постоянное утверждение верующих, истиной их и им истину утверждающее в непреложном тождестве», а потому, только «верующие имеют простое знание истины».[1029] Таким образом, с одной стороны, именно в VI веке появляются инициативы Юстиниана по унификации и установлению нормативного образца церковного ортодоксального благочестия, которые «сковали свободную мысль научного богословия»[1030], тогда как, с другой,

---

[1025] Прот.Георгий Флоровский. Восточные отцы V-VIII веков. М.:Ymca-Press 1992, с. 101.
[1026]Коциянчис Г. Введение в христианскую философию. СПб: Алетейя; ТО Ступени, 2009, с. 98.
[1027] Прот.Георгий Флоровский. Восточные отцы V-VIII веков. М.:Ymca-Press 1992, с. 103.
[1028] Прот.Георгий Флоровский. Восточные отцы V-VIII веков. М.:Ymca-Press 1992, с. 115.
[1029] Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.258.
[1030] Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие// http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep11.html

автор Areopagitica фактически указывает на тщетность любой формализованной нормативности в постижении Бога. Тексты Areopagitica оказали значительное влияние на восточное и западное мистическое богословие, на становление позднее феномена византийского монашеского «исихазма» (греч. hesychia - мир, тишина, молчание, покой, уединение), стремления к духовному совершенствованию человека путем его единения с Богом, обретения внутреннего душевного мира через обет молчания.

4. Максим Исповедник

В VII в. заканчивается византийское военное присутствие в Италии, которую завоевали ариане-лонгобарды, за исключением некоторых областей вокруг Равенны (так называемого «Равеннского экзархата») и Рима (так называемого «Римского дуката», или герцогства, превратившегося впоследствии в Папскую область). Целый ряд историков, как уже отмечалось, связывают военные провалы с попытками насильно «воцерковить» иноверцев, как, к примеру, это делал упоминавшийся выше император Фока, подтверждавший главенство пап в делах церкви, запрещавший константинопольскому патриарху именоваться «вселенским» (607) и попытавшийся принудительно крестить иудеев, которые в ответ подняли восстание и убили многих христиан, в том числе антиохийского патриарха Анастасия.

Арианство, как уже отмечалось, было близко иудаизму и возникающему в том же столетии исламу в понимании Иисуса как «только пророка», подобного Моисею и Мухаммеду, т.е. как «посланника Бога» и человека. В «кафолической экклесии» в это время развернулись «христологические споры» между патриархатами, при этом сначала Константинопольский патриарх Сергий (Πατριάρχης Σέργιος Α΄, ? - 638) в союзе с папой Гонорием (Honorius PP. I, ? - 638) противостояли Иерусалиму; затем началось противостояние между Константинополем, с одной стороны, и, с другой, Римом с Иерусалимом и Александрией, а во время VI Вселенского Собора и после него Константинополь опять соединился с Римом.[1031] При этом каждая сторона обвиняла другую в «ереси» и «нечестии», утверждая только себя в качестве истинного «правоверия» и «ортодоксии».

Арианство, как уже отмечалось, было близко иудаизму и возникающему в том же столетии исламу в понимании Иисуса как «только пророка», подобного Моисею и Мухаммеду, т.е. как «посланника Бога» и человека. В «кафолической экклесии» в это время развернулись «христологические споры» между патриархатами, при этом сначала Константинопольский патриарх Сергий (Πατριάρχης Σέργιος Α΄, ? - 638) в союзе с папой Гонорием (Honorius PP. I, ? - 638) противостояли Иерусалиму; затем началось

[1031] Сидоров А. Преподобный Максим Исповедник в дискуссиях Востока и Запада// http://www.pravoslavie.ru/put/1828.htm

противостояние между Константинополем, с одной стороны, и, с другой, Римом с Иерусалимом и Александрией, а во время VI Вселенского Собора и после него Константинополь опять соединился с Римом.[1032] При этом каждая сторона обвиняла другую в «ереси» и «нечестии», утверждая только себя в качестве истинного «правоверия» и «ортодоксии».

Именно на этот бурный период пришлось время жизни и творчества преподобного Максима Исповедника (Maximus Confessor, около 580—662 гг.), о котором В.С.Соловьев писал, что он «самый сильный, после Оригена, философский ум на христианском Востоке, глубокий знаток Платона, Аристотеля и неоплатоников»[1033]. Максим именовал свои воззрения термином φιλοσοφία (философия), который в то время означал «всякий подвиг духа», особенно «монашеское житие», причем сам он философствовал именно как аскет-мистик, стремясь, как в его комментариях на «Areopagitica», так соединить богословие и философию, чтобы не столько вера рационализировалась, сколько философия оказалась переосмыслена и включена в новый дискурс христианской «веры».[1034]

Его судьба демонстрирует один из ярких примеров всей драматичности отношений образованного и глубоко мыслящего христианина с церковной и светской властью своего времени, заострив актуальную до нашего времени проблему «подлинности личной христианской идентичности». До наших дней его почитают как «святого» римские католики и «православные византийской традиции», тогда как для «Древневосточных церквей» Максим Исповедник остается «еретиком».[1035] Само наименование «Древневосточных церквей» (другие рубрикации – «миафизитские», «дохалкидонские», «нехалкидонские» церкви), к категории которых относят, к примеру, и упоминавшуюся выше «Апостольскую церковь Армении» («Армянская Святая Апостольская Православная Церковь», см. раздел 6.4), первую легитимно-государственную христианскую церковь в истории человечества, отражает стремление «маркировать» те патриархаты и сообщества («церкви», «экклесии»), которые не подпадали по тем или иным причинам (причем порой совсем не богословско-доктринального характера) в евхаристическое единение «кафолической экклесии» с влиятельными Константинопольским или Римским патриархами.

Возникает «ветвление» единства «кафолической экклесии» и дистанцирование в понимании статуса и природы высшего авторитетного собрания - «Вселенских соборов» (Σύνοδοι Οικουμενικαί, Oecumenica Concilia), которыми начинают именоваться именно собрания под руковод-

[1032] Сидоров А. Преподобный Максим Исповедник в дискуссиях Востока и Запада// http://www.pravoslavie.ru/put/1828.htm
[1033] Соловьев В.С. Максим Исповедник//Христ.т.2, с.77.
[1034] Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие// http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep11.html
[1035] Максим Исповедник// http://ru.wikipedia.org/wiki/Максим_Исповедник

ством императоров и столичных патриархов («Ромейских», т.е. Константинопольских и/или Римских), поскольку под «Вселенной» понимался как обитаемый мир в целом, так и изменчивая территория фактических границ империи. [1036] Конфликты наиболее влиятельных патриархатов и светских владык привели позднее к «Великой схизме 1054 года», когда возникает существующее и сегодня деление на общность «православных экклесий византийской традиции», признающих свои семь Вселенских соборов, с одной стороны, и, с другой, общность экклесий, признающих примат патриарха Рима, которые признают «Вселенскими» только свои собрания (21 собор на 2013 год).

В империи, где неподчинение императору было государственным преступлением, нормы «церкви патриархатов» считались законами государства, а император и патриархи решали вопросы «подлинной ортодоксальности» того или иного теологического положения, судьба самостоятельно мыслящих подданных была трагична и сведений о таких подвижниках осталось мало. Как отмечает протоиерей Владимир Башкиров, «византийская историография неохотно сохраняла информацию о тех, кто своими действиями нарушал мир и спокойствие в Церкви и государстве». [1037]

Максим получил прекрасное для своего времени образование и начал придворную карьеру, получив место личного секретаря у императора Ираклия (Flavius Heraclius Augustus, время правления 610-641 г.) в Константинополе, которое он, однако, через несколько лет оставляет и уходит в монастырь, расположенный недалеко от столицы. События политической и церковной жизни того периода были неразрывно связаны с распространением доктрины монофелитства и непрерывными войнами византийцев с персами, аварами и возникающей империей ислама. Ираклий, полагая опасностью для империи религиозного разделения подданных, стремился объединить церковь. Когда же мирные попытки не удались, а в 631 г. патриарх монофиситов Афанасий обвинил императора в несторианстве, то последний приказал резать носы и уши не признающим Халкидонского собора и конфисковывать их имущество. По юго-восточным провинциям прокатилась волна репрессий, особенно среди местного монашества. Наиболее яростно «еретиков» преследовал александрийский патриарх Кир. Повсеместные гонения начались и на иудеев, которых в очередной раз было приказано насильно крестить, в ответ на что многие из них бежали в арабские земли.[1038]

[1036] Карташев А.В. Вселенские соборы// http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kartashev/councils/122.html

[1037] Башкиров В. Г., протоиерей. «Сын Божий – Сын Человеческий. Логос-тропос Христа в творениях преподобного Максима Исповедника»// http://minds.by/academy/trudy/ 5/tr5_4.html

[1038] Дашков С. Б. Императоры Византии.// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434394/

Еще в двадцатых годах, во время похода на персов, он встречался с епископами монофизитов и обсуждал с ними спорный вопрос «о двух естествах во Иисусе Христе» [1039]. После переговоров с умеренными монофизитами были изданы (633 г) девять «согласительных членов», позволивших заключить унию с ними, что, однако, вызвало протест Софрония, александрийского монаха, вскоре ставшего патриархом Иерусалимским (634), созвавшем в Иерусалиме собор, на котором он осудил компромисс. Сторонником Софрония выступил и Максим.

Это было столетие начала прямых вооруженных конфликтов с исламом, который Максим описал следующим образом: «Видим племя диких жителей пустыни, проносящееся по чужой земле как по своей, неукротимых свирепых зверей, людей по одному лишь внешнему виду, разоряющих культурное государство…»[1040]. Подобные оценки сохранялись и далее на протяжении многих веков, нередко актуализируясь даже в современных СМИ. Патриарх Софроний, возглавивший оборону Иерусалима от мусульман в 637 году, вынужден был после долгой осады, так и не дождавшись помощи от императора Ираклия, сдать город арабам. Капитуляцию с арабской стороны принял халиф Умар ибн аль-Хаттаб (время правления 634-644), заключив договор, позволивший сохранить жизнь жителям Иерусалима и главные христианские святыни. С этого момента «началось сосуществование христианства и ислама на Святой Земле, где при посещении Иерусалима халиф Умар заложил на пустовавшей Храмовой горе мечеть аль-Акса – одну из главных мусульманских святынь».[1041]

В 638 (или 640) году был издан эдикт («Ektesis» «Экфесис», «Изложение веры»), который окончательно повелевал исповедовать учение об одной воле при двух природах Спасителя, авторами которого были император Ираклий и Константинопольский патриарх Сергий, сторонник миафизитской дохалкидонской христологии (миафизитство не учит о смешении двух природ во Христе или о поглощении одной в другой, но говорит лишь об их нерасторжимом единстве с полным сохранением своих свойств[1042]), искавший пути к компромиссу со сторонниками Халкидонского собора, поддержанный другими Восточными патриархами (кроме иерусалимского патриарха Софрония).[1043] В эти же годы Ираклий приказал равеннскому экзарху Исаакию ограбить папскую казну, пользуясь тем, что папа Гонорий I умер, а новый, Северин, еще не получил разрешения василевса занять трон св.Петра. Хартулларий Маврикий

[1039] Тальберг Н.Д. История Церкви// http://lib.eparhia-saratov.ru/books/18t/talberg/ history1/67.html
[1040] Беневич Г.И. Христологическая полемика прп. Максима Исповедника и выход ислама на сцену мировой истории// http://theology.in.ua/ua/bp/theological_monitoring/40234/
[1041] Беневич Г.И. Христологическая полемика прп. Максима Исповедника и выход ислама на сцену мировой истории// http://theology.in.ua/ua/bp/theological_monitoring/40234/
[1042] Миафизитство// http://ru.wikipedia.org/wiki/Миафизитство
[1043] Преподобный Максим Исповедник// http://days.pravoslavie.ru/Life/life267.htm

штурмом взял Латеран и опечатал сокровищницу римского епископа, что испортило отношения между императорским двором и Римом, и без того сложные. Преемник Северина, Иоанн VI (640 - 642), поддержав антивизантийскую партию, открыто выступил с осуждением монофелитства.[1044] В конце 638 года, когда умер патриарх Сергий, а в 641 году - император Ираклий, императорский престол занял Констант II (Κώνστας Β', 630 - 668), сторонник монофелитов и, соответственно, государственным «кафолическим правоверием» в империи в этот период для большинства патриархов и императора стал «монофелизм», тогда как Рим и Иерусалим оставались приверженцами духа решений Халкидонского собора.

Церковное разделение между Африкой и Римом было слишком опасно для государства, особенно в связи с тем, что мусульмане, уже завоевавшие Египет (640 г.), все сильнее наступали на империю. В 648 году Констант II издал «образец веры», в котором «заставлял всех веровать согласно с бывшими пятью Вселенскими соборами, запрещал говорить как об одной, так и двух волях».[1045] Тогда Максим обратился к Римскому папе Мартину I (Martinus PP. I, ? - 655) с просьбой вынести вопрос о монофелитстве на соборное обсуждение всей Церкви. В октябре 649 года был собран Латеранский Собор, на котором присутствовало 150 западных епископов и 37 представителей Православного Востока, среди которых находился и Максим Исповедник. Собор осудил монофелитство, а его защитники, Константинопольские патриархи Сергий, Павел и Пирр, были преданы анафеме.

Когда Констант II получил определение Собора, он приказал схватить папу Мартина и Максима. В 654 году папа был сослан в Херсонес (ныне Севастополь), где и умер, а Максима обвинили в измене отечеству и заключили в тюрьму, где его вместе с двумя учениками подвергли пыткам: «каждому отрезали язык и усекли правую руку».[1046] В историю вошли его знаменитые ответы, когда на вопрос, что будет, если «все-таки соединятся римляне с византийцами» (т.е. приняв «монофелитское» понимание Христа), Максим ответил: «Если вся вселенная начнёт причащаться с Патриархом, я не причащусь с ним. Дух Святой анафематствовал чрез апостола даже ангелов, вводящих что-либо новое и чуждое проповеди (евангельской и апостольской»).[1047] В ответ на вопрос патриарха («монофелита») Петра о том, какой церкви он принадлежит (Римской, Византийской или Антиохийской), отвечал: «Бог… объявил кафолическою Церковью правое и спа-

[1044] Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434394/

[1045] Карташев А.В. Вселенские Соборы //http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kartashev/councils/140.html

[1046] Преподобный Максим Исповедник// http://days.pravoslavie.ru/Life/life267.htm

[1047] Максим Исповедник// http://ru.wikipedia.org/wiki/Максим_Исповедник

сительное исповедание веры в Него, назвав блаженным Петра за то, что он исповедовал Его».[1048]

Интуитивно явная для него «Кафолическая Церковь» здесь отличалась от эмпирически существовавших, конфликтовавших и каравших смертью эмпирических «юрисдикций». Иначе говоря, он имел смелость и решимость отрицать аутентичность вероисповедания патриарха, к юрисдикции которого принадлежал. Эти слова преподобного Максима Исповедника в дальнейшем старообрядцы и многие другие группы христиан будут толковать как свое право выступать против собственной иерархии, если она «заблуждается» и «впадает в ересь», что порой весьма неприязненно квалифицируется как позиция, где «диссиденты всегда правы».[1049] Фактически был поставлен вопрос о том, что истинное учение и подлинно верующие могли быть не в официально-легальной, признанной государством и представляемой иерархией институции – реально существующей Церкви, но в незримом воображаемом сообществе «верных подлинно». Догматическая строгость и «твердое стояние в истине» здесь вполне уживались с фундаментальной апорией исповедания апофатической «Истины», когда, с одной стороны, «явная погибель – не знать Бога», тогда как с другой, «Бога никто не знает таким, каков Он есть».[1050]

Сам он свое упорное противостояние патриархам и императорам объяснял тем, что «нельзя помогать еретикам в утверждении их безумных верований, здесь нужно быть резким и непримиримым. Ибо я не называю любовью, но человеконенавистничеством и отпадением от Божественной любви то, когда кто-либо утверждает еретиков в их заблуждении на их неминуемую погибель».[1051] Уникально легитимная «Истина» церковной традиции провозглашается выше позиции патриархов и императоров, чей официально-легальный «монофелитизм» был осужден на VI Вселенском соборе (III Константинопольском), заседавшем около года (680-681), где было провозглашено, что богочеловек имеет две воли, причем его человеческая воля подчинена божественной.

Позднее А.В.Карташев, в контексте православно-католической полемики вокруг решений I Ватиканского собора (1869-1870), расценивал факт осуждения папы Гонория как «некоторое утешение», при том, что «к числу еретиков, которых следовало бы назвать по именам, относились, ко-

---

[1048] Об авторитете в Церкви в свете соборности-кафоличности Церкви как одном из фундаментальных свойств Церкви ////[Электронный ресурс] – Режим доступа: http://apologet.spb.ru/glavniy/ob-avtoritete-v-tserkvi-v-svete-sobornosti-kafolichnosti-tserkvi-kak-odnom-iz-fundamentalnich-svoystv-tserkvi.html

[1049] Протоиерей Владимир Савельев. Святым было не все равно, как верить// http://www.pravda.ru/faith/religions/orthodoxy/03-02-2011/1065544-maxim-0/

[1050] Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.410.

[1051] Максим Исповедник //http://www.hrono.ru/biograf/bio_m/maxim_isp.html

нечно, и императоры, в данном случае Ираклий и Констанс. Но... императоров принято было не касаться (!). Они на церковь давили (Эктезис, Типос), они ересь вводили, но отвечать заставляли только пастырей. Так было всегда. Когда же императоры, узаконяя оросы собора, карали за непослушание не только пастырей, но и мирян, этим они подчеркивали несправедливость изъятия их самих от суда церкви и малодушие самой иерархии. Есть еще одна несправедливость императорской власти, наложившая тень и на VI Вселенский собор. Собор щедро ублажал императора комплиментами за поддержку православия. Но он полностью умолчал о двух столпах православия и мучениках, силой и примером коих, конечно, вдохновлялись отцы собора. Ни папа Мартин, ни Максим Исповедник не упомянуты в обширных материалах собора ни одним словом! Это опять в угоду политике, ибо официально считалось, что святые Мартин и Максим пострадали не за веру, а как политические преступники (!!). Так политическое давление тяготело и над вселенскими соборами».[1052]

Борьба элит в империи хорошо видна из описания М.Э. Посновым событий последующей рецепции этих решений: «После низвержения династии Ираклия, в лице Юстиниана II, престол занял армянин Филиппик Вардан (711-713 г.). Он был воспитан в монофелитской семье; учителем его был Стефан, ученик Антиохийского Макария. Какой то псевдо-Авва предсказал ему еще за 10 лет долгое царствование и взял с него клятву, что он, сделавшись императором, опять водворит монофизитство. Став императором он заявил, что не вступит в императорский дворец раньше чем не будет уничтожено изображение VI Собора в передних покоях дворца и оно было сбито со стены. В январе 712 г. он созвал Собор, на котором осудил VI Вселенский Собор и издал томос с монофизитским учением. Но, уже 3 июня 713 г., Филиппик был низвержен, а с ним погибла и его безумная попытка. Рим не признал Собора. А бывший на нем Иоанн Константинопольский писал папе, что Собор лишь οικονομικως («икономийно», «для пользы») уступил императору. Занявший место Филиппика, Анастасий первою заботою своего правления считал восстановление мира в Церкви. Признание VI Вселенского Собора, или восстановление его, произошло одновременно с венчанием императора Анастасия II на царство. Герман, епископ Кизический, бывший также на Соборе 712 г. занял в 715 г. 11 августа, место умершего епископа Иоанна. На Константинопольском Соборе 715 или 716 г. Герман восстановил православие и предал анафеме монофелитов».[1053]

[1052] Карташев А.В. Вселенские Соборы // http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=873#_Toc95211167

[1053] Поснов М.Э. История Христианской Церкви//http://lib.eparhia-saratov.ru/books/15p/posnov/history3/164.html

5. Христианство и ислам

Ислам (араб. الإسلام, от корня سلم, al-Islām — покорность Аллаху, т.е. «тому, кому поклоняются», «достойному поклонения», «достойному молитв», Богу, Творцу, Господу, Единому, Единственному) считается третьей традицией, относимой к исследователями категории «профетических (т.е. пророческих) религий», религий пророков. Ключевым здесь выступает слово «Аллах», понимание которого до настоящего времени в литературе представлено несколькими версиями, поскольку, с одной стороны, исламскими теологами оно понимается как имя собственное («у Аллаха 99 имен»), означающее личное наименование Бога (Творца, Господа, Единого и Единственного), тогда как, с другой, оно же может пониматься как имя собирательное, поскольку в арабском переводе Библии именно это слово обозначает Бога и входит в молитвы у арабов, исповедующих иудаизм и христианство, т.е. т.н. «авраамические» религии (возводящие свое происхождение к Аврааму, патриарху семитских племен, родоначальнику «богоизбранного народа»).

Началом ислама, как известно, считается проповедь Мухаммеда (محمد, Muḥammad, Мухаммед, Мохаммед, Магомет, Магомед, ок. 570-632), пророка («последнего посланника Божия»), не умевшего ни читать, ни писать, которому, тем не менее, начиная с 40 лет и до самой смерти, т.е. в течение более чем 20 лет, «был ниспослал Коран» (آنأَلْقُر, *аль-Кур'ān* от арабского «чтение вслух», «назидание», «Священное Писание»), считающийся в исламе «последним Божественным Откровением», записанным со слов Мухаммеда его сподвижниками и после его смерти в 650—652 гг. сведенным из разных списков в единый текст. Приверженцы ислама называются «мусульманами» (مسلمون, муслимуна, от مسلم, муслим, т.е. «предавшийся воле Всевышнего»). Ислам ввел собственное летоисчисление, которое начинается с Хиджры (16 июля 622 года), даты, когда Мухаммед и его сторонники переселились из Мекки в Медину.

После распада СССР в интернете возник специальный проект «Русский перевод Священного Писания для Востока», утверждающий, что поскольку, «благодаря общему советскому прошлому миллионы коренных жителей центральноазиатского региона сейчас говорят (а еще миллионы могут читать) на русском языке как на своем родном» и при этом все они «принадлежат к этническим группам, традиционно считающимися исламскими», то необходим новый перевод «Священного Писания».[1054] Авторы полагают, что «Священное Писание – это чисто восточная книга, написанная жителями Азии, а не Европы», что «можно заметить, как много общего между еврейской культурой времен Писания и традиционной культурой Центральной Азии», отмечая при этом, что «мы не утверждаем, что русскоговорящие жители Центральной Азии говорят на каком-то ‘особом

[1054] Русский перевод Священного Писания для Востока// http://slovocars.org/about.php

диалекте' русского языка, но есть основание полагать, что их религиозная терминология отличается от терминологии русского народа. Например, предпочтение отдается словам 'Всевышний' или 'Аллах' вместо слова 'Бог'». [1055]

Авторы проекта делают попытку сконструировать смысловые границы между русскими и европейцами с их «Библией», с одной стороны, и, с другой, «народами Центральной Азии» с иудеями, как народами «Священного Писания», при этом, как на первый взгляд не странно, данный текст распространяют не только носители исламской традиции, но баптисты и издательство «Библеист». [1056] Проект стремится сделать «постсоветских русскоговорящих этнических мусульман и иудеев» членами некоторой новой духовной общности «народов Священного Писания». Вместе с тем, если отвлечься от геополитических аспектов, данный проект интересен приводимым авторами перевода лингвистическим анализом слов, выражающих понятие Бога в разных языках, 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)». [1057] 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)». [1058]

В данном контексте для философско-религиоведческого анализа интересна проблема различения терминов обыденного (преобладающего разговорного, лексем повседневного общения) языка и «конфессионимов» («религионимов»), т.е. слов обыденного языка, ставших специальными

[1055] Русский перевод Священного Писания для Востока// http://slovocars.org/about.php

[1056] Священное Писание: Смысловой перевод Таурата, Пророков, Забура и Инжила// http://www.bibleist.ru/biblio.php?f=002.html&q=001/069; Где я могу найти Священное Писание?// http://slovocars.org/getthebook.php

[1057] Русский перевод Священного Писания для Востока// http://slovocars.org/about.php

[1058] Священное Писание: Смысловой перевод Таурата, Пророков, Забура и Инжила// http://www.bibleist.ru/biblio.php?f=002.html&q=001/069

терминами самоописания определенной конфессии, религиозного объединения, когда, к примеру, как уже отмечалось, одно и то же арабское слово «Аллах», обозначающее «Бога», может (1) в религиозных традициях, дистанцирующихся друг от друга и разрабатывавших в трудах выдающихся богословов различные доктрины, обосновывающие их особенность и уникальность, выступать как наименование «эксклюзивной доктрины Бога» в исламе, арабском христианстве и арабском иудаизме или (2) на уровне «народной религии», где, как в мифологии, юрисдикционно-дистанцирующиеся на уровне элиты представления могут смешиваться до неразличимости, выступать как собирательное «наименование Бога как такового», о котором ислам, иудаизм и христианство учат весьма различно, но «Который» существует независимо от человеческих представлений и доктринальных трактовок. Этимология показывает, что само слово «Бог» русского языка, неразрывно связанное здесь с «православным» и, шире, общим тысячелетним христианским культурным контекстом других европейских (христианских) языков, восходит, как уже указывалось выше (см. разделы 1.5, 2.2 и др.) к дохристианскому и неевропейскому древнеиндийскому «bhagas», т.е. «одаряющий», «господин», «наделяющий», «достояние», «счастье». [1059]

Наш текст представляет собой философско-религиоведческое понимание определенных социальных феноменов, в контексте которого термины «Бог» и «ислам» понимаются, прежде всего, в научном контексте, в котором они относятся к особому типу «мировых» (наряду с буддизмом и христианством) и «монотеистических» (т.е. наряду с иудаизмом и христианством) религий.

Выше (7.1.) мы уже упоминали о том, что жизнь Мухаммеда проходила в историческом контексте культурной близости народных иудео-христианских и авраамических традиций, и еще с XIX века в европейской литературе и в России отмечалось, что «ко времени Мухаммеда там находились исповедники следующих определенно перечисленных в Коране религий: еврейской, христианской, сабейской и огнепоклоннической», причем сам ислам считался «происшедшим от … смеси и притом в искаженной форме» иудаизма и христианства.[1060] В словаре В.Даля слово «ислам» объяснялось как «путь ко спасению», что отражало политику властей на признание ислама одной из привилегированных религий в стране.[1061] В знаменитом Энциклопедическом словаре Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона отмечалось, что «Мохаммед вследствие своих частых соприкосновений с ев-

[1059] Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 2009. Т.1. С.181-182.

[1060] Остроумов Н.П. Аравия и Коран (Происхождение и характер ислама). Опыт исторического исследования. Казань:Типо-литография Императорского Университета. 1899. С.198-199.

[1061] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. – М. : Гос. изд-во иностран. и национал. словарей, 1956. – Т. 2. С.52.

реями и христианами убедился в истинности монотеистического учения, он примкнул к этому распространенному в народе верованию в Аллаха и перенес на этого последнего — конечно, сильно видоизмененное — еврейское понятие Бога», при этом отмечалось, что «Мохаммедово представление об этом Боге — как оно изложено в Коране — чисто, полно достоинства и стоит выше национального суеверия и восточной страстности», поскольку «он в противоположность многобожию и некоторым ложно понятым иудейским и христианским догматам подчеркнул решительно единство Бога, именно в словах символа веры: 'Нет бога, кроме Бога'». [1062]

Обращает внимание, что сам факт перевода слова «Аллах» на слово «Бог» в вышеотмеченном тексте сегодня (как, впрочем, и ранее) может быть совершенно неприемлем для некоторых преданных сторонников буквального понимания вероучения. Для них это фактически означает возможность сопоставления, сравнения и перевода терминов-«религионимов», стоящего за ними конфессионально-юрисдикционного доктринального понимания, друг с другом, т.е. вольную или невольную редукцию, сведение, исламского к светскому (религиоведческому) или православному пониманию (которое, как было показано выше, рассматривало ислам как феномен очевидно сходный, но, одновременно, «искаженный», «смесь» и т.п.). В таком контексте некоторые современные религиоведческие издания, фактически следуя за исламскими авторами и уважая буквальную традицию, положение «Нет бога, кроме Бога» формулируют иначе: «Нет никакого божества кроме Аллаха». [1063]

Приведенные выше описания Н.П.Остроумова или Энциклопедического словаря Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона фактически свидетельствует от доминировании православной интерпретации, что, конечно, объяснимо историческими обстоятельствами появления данной формулировки в стране, где православие было официальной государственной религией и концептуальной базой для истолкования других религий. В то же время, формулировка «Нет бога, кроме Бога» фактически сближала православие и ислам, утверждая, что мусульманские концепции можно изложить в терминах православной культуры (переводя слово «Аллах» словом «Бог»), тогда как современные формулировки их разделяют как абсолютно замкнутые и автономные «символические миры». Философское религиоведение, как уже отмечалось, призвано разработать особый «язык второго порядка», способный, не оскорбляя чувство собственного достоинства каждой из этих великих традиций, выразить их очевидное сходство, к примеру, употребляя термины «божественное» или «божественность» как объективное ос-

---

[1062] Аллах. Энциклопедический Словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона // http://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Аллах

[1063] Ислам/Новейший словарь религиоведения./ Авт.-сост.О.К.Садовников, Г.В.Згурский; под ред. С.Н.Смоленского.-Ростов н/д: Феникс, 2010. С.188.

нование того Первоначала, которое на арабском языке именуется словом «Аллах», а в русском языке словом «Бог».

В современном мире, как отмечают некоторые исламские авторы, «очень много говорят и очень мало знают об Исламе», причем «Ислам представляется для большинства идеологической силой, агрессивной и фанатичной», поскольку «многие склонны судить об Исламе не потому, каким его видят и понимают его приверженцы, а по отдельным лозунгам радикальных политических сил, использующих исламскую символику».[1064] Действительно, в описании такого рода материала философ-религиовед оказывается в контексте 1500-летней полемики элит этих доминирующих в современной культуре религиозных традиций, поскольку ислам сегодня является второй после христианства мировой религиозной традицией (около 1.5 млрд приверженцев), вторым по численности он является и в современной России (около 17% населения). Мусульманские общины имеются более чем в 120 странах, при этом в 35 странах мусульмане составляют большинство населения, в 29 странах последователи ислама представляют собой влиятельные меньшинства, а в 28 странах ислам признан государственной или официальной религией (Египет, Кувейт, Иран, Ирак, Марокко, Пакистан, Саудовская Аравия и др.). [1065]

Ислам, как уже отмечалось, является «монотеистической» религией, т.е. принимает веру в единого Бога, противопоставляясь языческому политеизму и буддизму, причем о самом буддизме некоторые исламские авторы пишут, что это «языческая религия с целым пантеоном идолов».[1066] Ислам дистанцирует себя и от христианства, утверждая, что Аллах, Бог не только Един, но и Единственен, отрицая идеи Троицы и воплощения, т.е. признавая Иисуса из Назарета (Ису) только избранным пророком и посланником Божиим (подобно Аврааму, Моисею и Мухаммеду). За почти полтора тысячелетия сосуществования накопилась огромная полемическая литература об отношении ислама с христианством, православием и иудаизмом, представленная сегодня, в том числе, и в интернете.[1067] Ранний ислам, как и палеохристианство, в отличие от современного им «политконфессионального» и принудительно-обязательного «христианства императоров и патриархов», утверждал, что «нет принуждения в религии», поскольку «уже ясно отличился прямой путь от заблуждения» (сура 2:257).[1068]

[1064] Ислам//http://www.imam.ru/

[1065] Ислам//http://mamont4.chat.ru/Islam.htm

[1066] Положение существующих религий//http://www.whyislam.ru/index/statii/polozhenie-sushhestvuyushhix-religij.htm

[1067] Православие и ислам//http://www.um-islam.nm.ru/; Ислам и Коран. Еврейские корни терминологии//http://toldot.ru/tags/islam/ и др.

[1068] Коран/Пер. И.Ю.Крачковского, Уфа: Башкирское книжное издательство, 1991. С.31.

Российский интернет в начале 2012 года буквально взорвался от публикаций под скандальными названиями «Был ли Иисус Христос мусульманином?», «Американские ученые уверяют, что Иисус был мусульманином», «Иисус, скорее всего, был мусульманином, – мнение некоего профессора», «Профессор Роберт Шедингер считает, что Иисус Христос действительно был мусульманином» и т.п. [1069] Данный случай мы возьмем в качестве примера, который хорошо иллюстрирует современные отношения религиозных объединений (юрисдикций), СМИ (интернета), науки (религиоведения, Study of Religion) и общественного мнения. Информационным поводом для СМИ стало издание в США книги Роберта Шедингера **(**Robert F. Shedinger, Associate Professor of Religion at Luther College in Decorah, Iowa) под названием «Was Jesus a Muslim?: Questioning Categories in the Study of Religion» (2012).[1070] Мы не будем здесь рассматривать версию об удачном маркетинговом ходе, состоящем в интригующе-провокативном названии и скандальном утверждении о «мусульманской идентичности Иисуса Христа», обратившись к собственно научно-философскому контексту осмысления отмеченных проблем, которые так или иначе уже затрагивались нами ранее в данном курсе.

Р. Шедингер обращается к важной и социально значимой религиоведческой проблеме объяснения студентке из мусульманской семьи научного (т.е. академического, нейтрального, объективного и непредвзятого) описания особенностей ислама в рамках одного из университетских курсов, которые читаются по всему миру, в том числе в США и России. Сама природа университетского образования предполагает, что понимание той или иной конфессией самой себя (самопрезентации, самоописания в терминах своей традиции) и, в данном случае, понимание ислама семьей студентки, будет отличаться от того ее описания, которое дает наука, в данном случае, религиоведение (Study of Religion).

Уже первые средневековые профессора европейских университетов, о которых мы еще будем говорить далее, начинали описывать «истинную теологию» иначе, чем ее понимали многие «простые верующие», императоры и некоторые священнослужители, вплоть до Римских понтификов. Вместе с тем, само «научное описание», как мы все хорошо помним из общеизвестной истории средневековья, так из нашего недавнего советско-

[1069] Был ли Иисус Христос мусульманином? //http://islam-today.ru/article/3273/; Американские ученые уверяют, что Иисус был мусульманином//http://nice-news.net/culture/228-amerikanskie-uchenye-uveryayut-chto-iisus-byl-musulmaninom.html; Быкова Н. Иисус, скорее всего, был мусульманином, – мнение некоего профессора// http://www.stapravda.ru/20120927/iisus_skoree_vsego_byl_musulmaninom__mnenie_nekoego_professora_63688.html; Профессор Роберт Шедингер считает, что Иисус Христос действительно был мусульманином// http://ummanews.ru/articles/9604-2013-01-04-15-09-38.html

[1070] Robert F. Shedinger, Was Jesus a Muslim?: Questioning Categories in the Study of Religion// http://www.amazon.com/Was-Jesus-Muslim-Questioning-Categories/dp/080066325X

го прошлого, тоже может вызывать недоверие и неприятие со стороны конфессий и «простых верующих», считающих, что оно является искажением их понимания собственной специфики, «редукцией» (сведением) к той или иной социально-философской теории или идеологической схеме (а сколько профессоров теологии ходили, да и сегодня ходят под постоянной угрозой обвинения в «ереси» и «расколе», мы увидим в следующих разделах).

Научно-религиоведческая методология, с одной стороны, не может опираться только на термины самоописания конфессий и религиозных объединений, поскольку тогда все религии, согласно их самоописанию окажутся «единственно истинными», каковыми они и считаются в глазах их собственных приверженцев, одновременно оказываясь в глазах других конфессий «недорелигиями», «псевдоверием», «псевдорелигиями», «квазирелигиями», «суевериями» и т.п.. Выше мы уже многократно наблюдали примеры языка описания приверженцами «кафолической экклесии» всех тех, кто выпадал из общения и единства с ними (т.е. «еретиков», «схизматиков», «сектантов», «донатистов», «староверов», «никониан», «латинян», «папистов» и т.п.). При этом, одновременно, самих себя все описывают именно как «правоверных», «христиан», сталкивался, в условиях принудительного вероисповедального единства в империи, с неизбежностью эволюции в двух направлениях: либо «религионерства» (ригористической строгости «правоверия», предполагающей непримиримую борьбу с инакомыслием и иноверием), либо «метаюрисдикционности» («христиане до Христа», т.е. когда утверждалось, что в каждом «иноверии» есть нечто от «подлинной веры», что «чужое» является так или иначе и в определенной мере «своим», что природа мира и человека одна и та же во всем многообразии исторических форм, а «границы между конфессиями не доходят до неба» и т.п.).

Как уже ранее отмечалось (6.2.), христианство возникало отнюдь не как «христианство», или некая «новая религия», «эксклюзивная юрисдикция», но как сообщество людей, которые своим «индикатором» видели то, что они искренне считали себя «наиболее верными из иудеев».[1071] Аналогично и возникший ислам истолковал себя как «Окончательное Пророчество» для народов «Священного Писания», которым требуется только добровольно присоединиться. Иначе говоря, как любое научное направление, так и любая конфессия всегда редуцируют неустранимое многообразие и неизбежную «виртуальность» индивидуальной или групповой религиозности к «воображаемому единству», все или многие «тонкости» которого могут описать только некоторые выдающиеся представители специально об-

[1071] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.11.

разованной и просвещенной элиты, что особенно заметно со стороны, к примеру, в статьях «Иисус» или «Христианство» в современных иудейских и исламских источниках. [1072]

Религиоведение, как, собственно, и конфессиональная элита, создает особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни «народа», но, в свою очередь, в отличие от конфессий, и от концепций конфессиональной «элиты», выступая как «метатеология», «философия теологии», «философская теология», «философия религии» «гранд-теория» или «теология теологии». Как подчеркивает Ф.Штольц, «на этом языке явления (которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы) реконструируются еще раз … для того, чтобы всеохватно указать их значения»[1073]. Тем самым 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 проблема корректности и адекватности категориального аппарата религиоведения, оправданности указанной «редукции».

Многие еще помнят «научные» определения «сущности религии» в СССР, где писалось, что «религия – извращенное, фантастическое отражение в головах людей господствующих над ними природных и общественных сил, «один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством… Религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки. … Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением».[1074] Другой словарь указывал, что «религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности».[1075]

Не менее «научным» иногда выступает и современное т.н. «конфессиональное религиоведение» (нередко в нашей литературе совпадающая с т.н. «сектоведением» как конфессионально-апологетическим описанием «иного»), где точка зрения определенной юрисдикции позицирует себя как

[1072] Иисус//http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11776&query=; Христианство//http://www.eleven.co.il/article/14563; Богословие Павла// http://www.islamreligion.com/ru/articles/564/ и т.п..

[1073] Stolz F. Grundzuge der Religionswissenschaft. Gottingen, 1988, s.230.

[1074] Краткий философский словарь. М., 1954. С.510- 512

[1075] Атеистический словарь. М., 1983. С. 321

«единственно правильную» и как «уникально универсальный горизонт». Со времен классической работы Э.Б.Тайлора «Первобытная культура» (1871) учеными осознается, что любая классификация наблюдаемых феноменов чревата искажениями, вызванными различием религий и культур, когда даже самый непредвзятый исследователь может либо преувеличить, либо преуменьшить специфику исследуемого материала, что, однако, не только нарушает принципы самого научного исследования, нацеленного на максимально непредвзятый анализ, но и недопустимо с этической, нравственной точки зрения, ибо унижает достоинство одних людей, чрезмерно превознося других.[1076]

Один из классиков религиоведения XX века М.Элиаде тоже предупреждал об опасностях такого рода «евроцентризма», или, как он иронично писал, «европровинционализма», поскольку «региональные» и, тем самым, «маргинальные» («провинциальные») особенности религиозности европейцев, кем и являются большинство религиоведов, принимаются в качестве «естественных», «очевидных» и «нормативных» признаков религии как таковой.[1077] Востоковед Е.А.Торчинов отмечал, что «…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 их религиозной парадигмы, ставшей в трудах европейских религиоведов… парадигмой религиозности как таковой».[1078]Действительно исторически представление об институативной, поддерживаемой государством, религиозной нормативности задается только сравнительно поздней версией христианства, поскольку «…в христианстве…евангелия не содержали какой-либо оформленной доктринальной системы. Наличие же епископальной церкви как мощного социального института обусловливало 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», да и в исламе «…понятие ереси … весьма размыто», или, можно сказать в христианском смысле «вообще отсутствовало», поскольку «ересью могла считаться только попытка ревизовать основы доктрины, но не своеобразная интерпретация этой доктрины».[1079]

[1076] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.С.26, 32, 33, 37 и др.

[1077] Элиаде М. Аспекты мифа. С.139.

[1078] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005.- С.404.

[1079] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005.- С.100, 101.

Другой классик антропологии XX века, К.Леви-Строс, в этой связи отмечает, что часто «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».[1080] В СССР такими «специфичными» людьми представлялись «верующие», т.е. последователи той или иной юрисдикции. Сам К.Леви-Строс стремился к разработке «общей системы отсчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой, т.е. конструирование расширенного опыта, который стал бы в принципе доступен людям иных стран и иных времен».[1081]

В самой антропология религии, как одной из наук религиоведческого комплекса, используется принцип «эмпатии» [1082], сопереживания, умения войти в эмоциональное состояние другого лица и «вчувствоваться» в весьма порой специфичные сообщения «информантов», когда, к примеру, в беседах с антропологами некоторые современные старообрядцы именуют православных РПЦ (МП) как «щепотников», «еретиков», приверженцев «поповской веры» [1083], однако, при этом ученые, многие из которых сами являются прихожанами РПЦ, не подают на информантов в суд за «оскорбление их религиозных чувств и возбуждение межконфессиональной розни». Вместе с тем, само современное и гарантированное Конституцией 1993 года религиозное многообразие в России, позволяющее старообрядцам сохраняться и избегать массовых гонений, как это было в Российской империи с принудительным «казенным православием», или в СССР с не менее принудительным и «казенным» «государственным атеизмом», может восприниматься некоторыми из них как признак наступления «последних времен», когда и будет сосуществовать «77 вер». [1084] Старообрядцами обсуждаются и термины, в которых наука и общество описывает их вероисповедание, при этом сами они друг друга иногда дифференцируют как «веру древлеправославная», противопоставляемую «староверам» («вера жидовская», т.е. приверженцы иудаизма), тогда как «представители поморского согласия… противопоставляют себя старообрядцам белокриниц-

[1080] Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.
[1081] Там же, с.187.
[1082] Эмпатия// http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/1413/ЭМПАТИЯ
[1083] О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б.Смилянской. - М.: «Индрик», 2012. С. 180.
[1084] О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б.Смилянской. - М.: «Индрик», 2012. С. 183.

кого согласия, считают, что именно их, поморцев следует назвать староверами, а белокриницкие, приняв сомнительное священство, фактически перешли в новую веру, оставив только старые обряды – поэтому они старообрядцы» .[1085]

Проблема подлинности или аутентичности той или иной «веры», как уже отмечалось выше, не нашла своего универсального и доказательного разрешения в сообществе самих «верующих». Само понятие о «верующих» исторически в России XIX века ассоциировалось, по-видимому, именно с приверженцами христианства и ислама, когда, к примеру, описывая возникновение ислама, Н.П.Остроумов пишет про «неверующих вначале, но суеверных бедуинов».[1086] Это понятие маркировало некоторое надконфессиональное сходство христиан и мусульман в качестве признанных государством форм вероисповедния, только в XX веке становясь термином, который стал маркировать уже все «религиозное», отличное от «государственного атеизма» и, соответственно, враждебное государству, тогда как сегодня оно начинает все чаще обозначать категорию неких «истинноверующих», которые себе считают позволительными любые преступления «ради веры», поскольку они позицируют себя как некую новую неподсудную «высшую элиту», которой дарована «вечная индульгенция избранных». Это может служить поводом для иронии или совершенно серьезных судебных преследований, но в любом случае, по словам К.Леви-Строса, в философско-религиоведческом контексте речь идет прежде всего о конструировании очередного образа людей, представляющихся «более специфичными, чем они есть».[1087] Как уже отмечалось выше, некоторые христианские авторы еще в эпоху апологетики говорили, к примеру, что были «христиане до Христа», в контексте чего и в исламе возникают специальные концепции, утверждающие вечность и первозданность религии «Священного Писания», восходящей к Аврааму, Моисею и самому Богу. При таком подходе вполне возможен и теоретический религиоведческий (напомним, что Р. Шедингер обсуждает эти проблемы не как «теолог», хотя сам он считает себя христианином, но именно как «религиовед») вопрос о «мусульманах до Мухаммеда» (т.е. Иисус Христос трактуется как «мусульманин»), понимая при этом, конечно, всю провокативность и парадоксальность данных утверждений.

[1085] О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б.Смилянской. - М.: «Индрик», 2012. С. 169.

[1086] Остроумов Н.П. Аравия и Коран (Происхождение и характер ислама). Опыт исторического исследования. Казань:Типо-литография Императорского Университета. 1899. С.79.

[1087] Остроумов Н.П. Аравия и Коран (Происхождение и характер ислама). Опыт исторического исследования. Казань: Типо-литография Императорского Университета. 1899. С.198-199; Социологический словарь// http://www.onlinedics.ru/slovar/soc/v/ verujuschij.html; В суде прозвучал термин: "Оскорбление чувств верующих".// http://blog.i.ua/user/74113/1078271/

Собственно Р. Шедингер стремился привлечь внимание читающей публики к тому факту, что христианство можно, хотя, конечно, в редуцированном виде рассматривать в широком контексте в качестве одного из «движений социальной справедливости», а не только такой «спасающей общности», которой стала себя полагать утвердившаяся после Константина «кафолическая экклесия»: «Я должен был пересмотреть Ислам, и я пришел к выводу, что он (Ислам) является социальным и справедливым движением, и это то, к чему призывал Христос, поэтому я вижу, что Христос был больше мусульманином, а не христианином в духовном смысле Спасителя, который пришел, чтобы искупить грехи человека». [1088] Данный подход оказывается очень близок к распространенным у нас в советское время марксистским интерпретациям раннего христианства именно как «облечения социального протеста в религиозные формы». [1089]

Вообще любые парадоксы, как глубоко заметил Н.Луман, представляют собой не что иное как «технику для потрясения окостеневшей веры, communis opinio, common sense».[1090] Они напоминают нам о том, что хотя, с одной стороны, «всегда есть возможность спросить о наблюдателе», однако именно этот вопрос «применительно к себе самому – приводит к парадоксу», поскольку «призывает к тому, чтобы сделать видимым нечто, что само для себя должно оставаться невидимым», так как мы пытаемся наблюдать собственное наблюдение, что порождает «перформативное самопротиворечие, которое не дает принимать ему догматическую форму или прописывать рецепты».[1091] Парадокс, тем самым, выступает как «промежуточная стадия», он «являет собой временную форму, другая сторона которой образует открытое будущее, новую аранжировку и новое описание…».[1092] Если, конечно, за это не сжигать или расстреливать «на месте», ради «спасения веры».

Очевидным, хотя, конечно, и не для всех, но в соответствии с духом Конституции 1993 года, сегодня в России является «право» религиоведов, философов, историков и т.п., т.е. «ученых», создавать свой «концептуальный аппарат», свой «терминологический фонд» упоминавшегося выше «языка второго порядка» (ни «за», ни «против», но объективно, непредвзято, как оно есть «само по себе», выявляя «сходное на самом деле», вклю-

[1088] Профессор Роберт Шедингер считает, что Иисус Христос действительно был мусульманином// http://ummanews.ru/articles/9604-2013-01-04-15-09-38.html

[1089] Донини А. У истоков христианства М.: Политиздат, 1989. С.8; Эзрин Г.И. Карл Каутский и его книга «Происхождение христианства»/ Каутский К. Происхождение христианства. М.: Политиздат, 1990. С 10 и др.

[1090] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.205.

[1091] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.205-206.

[1092] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.206, 207.

чив его в универсальный контекст неучастия, отстраненности, не ради «неучастия как такового», но чтобы изменить, «просветив», противостоящие стороны и дать им возможность понять и по возможности, принять идею, что в каждом «ином» есть нечто «свое», особенно в отношениях иудаизма, христианства и ислама). Важно при этом, чтобы голоса исследователей не превращались, как это бывало в советское время, в принудительные «научные рекомендации» силовым организациям, «ведающим религией». Такие тексты, наоборот, призваны играть роль, как отмечает Ж.Ваарденбург, «своего рода ‘миноискателей’ на политическом ‘минном поле’ взаимоотношений между этими тремя религиями». [1093]

С одной стороны, это вызывает страх перед наукой в душах ряда «верующих», как перед «обмирщением святынь», «расколдовыванием» волшебного, десакрализацией и «заземлением» возвышенного, секуляризацией как утратой высоких ориентиров, тогда как, с другой, еще С.Н.Булгаков (1871-1944) отмечал, научное религиоведение, отделившееся от теологии, «неоспоримо расширяет знание о религии и этим, хотя и посредственно, влияет и на религиозное самосознание. Однако это знание о религии остается внешним…Конечно, через внешнее просвечивает и внутреннее. Когда заканчивается чисто научная задача систематического собирания материала по истории религии, которое, конечно, безмерно расширяет ограниченный опыт каждого отдельного человека, тогда неизбежно ставится задача и религиозного дешифрирования, и религиозно-философского истолкования собранных фактов».[1094] Наука не антирелигиозна по своей природе, она «приносит к алтарю тот дар, который она имеет: она не умеет верить, не умеет молиться, ей чужда любовь сердца, но… и ей присуща добродетель, соответствующая этой любви – интеллектуальная честность, вместе с неусыпным тружничеством, аскезой труда и научного долга».[1095] Более того, то «обстоятельство, что научное исследование нередко связывается с настроениями, враждебными религии, не должно закрывать того факта, что в науке религия получает новую область жизненного влияния», [1096] сам «…факт развития науки о религии» видится ему как «особое проявление религиозной жизни». [1097]

Новая жизнь самой религии в среде современного научного и интеллектуализированного «обществе обществ» (Н.Луман), где ни у кого нет возможностей запретить ученым всего мира писать и мыслить, создавать свои концептуальные формы миропонимания и описания реальности сталкивается с такой формой коммуникации как СМИ, «медиа». Напомним,

[1093] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.44-73.
[1094] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.83.
[1095] Там же. С.85.
[1096] Там же. С.85-86.
[1097] Там же. С.86.

что сам «информационный повод», т.е. выход книги профессора Р. Шедингера, неизбежно был подан как «сенсация», поскольку в соответствии с самой природой «СМИ», «…истинное интересует массмедиа лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования».[1098] Важнейшим, что интересует массмедиа, является дифференциация между «информацией/неинформацией», стремление непрерывно менять одну информацию на другую («новую»), поддерживая общество в состоянии «бодрости», непрерывной «готовности считаться с возможными неожиданностями и даже помехами». [1099]

Н.Луман пишет: «Благодаря сообщениям о нормативных прегрешениях и скандалах массмедиа могут порождать чувство общей растерянности и возмущения, более сильное в сравнении с другими способами. Это \чувство\ не вычитывается в тексте самой нормы, лишь прегрешение против нормы собственно ее и порождает, а прежде она лишь «действовала» в массе других действующих норм….если нарушения…освещаются в виде единичных случаев, это, с одной стороны, усиливает возмущение и, значит, косвенным образом, и саму норму… И это \усиление нормы\ осуществляется не в рискованных формах проповеди или доктринерства, которые ныне скорее формировали бы установки на десоциализацию, а всего лишь в невинной форме корреспондентского сообщения, которое каждому представляет возможность свободно заключить: так – нельзя !»[1100]

В качестве другого примера медийного скандала, на котором кратко остановимся в связи с концепцией Иисуса как человека, можно назвать вполне сенсиционный материал «Могила Иисуса Христа в Японии».[1101] Текст с фотографиями повествует о следующем (приведем только некоторые выдержки): «В японском городке Шинго существует могила Иисуса Христа. … Ежегодно на Рождество к могиле стекается до 10 тысяч японских христиан. Хранителями могилы Иисуса являются древние кланы Такенучи и Савагучи. У них существует семейная летопись возрастом 1,5 тысячи лет, где в одной из записей и говорится, что эти кланы являются потомками Иисуса Христа. Правда, летопись множество раз переписывалась, и последнему её экземпляру «всего» около 200 лет. В этой реликвии пишется, что первый раз в Японии Христос побывал в возрасте 30 лет. Но в 33 года он вернулся на родину в Иерусалим, чтобы проповедовать своё Слово. Он не был принят местным населением, а римский чиновник даже приговорил его к смертной казни. Но, согласно японской летописи, на кре-

[1098] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.53.
[1099] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.34, 42, 45.
[1100] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.59.
[1101] Могила Иисуса Христа в Японии// http://ttolk.ru/?p=9680

сте был распят не сам Христос, а его брат по имени Исукири. Сам же Иисус бежал на восток. Сначала он скитался по Сибири, потом перебрался на Аляску, а уже оттуда – в деревню Шинго, где и жил ранее. В Шинго он женился, у него родилось трое детей (которые и стали основателями кланов Такенучи и Савагучи), а умер Христос в 106 лет. Похоронен он был там же, в Шинго».[1102]

Скандальность данной «информации», очевидно, рассчитана на российского и европейского читателя, в общем «христианизированных» и так или иначе полагающих, что Иисус Христос в принципе не может быть «похоронен» в Японии. Религиоведческим фактом, однако, является то, что, как уже отмечалось выше, многие религиозные сообщества считали и считают Иисуса Христа пророком и человеком, но не «Ипостасью», или «Сыном Божиим», дискуссии о чем на Вселенских соборах (325-451 год) раскололи даже сами христианские патриархаты, на что постоянно ссылаются различные оппоненты «кафолической экклесии».[1103]

Ислам пришел в мир, где у европейцев уже сложилась традиция именовать христианство «религией» и мусульманские источники принимают, что слово «религия» обозначает совокупность действий, основанных на определенной «вере» и «убеждениях», полагая, что «религия – это вера, установленная Единым Богом для упорядочения жизни людей, дающая знания о цели, смысле жизни и способах богослужения. Эта вера позволяет человечеству обрести счастье, как в земной, так и в последующей вечной жизни. Она направляет людей к добровольному совершению богоугодных дел. Религия – это Божественный Закон, переданный Творцом людям через Своих Пророков».[1104]

Религии, как сообщает современный исламский образовательный портал «Даруль-Фикр.Ру», бывают трех видов:

1. Батыль - ложная. Это ложные религии, придуманные людьми. Некоторые из них не называют религиями, но, по сути, их можно так назвать. Их огромное количество множество: атеизм, материализм, буддизм, кришнаизм, даосизм, языческие культы, капитализм как продолжение дарвинизма, релятивизм (убеждение, что все религии хороши по своему), кастанедизм, толкиенизм, фромизм и прочие "-измы" - можно долго перечислять, но не стоит. Все это придумано людьми из-за стремления к власти, известности, богатству, из-за гордыни, упрямства, нежелания признать истинного Создателя и по другим причинам. Сюда входят все любые убеждений, не описываемые следующими двумя категориями. Общее для этих религий заключается в том, что от них нет никакой пользы на том

[1102] Могила Иисуса Христа в Японии// http://ttolk.ru/?p=9680
[1103] Так Иисус Христос — Аллах или не Аллах?// http://byblia.sitecity.ru/stext_0808132900.phtml
[1104] РЕЛИГИЯ ИСЛАМ И ЕЕ ОСОБЕННОСТИ // http://www.fondihlas.ru/index.php?Itemid=3&id=21&option=com_content&view=article

свете и они не принимаются Всевышним Аллахом. Поэтому для тех, кто искренен в поиске Истины, нет нужды в их изучении, можно их сразу отбросить и переходить дальше.

2. Мухарраф - искаженная. Это иудаизм, христианство. Это религии Книг (Тора -Таурат, Евангелие - Инджиль), Священных Писаний, и эти религии были ниспосланы Творцом, но позднее люди изменили их: внесли изменения в Книги, не признали последнего Пророка, исказили то, с чем к ним пришли пророки Муса , Иса и другие пророки, алейхиму-с-салям. В книгах иудеев и христиан был описан последний Пророк Мухаммад , и иудеи ожидали его появления, искренние из них приняли Ислам, то же касается и христианских ученых. Христиане по прошествии какого-то времени провозгласили Ису богом наряду с Аллахом, и это, по сути, одна из форм язычества. Те иудеи и христиане, которые жили до прихода Пророка Мухаммада, по милости Всевышнего войдут в Рай. Те же, кто после его прихода, отверг его и отверг Ислам, находятся не на истинном пути.

3. Хакк - истинная религия. Это Ислам. Это покорность Единому Богу. Со времен первого человека и первого пророка Адама, алейхи ссалям, пророки призывали людей к Единобожию, и в этом смысле они все были мусульманами. Неверно считать, что Ислам как Таухид, поклонение Единственному, Кто достоин Поклонения, появился 14 веков назад, но верно считать, что Ислам как Шариат (Закон) появился в это время». [1105]

Некоторые мусульманские авторы не считаю возможным именовать, как это обычно делают в религиоведческих и апологетических изданиях, ислам «молодой религией», поскольку «Пророк Мухаммад не основывал новой религии, а возобновил ту веру, которая была у предыдущих Пророков и Посланников, мир Им. А Их на нашей земле было очень много, начиная от первого человека и Посланника Адама, и заканчивая Пророком Мухаммадом, мир Им. Известнейшие из Них: Пророк Мухаммад, Пророк Муса (Моисей), Пророк Иса (Иисус), Пророк Ибрагим (Авраам), Пророк Нух (Ной), Пророк Дауд (Давид), мир Им всем. Мусульманин обязан верить и признавать Их всех, иначе он не может считаться мусульманином. Все Пророки и Посланники были мусульманами, то есть поклонялись Одному Единому Богу». [1106] Аналогично, как отмечалось выше, понимали себя и «палеохристиане» в качестве возобновивших истинную веру в противоположность «греховности» иудеев.

В свою очередь мусульманам VII и ряда последующих веков христианское сообщество виделось не в свете современных нам конфессиональных разделений на католиков, православных и протестантов, но «как собрание множества толков, из которых выделялись как наиболее влиятель-

[1105] Три вида религий//http://darulfikr.ru/node/2881

[1106] Путь к свету (Вероучение, поклонение, Нравственность)//http://muslimlinks.kazan.ws/ cgi-bin/guide.pl?action=article&id_article=31701&id_razdel=18258

ные сиро-персидское христианство, греко-римская ортодоксия «ромеев» и сообщество стоявших за «единую природу» противников халкидонского собора», при этом, однако, сторонники ислама видели, что «попытки представителей различных христианских конфессий представить в выгодном свете собственное исповедание в глазах мусульманского наблюдателя тщетны, поскольку в вопросах, образующих облик христианства как религии, отличающий его от ислама, христиане придерживаются одних и тех же взглядов».[1107]

Конфронтационные мотивы проникают даже в справочные издания, когда в современном издании «Исламский энциклопедический словарь» (2007) христиане определяются как «Насара», или «назореи», т.е. «последователи пророка Исы и люди, уверовавшие в откровение Инджила, которое ниспослал ему Аллах. А его религия называлась *насраният*. Это слово упоминается в кораническом аяте (2: 62). Эта религия была истинной до начала миссии пророка Мухаммада, после которого она оказалась отмененной. Почти сразу, после вознесения пророка Исы к Аллаху (См. Иса), назорейство раскололось на несколько сект. Спустя некоторое время назорейство начало распространяться в Римской империи и стало называться Христианством, которое уже к тому времени изменилось настолько, что стало сильно отличаться от насранията, который возник на основе проповедей пророка Исы. Однако общины истинных назореев продолжали существовать вплоть до начала пророчества Мухаммада. После этого на протяжении нескольких веков среди христиан имели место ожесточенные споры относительно сущности пророка Исы. Наконец, победили сторонники его обожествления, которые разработали догмат Троицы (См. Таслис). Это направление Христианства стало ортодоксальным, а все остальные воззрения были объявлены на соборах еретическими и подвергались преследованиям и гонениям».[1108]

Перед лицом новой влиятельной мировой силы христианство начинает переосмысливать свои традиции, когда, к примеру, в Византии начались трагические иконоборческие гонения, а Европа утверждается как воображаемое сообщество «христианских народов», а не «совокупность» народов и племен, «ромеев» и «варваров», причем Мухаммед может сегодня восприниматься даже как парадоксальный «отец-основатель Европы», сторонники которого за несколько десятилетий объединили множество народов на огромной территории «вокруг формулы покорности Богу, провозглашенной Его пророком Мухаммедом».[1109] Н.Н.Селезнев отмечает,

[1107] Селезнев Н. Н. Ираклий и Ишоʿйав II: Восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора //http://east-west.rsuh.ru/article.html?id=67105

[1108] Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь. Серия: Золотой фонд исламской мысли Издательство: Ансар, 2007. С.557-558.

[1109] Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания. СПб.: Alexandria, 2007. С.11, 13.

что «подобно тому, как некогда христианство ворвалось в мир уставшего язычества и подчинило эллинскую мысль ‘варварскому’ Писанию, теперь исламское провозвестие ворвалось в мир изветшавших цивилизаций и утомленного духа и провозгласило превосходство ‘варварского’ откровения над духовными поисками предшественников. Критически оценившая их разошедшиеся религиозные пути, исламская мысль стала тем импульсом, который побуждал заново и по-новому осмыслить как непосредственно доисламское, так и классическое наследие», в ходе которого возникали своего рода «экуменические проекты» («Послание о единстве», «Книга общности веры»), стремившиеся объединить «народы Писания» и преодолеть укоренившиеся предрассудки. [1110] Проблемность взаимоотношений ислама и христианства сохраняются и сегодня.

В этом контексте в качестве последнего яркого медийного «информационного повода» можно упомянуть периодически возобновляющиеся споры вокруг т.н. «Евангелия от Варнавы», чей древний оригинал был, по сообщению иранского пресс-агентства «The Basij Press», обнаружен в феврале 2012 года, в связи с чем было объявлено, что «христианство ожидает крах, а ислам восторжествует во всём мире», поскольку данный текст «приверженцы апостола Павла …в течение многих веков скрывали, но, к счастью, оно было вновь обнаружено», тогда как ранее в распоряжении ученых имелась только копия, обнаруженная в 1709 году в Амстердаме.[1111] Возникла полемика о «подлинном "унитарном" христианстве, которое возводилось к апостолу Варнаве, но было вытеснено затем последователями апостола Павла со времени 1-го Вселенского (Никейского) собора (325 г.)». Была издана книга под не менее броским, чем у упоминавшегося выше профессора Р. Шедингера, названием «Иисус, пророк ислама», хотя согласно «Википедии» и «единодушному мнению независимых исследователей, ‘Евангелие от Варнавы’ является средневековой подделкой, примерно XV века, написанной с мусульманской точки зрения (псевдоапокрифом)». [1112]

Сегодня наступает время, когда люди хоть и рассматривают себя как «адептов» той или иной религии, но, благодаря становлению религиоведения, соответствующего понятийного аппарата и осознания общей проблематичности вопросов религиозной идентичности, все больше как воспринимают себя как «самостоятельных ответственных личностей, способных интерпретировать и использовать свои религии по собственному усмотре-

[1110] Селезнев Н. Н. Ираклий и Ишоʿйав II: Восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора //http://east-west.rsuh.ru/article.html?id=67105

[1111] Августин (Никитин) архимандрит Евангелие от Варнавы и христианско-мусульманские отношения// http://teolog.ru/lib/t2.php?pid=133; "Мусульманские ученые" утверждают, что новое "Евангелие" доказывает истинность ислама//http://www.a-theism.com/2012/05/blog-post_29.html//

[1112] Евангелие от Варнавы // http://ru.wikipedia.org/wiki/Евангелие_от_Варнавы

нию». [1113] Социология религии показывает нам, что та воображаемая и романтичная картина реальности, где «верующие» четко осознают свою конфессиональную (юрисдикционную) идентичность в качестве безусловного единства, весьма далека от фактической реальности, где у каждого человека складывается множество идентичностей и социальных ролей. Ж.Ваарденбург полагает, что «в большинстве случаев религиозная составляющая этой жизни не является столь исключительной или преобладающей, как это представляется» элитам, причем даже если «религиозные лидеры могут пытаться усилить однородность своих сообществ», поскольку исторически «такого рода ‘идентичности’ были предназначены главным образом для того, чтобы подчеркнуть собственную истину и ценности и бороться с сепаратизмом», сосредотачиваясь «на различиях в большей степени, чем на точках соприкосновения, и могли быть полезны только в ситуации кризиса, внутренних противоречий и конфликта с другими сообществами», то сегодня все более важна готовность людей к сотрудничеству и диалогу, к осознанию крайне опасности в самой возможности «злоупотребления религией». [1114]

6. Иконоборчество и иконопочитание. Иоанн Дамаскин

Весьма показательными для проблем религиоведческо-философского понимания ряда противоречий эпохи оказываются события, связанные с конфликтом между иконоборцами и иконопочитателями. Иконоборчеством («иконоломанием», «войной с иконами» - εἰκονομαχία; также иконоклазм – от εἰκόνα – «изображение» + κλάω – «разбивать») называют форму имперской политики и «гетеродоксальное» (т.е. признанное в конце концов византийской традицией «неортодоксальным», «еретическим» и «ошибочным») направление в богословии, полагавшее, что икона (и материальный культ как таковой), есть оскорбление духовной святыни «бесславным и мертвенным веществом», поскольку сам по себе духовный мир невозможно изобразить через материальное, а материальное не стоит того, чтобы его изображали. [1115]

Полемика о возможности и необходимости материального изображения духовного так или иначе существовала в христианстве с начала его возникновения, поскольку, в Ветхом и в Новом Завете слово «икона» (εἰκόνα, εἰκών «образ», «изображение») употребляется в широком значении, включающем не только позитивные, но и негативные значения, поскольку говорится про «изображение (т.е. «икону») идола» (см. Вт.4:16;

[1113] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.60.
[1114] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.66, 67, 72.
[1115] Андреева Л.А. Иконоборчество//Религиоведение. С384; Смирнов Ф.А Иконоборчество// Христианство т.1. С.596; Языкова И. Иконоборчество// Католическая энциклопедия. Т.2. С.181; Иконоборчество// http://ru.wikipedia.org/wiki/Иконоборчество

4Цар.11:18; Иез.7:20; Ис.40:19, 20), «изображение (т.е. «икону») зверя» (Откр.13:14, 15: 2,16:2), хотя по-русски мы сегодня так обычно не говорим, сталкиваясь, с другой стороны, в современных интерент-ресурсах с такими выражениями как, к примеру, «Икона Стиля» (шоу 2013 года на канале «МУЗ-ТВ») или «Икона сезона» (фильм 2013 года режиссеров Сергея Швыдкова и Фуада Ибрагимбекова).[1116]

Это слово встречается во второй заповеди «Декалога» в «Септуагинте», первом греческом переводе иудейского Священного Писания: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им…» (Исх. 20:4-5), т.е. изображение реалий всех «трех миров» (надземного, земного и подземного) прямо запрещалось. Вместе с тем, в самом Ветхом Завете присутствуют описания принятых священных образов и изображений - херувимов на ковчеге Завета, в Иерусалимском храме и др. (см. Втор.4:16; 3Цар. 6:23, 28-29; 4Цар. 11:18; Иез.7:20; 41:17-19; Ис. 25:18, 22; 27:20-21; 30:1,6-7; 40:19, 20; Числ.21:8-9). Богословы отмечают, что «слово "икона" встречается уже в первой главе Священного Писания: "И сказал Бог: сотворим человека по образу нашему..." (Быт.1:26) и далее, в следующем стихе: "И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его" (Быт.1:27). В несколько другой форме выражена эта идея в девятой главе книги Бытия: "ибо человек создан по образу Божию" (Быт.9:6).». В свою очередь «"Адам... родил сына по подобию своему и по образу своему..." (Быт.5:3)», т.е. «если первый человек сотворен по Образу Божию, то Адам произвел потомство уже по своему образу и виду, искаженному грехом», что, однако, «по милосердию Божию … повлекло за собой не утерю образа, а лишь его "потемнение, ведь Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего" (Прем.2:23)».[1117]

В Новом Завете «слово "икона" неоднократно употребляется по отношению к воплотившемуся Слову. Согласно апостолу Павлу, Иисус Христос "есть образ Бога невидимого"» (Кол.1:15; ср.1Кор.11:7; 2Кор.4:4).[1118] Иисус Христос «будучи образом Божиим, …принял образ раба» (Фил. 2.6-7), однако в тексте НЗ одновременно, как и в ВЗ, осуждалось поклонение образам: «…называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку» (Рим.1, 23). Таким образом, богословские основания для понимания допустимости или недопустимости изображения незримого и зримого были многозначны, противо-

---

[1116] Лепахин В. В., архимандрит. Икона и образ//http://www.portal-slovo.ru/art/35882.php?PRINT=Y; Икона Стиля. Модная премьера сентября на главном музыкальном!// http://muz-tv.ru/look/840/; Икона сезона// http://www.kinopoisk.ru/film/460286/

[1117] Лепахин В. В., архимандрит. Иконопочитание и иконоборство//http://www.portal-slovo.ru/art/35883.php?PRINT=Y

[1118] Лепахин В. В., архимандрит. Икона и образ//http://www.portal-slovo.ru/art/35882.php?PRINT=Y

речивы и требовали согласования. Архимандрит В.В. Лепахин обращает внимание на то, что «раннехристианское грекоязычное богословие при истолковании библейского текста нередко придавало важное значение таким оттенкам мысли, которые различимы лишь в греческом переводе», поскольку в греческом языке «слово "икона" имеет несколько значений, основными из которых являются следующие: "изображение", "образ", "мысленный образ", "представление", "видение", "уподобление"», при этом «такая многозначность слова "икона" не могла не повлиять на разработку богословия иконы, на некоторые существенные стороны понимания самой иконы и иконописания как особого вида искусства, на характер иконопочитания и иконоборческого мышления», поскольку «для носителя языка, византийца, слово "икона" было наполнено смыслом, не адекватным современному, оно включало в себя целую гамму оттенков (семантических, эмоциональных, ассоциативных)». [1119]

Исторически христианство возникало как «народная вера», в среде которой сформировались известные символические и художественные изображения Иисуса Христа в виде «рыбы» (слово «рыба», ikhthus, воспринималось как шифр фразы Iesus Christos Theu Yu Sotir - Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель) и т.п., сходные с традиционными символическими образами эллинистической культуры. Вместе с тем, упоминавшиеся нами выше Татиан, Ориген и Тертуллиан считали несовместимыми христианское Откровение и эллинистические изображения. Неоднозначно относились к иконопочитанию, к примеру, и в Армении, где разрыв отношений с «еретиками-халкидонитами» (Византией) привел даже к запрещению празднования Рождества Христова 25 декабря, отдельно от Богоявления 6 января, «чтобы не подчеркивать телесности Христа», а католикос Моисей II (551-593 гг.) «запретил принимать от греков книги, иконы и мощи», поскольку «раздались голоса, что и вообще-то иконы отдают духом несторианства, как изображения человеческой плоти», и даже «нашлись монахи, призывавшие к замазыванию икон в церквах». [1120] Иконоборцами были и сторонники возникшей в VII веке в Армении «секты павликиан». [1121] Влияние армян в империи было вообще весьма значительным, поскольку до 50% населения в разные периоды истории могли быть именно армянами и на Арабском Востоке иногда даже именовали Византию «Армянской державой», так как Малая Азия-Армения давала Византии как императоров армянского происхождения, так и патриархов (причем и «халкидонитов», и «монофиситов»). [1122]

[1119] Лепахин В. В., архимандрит. Икона и образ//http://www.portal-slovo.ru/art/35882.php?PRINT=Y

[1120] Карташев А.В. Вселенские Соборы // http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kartashev/councils/181.html

[1121] Ловягин А.М. Павликиане //Христианство т.2. с.270.

[1122] Устян А.Р. ВИЗАНТИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ И МЕСТО В НЕЙ АРМЯН-ХАЛКИДОНИТОВ//

В этой связи корректным, по-видимому, было бы в религиоведческих исследованиях различать термины «параикона» («почти икона», т.е. изображения «незримого мира» до введения канонов иконописи, принятых на VII Вселенском соборе 787 года) и собственно «икона» (т.е. «каноничные изображения»). И.Языкова отмечает, что «иконоборчество родилось не где-то за пределами христианства, среди язычников, стремящихся к разрушению Церкви, а внутри самой Церкви, в среде православного монашества – духовной и интеллектуальной элиты своего времени», где «споры об иконе начались с праведного гнева истинных ревнителей чистоты веры, тонких богословов, для которых проявления грубого магизма и суеверия не могли не оказаться соблазном».[1123]

Эта проблематика особенно обострилась на Востоке под влиянием ислама, активно полемизировавшего с «идолопоклонниками-христианами» на завоеванных территориях и, как известно, запрещавшего изображение Бога и людей, которое воспринималось как состязание с Аллахом в творчестве: «Каждый создающий изображения будет в Огне, и каждому созданному им изображению будет дана душа, которая станет мучать его в Аду».[1124] Н.А.Осокин отмечал, что «именно эта сторона христианского культа часто подвергалась осмеянию со стороны иноверцев, которые оскорбительно указывали, что христианство в своем почитании икон будто мало ушло от идолопоклонничества».[1125]

Расколы ислама на суннизм и шиизм, их военные столкновения между собой и христианами, осады Константинополя, продвижение во владения франков, остановленное только в ходе «битвы при Пуатье» (732) и 700-летнее завоевание Испании, приводили порой, как в Африке, к истреблению всех христиан, как «кафолических», так и «гетеродоксальных». Как и в христианстве, начинается конструирование своей «особости», маркирование отличия себя от «христиан вообще», когда в 723 г. Йазид ибн Абд ал-Малик (Иезид II, Язид II, 720-724 гг.), девятый халиф из династии Омейядов, издал указ, обязывающий убрать почитаемые образы («праикоы») из христианских храмов на подвластных ему территориях Палестины, что, однако, оспаривается некоторыми историками. Восточные патриархи, оказавшиеся на завоеванных мусульманами территориях, вынуждены были реагировать на критику и действия мусульман, поддержанную «ревнителями чистой духовности» в среде самих христиан, в результате чего в 724 году иерархи Малой Азии открыто выступили против почитания икон. Следствие этого противостояния стала разработка сторонниками почита-

---

http://novarm.narod.ru/arch052006/visant.htm

[1123] Языкова И. «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1.18) //http://alexey1751.ya.ru/replies.xml?item_no=140

[1124] БисмиЛляхи ар-Рахмани ар-Рахим ДОВОДЫ О ЗАПРЕТЕ ИЗОБРАЖЕНИЙ// http://turntoislam.com/community/threads/Доводы-о-ЗАПРЕТЕ-изображений.89760/

[1125] Осокин Н.А. История средних веков. М.: АСТ, Минск: Харвест, 2008. С.286.

ния икон особой «теологии материи и философии культа», что и сделал Иоанн Дамаскин.[1126]

Император Лев III Исавр или Сириец (Λέων Γ' ὁ Ἴσαυρός, 675-741), взошел на византийский престол в 717 г., когда ислам завоевывал Азию и угрожал Европе. С его именем связывают ряд внутренних реформ, отношение к которым до настоящего времени вызывает противоположные оценки, отражая личные убеждения авторов, поляризованных, условно говоря, на «государственников», признающих в нем «великого правителя», победителя мусульман, и «иконозащитников», видящих в нем наглядное воплощение «цезарепапизма», стремлению «с военной прямотой» вмешиваться в религиозную жизнь своих подданных, когда «около 723 г. (забыв о горьких уроках Фоки и Ираклия I) император издал эдикт о насильственном крещении иудеев и монтанистов», в ответ на что «первые в который раз начали покидать города империи, а вторые ответили на приказ царя массовыми самосожжениями», за что он получил прозвище «сарацинолюба», обвиняемого в «чрезмерном увлечении арабской культурой и внимании к доводам мусульман и иудеев против 'идолов'». [1127]

Сегодня вообще сложно объективно восстановить всю историю этих трагических событий, поскольку, как отмечает С.Б.Дашков, «по уничтожении иконоборчества деятели православия провели тщательную чистку источников», в результате чего «погибли сочинения иконоборцев, эдикты императоров и постановления церковных синодов и соборов», а «православная историография традиционно изображала Льва Исавра 'нечестивым', злым и кровожадным человеком, столпом невежества», хотя «реально гонения на иконопочитателей при Льве III были незначительны, из мучеников VIII - IX столетий, пострадавших за иконы, лишь десяток приходится на время его правления, да и то почти все - наказанные за убийство императорского чиновника в Халкопратиях».[1128]

В 726 г. императором создается «Эклога» (от греч. Ekloge, εκλογή – отбор, выборка; лат. *Ecloga Basilicorum*), т.е. «Избранные законы – Эклога, составленные в сокращении Львом и Константином, мудрыми и благочестивыми (нашими) императорами, из Институций, Дигест, Кодекса и Новелл – конституций великого Юстиниана с внесенными в них исправлениями в духе большего человеколюбия; опубликованы в месяце марте девятого индиктиона в году от сотворения мира». Если в упоминавшемся выше «Кодексе Юстиниана» для монтанистов предусматривались лишь имущественные санкции и ссылка, то данный документ содержал статьи:

[1126]Лев Исавр //http://velikiypost.paskha.ru/Nedeli/Torzh_Pravoslaviya/Lichnosti/Lev_Isavr/
[1127]Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434427/
[1128]Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434427/

«1. Никто, укрывающийся в церкви, не может быть уведен оттуда силой, но вина укрывшегося должна быть известной иерею, и тогда укрывшийся может быть взят под обеспечение для законного расследования и рассмотрения его дела. Если же кто-либо вздумает по какому-либо поводу наложить руку на укрывшегося в церкви, то он получит двенадцать ударов, и затем, как положено, дело укрывшегося будет подвергнуто расследованию.

2. Тот, кто по решению судьи или для дачи свидетельских показаний или по приводу противной стороны, прикасаясь к святым божественным Евангелиям, поклялся и, как потом оказалось, дал ложную клятву, да подвергнется отрезанию языка.

…

43. Колдуны и знахари, которые к вреду людей общаются с демонами, подлежат казни мечом.

44. Изготовители амулетов, как полагают, для помощи людям, в действительности же из собственного корыстолюбия, присуждаются к конфискации имущества и изгнанию.

52. Манихеи и монтанисты караются мечом». [1129]

И. В. Кривушин отмечает, что Лев III «сформулировал новую концепцию христианского императора: он — образ Бога, получивший от Него свою власть; он — верховный пастырь христиан, подобно апостолу Петру, обязанный обеспечить соблюдение законов Божиих и соборных решений; духовная жизнь находится в ведении Патриарха, однако только император обладает правом окончательного вердикта в религиозных и гражданских делах и может придать патриаршим постановлениям силу закона», т.е. «тем самым императорская власть провозгласила свое принципиальное право на проведение религиозных реформ».[1130]

В этом же году он выступил против почитания икон, подготовив специальный эдикт (указ). Однако Константинопольский патриарх Герман (Γερμανός Α΄, 715-730), венчавший его на царство, отказался его подписать, заявив, что не потерпит никакого изменения в вероучении без созыва Вселенского Собора. Император «велел перевесить иконы в церквях повыше под тем предлогом, что некоторые невежественные христиане, вразрез с учением церкви, действительно поклонялись иконам как таковым (а не изображениям на них) и даже употребляли краску с них ... на причастие!», а «в 728 г. император, идя дальше, приказал замазать краской картины на религиозные сюжеты в некоторых храмах. 17 января 730 г. во дворце собрался «тайный совет» (Silentium) представителей духовенства и синклита, на котором поклонение иконам было объявлено преступлением» в результате чего «на стенах церквей вместо религиозных картин появи-

[1129]Эклога//http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/ecloga.htm

[1130]Кривушин И. В. Эпоха иконоборческих споров//http://www.vizantia.info/docs/12.htm

лись светские - изображения бытовых сцен, птиц, животных, различные пейзажи».[1131]

Патриарх Герман был низложен, сослан в монастырь и заменен Анастасием (Αναστάσιος, 730-753), который подписал указ, изданный в 730 г. и ставший первым иконоборческим документом, поддержанным как императором, так и патриархом.[1132] Первым актом иконоборчества был приказ «уничтожить очень почитаемую икону - статую Христа, стоявшую над одной из дверей Халки - так назывался великолепный вход в императорский дворец», когда выполнявший его чиновник был убит толпой фанатично настроенных горожан, в основном женщин и монахов.[1133]

Император распорядился произвести расследование и сурово наказать виновных. Византийский флот открыто перешел на сторону иконопочитателей и двинулся на столицу, чтобы низложить императора, но был сожжен «греческим огнем» и страна осталась без флота. В это время на Римском престоле был св. папа Григорий II (Gregorius PP. II, 715 - 731), который, как и патриарх Герман, отказался подчиниться императору и созвал в 727 г. в Риме собор, подтвердивший почитание икон. Папа Григорий II выступил против нововведений императора, в результате чего между Константинополем и Римом состоялся обмен язвительными посланиями: «По этим изображениям, - писал папа, - люди [необразованные] составляют понятия о существе изображаемых предметов. Мужи и жены, держа на руках новокрещенных малых детей, поучая юношей или иноземцев, указывают пальцами на иконы и так образуют их ум и сердце и направляют к Богу. Ты же, лишив этого бедный народ, стал занимать его празднословием, баснями, музыкальными инструментами, играми и скоморохами!» В ответ император безапелляционно заявил: «Я василевс и вместе с тем иерей!»[1134]

С. Б. Дашков отмечает, что «с военной прямотой Лев напоминал папе о событиях времен Константа II и несчастной судьбе Мартина I. Однако до полного разрыва престола св.Петра с Константинополем не дошло. Григорий II, интриган не менее хитрый, чем византийский император, вовсе не стремился лишить апостольскую столицу покровительства Востока, ибо стенам Вечного Города угрожал воинственный Лиутпранд, король лангобардов. Сменивший Григория II Григорий III (731 - 741) действовал менее осторожно. В ноябре 731 г. собор в Латеране безоговорочно осудил иконоборчество. Реакция Льва III была моментальной: флот грозного импера-

[1131]Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434427/

[1132]Тальберг Н.Д. История Христианской Церкви// http://nesusvet.narod.ru/ico/books/ talberg.htm

[1133]Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434427/; Васильев А.А. История Византийской империи// http://www.kulichki.com/~gumilev/VAA/vaa152.htm

[1134]Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434427/

ра появился у берегов Италии, привилегии владений папы на части полуострова были ликвидированы, налоги с этих земель стали поступать в византийскую казну. Римские епархии в Греции, Далмации, Калаврии и на Сицилии эдиктом василевса оказались переведены под юрисдикцию константинопольского патриарха».[1135] Результатом такого «принуждения к единству» стало то, что именно при Льве III последний раз в истории избрание папы было представлено на утверждение императором Востока.

Борьба как против, так и за почитание икон, охватившая и Запад, и Восток, концентрировалась главным образом в Константинополе. Восточные Патриархи находились в то время под мусульманским владычеством, что спасло их от преследований, которым подвергались иконопочитатели в Византийской империи. Иконы удалялись из храмов только в пределах империи, тогда как в Сирии, которая находилась под властью арабов, или в Риме, который уже почти совсем не признавал над собою власти византийского императора, указ не исполнялся. Настоящая гражданская война длилась в общей сложности более 100 лет.

Современные историки церкви, как например Л.А.Успенский, отмечают, что «выступление против иконопочитания было по существу грубым вмешательством государственной власти во внутренние дела Церкви, в ее богослужебную и вероучебную жизнь», отмечая некоторые особенности личности Льва III Исавра, который «был человеком деспотическим и грубым», принуждавшим «к крещению евреев и монтанистов, которые иногда предпочитали самоубийство». На слова императора «Я василевс и вместе с тем иерей!» (в другом переводе: «Я царь и первосвященник»), Иоанн Дамаскин, в своем втором «Слове в защиту святых икон», писал: «Это, братие, разбойническое нападение ... . Мы покорны тебе, царь, в делах, касающихся жизни, в делах века сего, в податях, пошлинах и т.д., в том, в чем вверено тебе управление нашими земными делами; в церковном же устройстве мы имеем пастырей, глаголавших нам слово и установивших церковное законоположение».[1136] «Сознавая свое недостоинство,- продолжал он,- я, конечно, должен был бы хранить вечное молчание и довольствоваться исповеданием своих грехов пред Богом. Но видя, что Церковь, основанная на камне, обуревается сильными волнами, я не считаю себя вправе молчать, потому что больше боюсь Бога, чем императора. Напротив, это-то меня и возбуждает: потому что пример государей может и подданных заразить. Мало людей, кои отвергают их несправедливые указы и думают, что и цари земные состоят под властью Царя Небеснаго, Котораго

[1135] Дашков С. Б. Императоры Византии. Лев III Исавр или Сириец// http://www.sedmitza.ru/lib/text/434427/

[1136] Успенский Л.А. БОГОСЛОВИЕ ИКОНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ/ / http://nesusvet.narod.ru/ico/books/ouspensky/ouspensky_07.htm#b11

законам положено повиноваться, …поставлять определения о делах веры могут только вселенские соборы, а не цари». [1137]

Иоанн Дамаскин создал развернутую теорию образа, изображения и иконы. Икона выступала как живописное толкование евангельского текста, будучи изображением не Бога (что невозможно), но только воплотившегося Христа, канонический образ которого был узаконен христианской традицией. Икона напоминает того, кого почитаем, пробуждает ум к возвышенному содержанию, делая приверженцев участниками священного акта. Иконопочитатели специально подчеркивали различие иконы и первообраза, а сам факт создания иконы рассматривали как знак выражения, поскольку через икону осуществлялся акт общения, так как она является поклонным образом. Павел Флоренский позднее называл иконы «отблеском вечности» [1138], или «окнами в вечность», отмечая, что «острое, пронизывающее душу чувство реальности духовного мира… как удар, как ожог, внезапно поражает едва ли не всякого, впервые увидевшего некоторые произведения иконописного искусства». [1139]

Словесное описание, как правило, не дает столь сильного эмоционального эффекта, как живописное, причем, именно натуралистичность изображения оказывает наиболее сильное действие на зрителя. Икона служила еще и доказательством воплощения Сына, доказательством христологического догмата, отмечает известный специалист по византийскому искусству В. В. Бычков, так как христианская традиция «начинает бесчисленный ряд изображений Христа с ‘нерукотворных образов’, сделанных, по преданию, самим Иисусом путем прикладывания к своему лицу матерчатого плата, на котором и запечатлелось его точное изображение». [1140] Фундаментальность нового понимания содержания иконы, образа вообще, проявляется в том, что «в конечном счете он был обращен к сокровенным основаниям человеческого духа, к его вселенскому первоисточнику, — отмечает В. В. Бычков. — Самим этим обращением и проникновением в глубинный, не выходящий на поверхность мир человека, образ возбуждал духовное наслаждение, свидетельствующее о созвучии, согласии, соединении на сущностном уровне субъекта восприятия с объектом, выраженном в образе, человека с Богом». [1141]

Преемник Льва III Константин V (Копроним) (Κωνσταντίνος Ε΄ 718 - 775), которого считают самым суровым из императоров-иконоборцев, опи-

---

[1137] Успенский Л.А. БОГОСЛОВИЕ ИКОНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ/ / http://nesusvet.narod.ru/ico/books/ouspensky/ouspensky_07.htm#b11

[1138] Флоренский П.А. священник. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии/сост. игумена Андроника (А.С.Трубачева); ред. игумен Андроник (А.С.Трубачев).- М.: Мысль, 2000. С.247.

[1139] Флоренский П.А. Иконостас// http://krotov.info/libr_min/21_f/flo/rensk_01.htm

[1140] Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к истине, 1991. С.172, 178.

[1141] Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к истине, 1991. С.174-178.

сывается «православными историками исключительно в мрачных и неприглядных тонах», припоминающих ему, что еще «когда патриарх Герман крестил будущего наследника престола, случилось…страшно зловонное предзнаменование: он испражнился в самой святой купели, и Герман пророчески предрек, что христианство и церковь постигнет через него великое несчастье» (отсюда и прозвище Капроним - от κοπρός — навоз, нечистоты). [1142] Он в 754 году собрал в Константинополе собор, провозглашенный им «вселенским», который постановил, что иконопочитание есть идолопоклонство, что единственный образ Христа Спасителя - это Евхаристия и т.п., предав анафеме всех защитников иконопочитания и иконопочитателей, особенно Иоанна Дамаскина, и постановив, что тот кто после этого будет сохранять иконы и почитать их, будет подвергнут наказанию по императорским законам. Монашество («идолопоклонники и почитатели тьмы», как называл их император), стало объектом особого насилия: «Им разбивали голову, положив ее на икону, топили, зашив в мешках, заставляли преступать свои монашеские обеты, иконописцам жгли руки... Монахи массами эмигрировали в Италию, Кипр, Сирию и Палестину. Среди них было много иконописцев, и поэтому эпоха иконоборчества оказалась для Рима временем наибольшего расцвета церковного искусства».[1143] Позже собор 754 года был признан нелегитимным, «грабительским» и его решения были полностью отменены на VII Вселенском соборе (известном также как «II Никейский Собор»), созванном императрицей Ириной (Ειρήνη; ок. 752-803) в 787 году, когда иконопочитание было восстановлено во всех церквях.[1144]

Цезарепапизм византийских императоров привел к тому, что понизились религиозная активность мирян, уровень богословия и даже простая грамотность населения. Многие монахи бежали на гору Афон, которую им ее еще в 676 году император Константин IV (Κωνσταντίνος Δ', 652-685**)** передал в вечную собственность. «Гора Афон» (Όρος Άθως), «Святая Гора» (Άγιον Όρος, «Агион Орос») сегодня в системе административных районов Греции имеющая название «Автономное монашеское государство Святой Горы» (Αυτόνομη Μοναστική Πολιτεία Αγίου Όρους) или «монашеская республика», является, тем не менее, не самостоятельным государством, а самоуправляемым сообществом 20 монастырей, принадлежащим с 1312 года к церковной юрисдикции Константинопольского Патриархата.

Противостояние иконопочитателей и иконоборцев имело и далекие политические последствия. В VI—VII веках, когда за владение Римом боролись кафолики-византийцы и ариане-лангобарды и город периодически

[1142] Константин V (Копроним)// http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/54786

[1143] Успенский Л.А. БОГОСЛОВИЕ ИКОНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ/ /http://nesusvet.narod.ru/ico/books/ouspensky/ouspensky_07.htm#b11

[1144]Тальберг Н.Д. История Христианской Церкви// http://nesusvet.narod.ru/ico/books/ talberg.htm

переходил то в одни, то в другие руки, фактическое управление городом перешло в руки духовенства во главе с понтификом и знатью, и когда к городу в очередной раз приблизились войска лонгобордов, Папа Стефан III (IV) (Stephanus PP. III (IV); 720-772), не желая обращаться за помощью к византийскому императору, которого он считал «еретиком» (но к юрисдикции которого принадлежал Рим и его окрестности), обратился к королю франков Пепину III Короткому (Pippinus Brevis, 714-768). Пепин согласился спасти Рим от «варваров» и провозгласил себя королём Италии, подарив папе в 752-756 г. земли Равеннского экзархата (провинции византийской юрисдикции, ранее захваченной лонгобардами, но отвоеванной Пипином) основу для будущего независимого от Византии «Папского государства» (Status Pontificius, Stati della Chiesa) и провозгласившему папу светским государем «Патримониума святого Петра» **(**«Patrimonium Sancti Petri». «Вотчин святого Петра»).[1145] В результате, «Папа посредством своего светского суверенитета получил гарантию своей независимости, стал свободен от уз светских властей и получил ту свободу от внешнего вмешательства, которая необходима для осуществления его верховного служения», а «папство сбросило политические узы, связывавшие его с Востоком, и вступило в новые отношения с Западом, что сделало возможным развитие новой западной цивилизации», что приобрело особое значение в правление сына Пипина – Карла Великого (Carolus Magnus, 747-814). [1146]

7. Карл Великий

Карл Великий, унаследовавший от отца, Пипина, корону Франкского государства и ставший в 771 году самодержавным властителем франков, прославился как своим талантом полководца, увеличившего территорию страны почти в два раза, сравниваемого историками с Александром Македонским и Юлием Цезарем, так и созданием единой системы управления, в том числе и верховной судебной власти с правом императора назначать и смещать церковных иерархов. В 774 г. он стал правителем Лангобардии, приняв титул «Patricius Romanorum» («Патриций римлян»), и признал понтифика суверенным владыкой Рима под франкским протекторатом. Карл, «как ‘Патриций’, желал иметь статус высшего апелляционного судьи в уголовных делах в Церковном Государстве», но, вместе с тем, «он обещал обеспечивать свободу выбора при избрании Папы и обновил дружественный союз, заключенный прежде Пипином и Стефаном II». [1147]

[1145]Тальберг Н.Д. История Христианской Церкви// http://nesusvet.narod.ru/ico/books/ talberg.htm; История Ватикана// http://vaticanstate.ru/istoriya/

[1146] Вторжение франков. Образование Церковного Государства// http://vaticanstate.ru/ vtorzhenie-frankov/; Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.- Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.21.

[1147] Вторжение франков. Образование Церковного Государства// http://vaticanstate.ru/ vtorzhenie-frankov/

На Рождество 800 года папа Лев III (Leo PP. III; 750-816) в Риме в храме Св.Петра торжественно короновал Карла императором, после чего сам принес ему присягу верности. Для византийцев «коронация Карла явилась не только актом поразительной самонадеянности и папы, и самого франкского короля, но и настоящим кощунством», а сам Карл виделся ими как «неграмотный варвар», «авантюрист» и «еретик».[1148] Противостояние сказалось и в том, что сам «титул "василевс ромеев" правители Византии приняли лишь после признания ими в 812 г. коронации франкского короля Карла Великого в качестве императора», чтобы «подчеркнуть превосходство византийского ("римского") императора над "императором франков"».[1149] Коронация Карла «оформила претензии на независимость, выраженные уже передачей Пипином в дар папе Стефану итальянских территорий Византийской империи».[1150]

Иначе оценивают деятельность Карла другие авторы, которые видят в нем основоположника «Каролингского возрождения», покровителя наукам и искусствам.[1151] Управление огромной империей требовало грамотных и образованных людей, стали возникать школы при монастырях и епископских кафедрах, а в столице Аахене, при дворе самого Карла, возникла Придворная (Дворцовая) Академия, руководимая Алкуином, наследие которого подробнее рассмотрено далее.

Карл, почти постоянно находившийся в военных походах, обладал красноречием, свободно говорил на латыни, любил слушать музыку и чтение, интересовался философией и теологией. Он запомнился своим вкладом в критику упоминавшихся выше решений VII Вселенского собора 787 года, послав в 792 г. папе список из 85 ошибок, которые по его убеждению были допущены на этом соборе. Среди этих ошибок упоминалось и отрицание «доктрины о филиокве», звучавшее в формуле Константинопольского патриарха Тарасия (Ταράσιος; ок. 730-806) «Святой Дух исходит от Отца через Сына», которой противопоставлялась другая формулировка: «Святой Дух исходит от Отца и от Сына». Поскольку слова «и от Сына» звучат по латыни как «filioque», дальнейшие споры по этому вопросу стали называться «спорами о filioque».

Первое свидетельство о появлении filioque в Западной церкви восходит к «Афанасьевскому символу веры» начала V века, который, согласно традиции, был написан св. Афанасием Александрийским (Αθανάσιος, 298-

[1148] Норвич Д. История Византии/Джон Норвич; пер. с англ. Н.М.Заболоцкого.-М: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С.174.
[1149] Литаврин Г.Г. Предисловие. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00
[1150] Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.-Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.21
[1151] Егер О. Всемирная история. Средние века/ Оскар Егер.- М.: АСТ; СПб: Полигон, 2009. С.89-91.

373), одним из ярких противников арианства («единственным православным неарианским епископом в восточной половине Римской империи» в середине IV века, когда арианство пользовалось поддержкой императора): «Spiritus Sanctus a Patre et Filio: non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens» (Святой Дух происходит от Отца и от Сына, Он не создан, не сотворен, не рождён, но исходит).[1152]

Это выражение было принято на III Толедском соборе (589) в вестготской Испании, где в 587 г король Рекаред (Flavius Reccaredus, Recaredus, Reikareds, 586-601) принял крещение в «кафолической экклесии», ставшей государственной религией, объявив о своем отказе от арианства, от политики навязать религию меньшинства подавляющему большинству населения страны, ради объединения римано-испанцев с готами в рамках национального, правового и конфессионального единства страны, которое, однако, осталось скорее воображаемым идеалом. Данная догматическая формула, распространившись затем в епископиях франков и став одной из особенностей «германского богословия», отражала региональные противостояния «кафоликов» с «арианством», которое, по убеждению первых, умаляло «достоинство Второго Лица Пресвятой Троицы — Сына – по отношению к Отцу», что требовало подчеркнуть, что «Сын ни в чем не меньше Отца, и Дух Святой исходит от Сына, так же как и от Отца».[1153]

Карл Великий созвал два собора в 796 г. в Чиведале и в 809 г. в Аахене, утвердивших положение, что «Святой Дух нисходит не от одного Бога, но и от Сына» и обратился к папе Льву III с предложением включить в догмат веры слова «и от сына». Папа подтвердил, что «с богословской точки зрения идея исхождения Св. Духа от Сына верна, но формально внести ее в Никео-Константинопольский Символ веры решительно отказался, заявив, что это может привести к расколу между Востоком и Западом» и только «с XI века "филиокве" становится центральным пунктом богословских расхождений Востока и Запада», причем «компромиссные решения Лионской (1274 г.) и Флорентийской (1439 г.) уний по существу напряжения не снизили», однако сегодня «католическая церковь подчеркивает, что…вопрос filioque представляет собой семантическую проблему», выражающую «как с филиокве…, так и без него…одну и ту же вероиспеведальную истину».[1154]

Карл воссоздал независимую от Византии Западную империю, создав монолитное государство, унифицировав многие сферы государственной жизни. Некоторые историки именно это событие считают началом Средневековья и рождением специфического «феномена Запада», а О.Егер

[1152] Филиокве// http://enc-dic.com/catholic/Filiokve-249.html

[1153] Мейендорф И., прот. У истоков спора о Filioque//http://odinblago.ru/pm_9/7; Табак Ю. Спор о филиокве: 2 мнения//http://calvaryguard.com/ru/kanz/hist/cpor/feliok/

[1154] Филиокве// http://enc-dic.com/catholic/Filiokve-249.html

отмечает определенную «гуманизацию» жизни, проявившуюся, в частности, в том, что «волшебники, ведьмы и ведуны (tempestuarii, т.е. наводившие бури и грозы) вместо прежних варварских наказаний отдавались духовным лицам для назидания».[1155]

После смерти Карла Великого (814) в его империи наступил политический кризис, в результате которого папство, как и другие учреждения, стало жертвой социального хаоса эпохи, утратив власть, престиж и моральный авторитет. Папы этого времени стали ставленниками тех или иных римских политических партий или назначались германским императором. В таком контексте при Николае I (Nicolaus Magnus, Nicolaus PP. I; 800—867) начала последовательно формироваться идеология папской теократии, согласно которой папа, будучи Епископом Рима, должен был обладать всей полнотой власти в церкви на Западе и Востоке, быть ее единственным главой, имея право судить других епископов и подчеркивая свое верховенство над светскими государями. Он усмирил «мятежных архиепископов» Иоанна Равеннского и Хинкмара Реймсского, отлучив от церкви Константинопольского патриарха Фотия (Φώτιος, Photios, 820-896), которого в 858 году из «мирян», возвели на патриарший трон, проведя за шесть дней последовательно через все низшие степени священства от чтеца до епископа. Анархия в папской области, однако, продолжалась и в период с 850 по 1050 годы продолжительность понтификата в среднем составляла всего 4 года. В этот период, к 867 году, начинается очередной конфликт Рима и Константинополя, получивший в западной историографии название «Фотиевой схизмы», в результате которой само имя патриарха стало на долгое время нарицательным на Западе в отношении Восточных Православных Церквей как «Фотиевских Церквей» или «раскольничьих Восточных Церквей», связанный с вопросами о главенстве над церковью Болгарии, достоинстве Константинопольского патриарха[1156] и догматическим вопросом «о filioque»[1157].

В.В.Бибихин отмечает, что «случается не так, что за различием в воззрениях следует раскол, а скорее наоборот. Раскол между христианским Востоком и Западом произошел не потому, что Запад якобы добавил в Символ веры, в остальных членах повсюду одинаковый, слова «филиокве». Сначала наметился раскол, и тогда его знаменем стало разное разночтение, проходившее до тех пор незамеченным… Раскол нигде не бывает таким жестоким, как внутри единого мировоззрения». [1158] Другой стороной такого раскола является возможность изменения

[1155] Егер О. Всемирная история. Средние века/ Оскар Егер.- М.: АСТ; СПб: Полигон, 2009. С.88.
[1156] Норвич Д. История Византии/Джон Норвич; пер. с англ. Н.М.Заболоцкого.-М: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С.216.
[1157] Раскол // Программа А.Гордона // http://promo.ntv.ru/programs/specials/gordon/index.jsp?part=Article&pn=12&arid=10466.
[1158] Бибихин В.В. Мир / В.В. Бибихин. – Томск: Водолей, 1995. - С.135

самопонимания, так как, «человек по настоящему узнает себя не в похожем, а в другом потому, что сам в своем собственном существе тайно угадывает другого».[1159]

Мы ниже приведем только один из эпизодов, свидетельствующих о бурной социальной жизни эпохи. Когда Папа Формоз (Formosus PP., 816-896), стремившийся найти баланс между различными политическими силами эпохи, боровшимися за власть над Италией и Римом, умер, то один из враждовавших владык Ламберт (Lambert Spoletensis, 875-898), занявший Рим в 897 году, созвал т.н. «Трупный синод» («synodus horrenda», «ужасный синод»), на котором было объявлено недействительным само избрание Формоза на папский престол, его эксгумированное тело было посажено на трон в папских облачениях, «указы отменены, пальцы, которыми он совершал крестное знамение, были отрублены, а тело, после надругательств, закопано в могиле для чужеземцев, а затем брошено в Тибр». [1160]

В это же время начинается и деятельность Кирилла (Κύριλλος, в миру Константин, 821-869) и его брата Мефодия (Μεθόδιος, в миру Михаил, 815-885) знаменитых просветителей славян, создателей азбуки, которые почитаются святыми как православной, но и католической церквями[1161]. Они стали основателями традиции славянского перевода латинского слова «кафоличность» на славянское «соборность» в 9 символе веры.[1162] Кириллу, прозванному «Философом», принадлежит первое на славянском языке определение философии, сформулированное в «Житии Кирилла», которая трактуется здесь как «знание вещей божественных и человеческих, насколько человек может приблизиться к Богу, что учит человека делами своими быть по образу и подобию сотворившего его».[1163]

8. Схоластика. Алкуин

Слово «схоластика» (от лат. schola - школа) относится к особой форме христианского просветительного философствования, начало которой положила централизация светской власти в эпоху Карла Великого, потребовавшая резкого увеличения числа образованных людей. Учреждается придворная школа (schola palatina), собравшая ученых, которые стали назвать себя, по аналогии с античностью, «академией». Руководитель школы Алкуин (Alcuin, Flaccus Albinus, ок. 735-804), был образованнейшим человеком эпохи, сделавшим новую редакцию перевода Библии Иеронима (внеся около 4000 исправлений), создавшим знаменитый Скрипторий мо-

[1159] Там же. - С. 131.
[1160] Эпоха Каролингских императоров//http://vaticanstate.ru/epoxa-karolingskix-imperatorov/
[1161] Кирилл и Мефодий // Христианство: энцикл. слов. В 3 т. Т.1 - М. : Больш. рос. энцикл., 1993. – С.751.
[1162] Лазарев В.В. Соборность//Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: Мысль, 2010 – С.580.
[1163]Миронов В.В. Начало русской философской мысли//http://www.i-u.ru/biblio/archive/mironov_filosofija/14.aspx

настыря св. Мартина в Туре, ставший крупнейшей мастерской письма в Европе, был еще и выдающимся поэтом, получившим дружеское прозвище «Флакк» в честь известного римского поэта Горация (Quintus Horatius Flaccus, 65-8 г.д.н.э.) создав учебно-научный институт, ставший образцом для европейских учебных заведений и крупным центром распространения классических знаний в Европе, стремящимся к соединению классической античной формы с новым христианским духом.

Епископов-воинов начинают сменять епископы-ученые, складывается система образования для клириков и мирян, сыгравшая существенную роль в деле распространения грамотности во Франкском королевстве. Среди произведений Алкуина выделяется «Диалектика», которая считается первым схоластическим произведением на Западе. В нем Алкуин так же, как и ранее Исидор Севильский в «Этимологии» (VII в.), изложил основные принципы образования, по которым следует готовить грамотных священников. При Алкуине установилась 3-ступенчатая система образования, когда обучение начиналось с общих дисциплин (чтение, письмо, латынь, литургические тексты, общее представление о Священном Писании), на 2-й ступени оно включало в себя изучение 7 свободных искусств: грамматики, риторики, диалектики (логики), арифметики, геометрии, астрономии (астрологии) и музыке, рассматриваемых в церковно-прикладном аспекте. На 3-й ступени основное внимание уделялось глубокому изучению Священного Писания. Именно на основе монастырских (при аббатствах), епископальных (при кафедральных соборах) и придворных императорских ("палациум") школ позднее возникают университеты.

Алкуин считал важнейшей обязанностью христианской власти заботу о правильном почитании Бога, невозможном при отсутствии у паствы должного уровня образования, коль скоро христианство есть «религия Слова»[1164]. Ученость в эту эпоху начинает осознаваться как одно из важнейших условий истинности веры, а, следовательно, и благополучия самого государства. В этом контексте возникает идея и о недостойности «принуждения к вере» и насильственного крещения. Именно образование позволяет органично для личности, по словам Алкуина, «одних жаждать медом священного писания, других упоять чистым старым вином древней науки: одних я начинаю питать яблоками диетических тонкостей, а некоторых стараюсь просветить наукою о звездах с вершины какого-нибудь высокого здания», для того, «чтобы воспитать многих на пользу св. божией церкви для украшения вашей императорской власти», поскольку «на каждой странице Священного Писания мы убеждаемся к изучению мудрости: ничто не ведет так к блаженной жизни, ничто не бывает приятнее для упражнения, ничто не действует сильнее против порока, ничто не может

[1164] Усков Н.Ф. Алкуин / Н.Ф.Усков // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2001. - Т. 2. С.25, 26.

быть достохвальнее, как бы ни было велико Достоинство человека; а по изречениям философов ничто так не необходимо для управления народом, для устроения жизни по правилам нравственности, как именно мудрость, порядок и наука».[1165]

Мудрость и образованность начинает выступать как самоценность: «Мне легко будет показать вам путь к мудрости, когда вы полюбите ее для Бога, ради душевной чистоты, ради познания истины и ради ее самой, а не ради человеческой славы, временных наград и лживых обольщений богатствами»[1166]. Алкуин описывает семь ступеней (тривиум и квадриум) и прагматичный аспект образованности: «Тех ступеней, о которых вы спрашиваете, семь, и о, если бы для переступления их вы обнаружили такую же жажду, какую теперь показываете для того, чтобы взглянуть на них; - вот они: грамматика, риторика, диалектика, арифметика, геометрия, музыка и астрология. Над ними потрудились все философы, ими они просветились, превзошли славою царей и восхваляются на вечные времена; этими же науками святые наставники и защитники нашей католической веры одерживали верх над всеми ересиархами во время публичных диспутов с ними. Пусть по ним пройдется и ваша молодость, о любезные дети, пока более зрелый возраст и новые душевные силы не дозволят вам приступить к вершине всего - Священному Писанию. Вооружившись таким образом, вы выступите после неодолимыми защитниками и утвердителями истин веры».[1167]

Вместе с тем, важно понимать и то, что начиная с философии Нового времени и, порой, вплоть до наших дней, термин «схоластика» стал обозначать ненаучное, бесполезное и бессодержательное комбинирование терминов, «пустые словопрения», нечто мертвое, чуждое жизни и реальным человеческим запросам. В действительности же, в контексте своего времени, схоластика стала первой попыткой самостоятельного систематического религиозно-философского переосмысления христианского вероучения, выражающей стремление сделать доступным разуму содержание веры, представленной как система ясных и обоснованных положений. Философия здесь начинала пониматься как «служанка богословия» (ancilla theologiae), дающая теологии научную форму и рациональные истины, позволяющие воспринимать «учения отцов» (патристику) не как абсолютный авторитет, слепо принимаемый на веру, но как доступную разуму основу для истолкования.

Образование стало необходимым именно потому, что сложность утвердившегося «кафолического» догматического «кредо» делало его практически недоступным большинству прихожан, представления которых

[1165] Алкуин. Письмо к Карлу Великому (796 г.)// http://krotov.info/acts/08/3/alkuin.htm
[1166] Алкуин. Письмо к Карлу Великому (796 г.)// http://krotov.info/acts/08/3/alkuin.htm
[1167] Алкуин. Письмо к Карлу Великому (796 г.)// http://krotov.info/acts/08/3/alkuin.htm

во все эпохи было синтезом традиционных семейных верований и социально-политических взглядов эпохи. В этой связи именно диалектика становится наиболее важной среди семи свободных искусств, когда все остальные науки, в том числе и изучение Священного Писания, стали считаться возможными только при изучении диалектики, которая теперь понималась не только как логика, но гораздо шире – как теория познания и философия.

Собственно религиозное образование того времени включало в себя как собственно «духовные» («воцерковляющие», конфессионально-ориентированные, анти-еретические), так и собственно «светские» дисциплины («Семь свободных искусств» или «Artes liberales»). Последователями Алкуина стали утверждаться новые педагогические принципы обучения. Так, если ранее успех воспитания видели в суровости учителя, то теперь теологи, философы и педагоги выступили против позиции, что основой воспитания является физическое наказание «розги» или «плетка», настаивая на предоставлении ученикам свободы в развитии, поскольку искусственные и суровые условия только калечат души учащихся.

В ходе ряда разногласий между папами и светскими государями по поводу границ юрисдикции и степени их независимости друг от друга те и другие выдвинули солидные теоретические обоснования собственных притязаний. "Легисты", с позиций гражданского права поддерживавшие превосходство королевской власти, и "канонисты", с позиций канонического права отстаивавшие преимущество папской власти, преувеличивали права защищаемой ими стороны.

9. Эриугена. Теофании. Крещение Руси

Ярким и талантливым основоположником т.н. «предсхоластики» (период с 800 по 1050 год) стал Иоанн Скот Эриугена (Эригена) (Johannes Scotus Eriugena, ок. 810—877), которого король Галлии (Франции) Карл Лысый назначил около 850 г. преподавателем своей придворной школы «Эрин» в Ирландии. К тому времени в западной Европе обостряются философские и богословские споры, в частности, возникает спор о свободе и предопределении, корни которого восходили к известным августиновским положениям, где, с одной стороны, человек свободен, тогда как, с другой, при сотворении мира все люди были предопределены (одни ко спасению, другие – к осуждению). Первый известный философско-религиозный трактат Эриугены «О божественном предопределении» был посвящен обобщению результатов этого диспута и критическому анализу трудов Августина, где главным аргументом было утверждение, что зло не существует как нечто самостоятельное, а, следовательно, к несуществующему нельзя предопределить[1168].

[1168] Иоанн Скот Эриугена О Божественном Предопределении// http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s1.htm

Зло, в чем христианские апологеты соглашались с Сократом и Платоном, может быть понято только как нечто отрицательное, как отсутствие добра, блага, поэтому человек полностью свободен, он не предопределен к злу, тем более что Бог выше времени и Он не предопределяет во времени. Единственное предопределение Богом человека состоит в том, что Бог дает человеку свободу. Предопределение Бог полагает только к добру, но не к злу. Благодаря дарованной человеку свободе воли, он может грешить – но зло, не являясь физической реальностью, не может планироваться Богом, поскольку источником зла является злоупотребление человеком этой свободой. Если Августин утверждал, что воля человека предопределена Богом и, следовательно, люди не могут вести праведную жизнь на земле без Его позволения, то Эриугена предположил, что воля людей может быть свободной, потому что Богу угодно, чтобы свободная воля направляла людей на поиски разума.

В большинстве случаев человека, подвергавшего сомнению учение Августина, ожидали отлучение от Церкви или даже смерть. Трактат Эриугены был осужден как «еретический», однако король оказал ему покровительство, и он занялся переводами греческих авторов на латынь, среди которых были и «Ареопагитики», Позднее светская философская мысль провозгласила его «Гегелем IX столетия».[1169] Как отмечает С.С.Аверинцев, «в умственной атмосфере Запада той эпохи Иоанн Скот Эриугена представляет собой одинокое явление», поскольку «к варварскому богословствованию западных клириков он не может относиться всерьёз, к Августину высказывает почтение, но отчуждённость; его подлинная духовная родина — мир греческой мысли, его философская вера — платонизм и неоплатонизм, получивший христианское оформление в творчестве греческих авторов Оригена, Григория Нисского, Псевдо-Ареопагита и Максима Исповедника (труды Псевдо-Ареопагита и Максима Иоанн Скот Эриугена впервые перевёл на латинский язык и занимался их истолкованием)».[1170]

Эриугена был убежден, что между подлинной философией и подлинной теологией, в сущности, нет противоречия, что они во многом тождественны, как не существует и противоречий между философией и религией, ибо истинная философия и есть истинная религия, а истинная религия это и есть истинная философия. Между разумом и верой, разумом и авторитетом как источником веры и откровения не может существовать противоречия, Священное Писание поддается разумному толкованию, которое и является задачей философа (теолога).

Философ должен восходить при этом к общим понятиям, разделять роды и виды, видеть решающую роль общих понятий в познании. Веру

[1169] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.89.
[1170] Аверинцев С.С. Иоанн Скот Эриугена// Философский словарь.М,1983,с.218-219.

Эриугена считает предпосылкой к знанию, хотя познание Бога невозможно вне Его проявлений, поскольку вслед за «Ареопагитом» он понимает Бога как «сверх-бытие», «сверх-разум» и «сверх-жизнь». Бог присутствует во всем творении, но не сливается с ним. Разум, однако, сам по себе ничто, он может быть принят в качестве руководящего начала только в свете Божественного Слова, т.е. боговдохновенного Священного Писания. С другой стороны, в соответствии с представлениями Церкви того времени, Божественное Слово было неотделимо от авторитета Церкви и ее учителей. К церковным авторитетам Эригена относится с уважением, которое, тем не менее, не исключает критики их мнений с позиции разума. Знакомство одновременно и с восточным, и с западным богословием дало ему возможность наглядно убедиться в наличии непримиримых разногласий по ряду пунктов между самими богословами, что делало необходимым утверждение собственного разума в качестве судьи над ними.

Именно разум каждого человека Эриугена рассматривает как первичный по природе дар, отдавая ему предпочтение перед наследием отцов Церкви, т.е. доктриной церкви, что позволяет ему выстроить иерархию постижения смысла, где самым высшим выступает Священное Писание, затем идут разум и авторитет Отцов. Разум, тем самым, главенствует над религией, он выступает как влечение к божественной истине, тогда как массовая «религия» выступает лишь как простонародное поклонение Богу. Разум не должен бояться в своей деятельности никакого авторитета, потому что он по природе выше и прежде всякого авторитета и сам дает силу всякому авторитету: авторитет сам должен быть разумным, чтобы иметь обязательное значение для разума.

Согласно Эриугене, творение в целом следует мыслить как самооткровение (теофанию) сокровенного Бога, тем самым познающего Себя Самого. Все существующее подводится под одно понятие «природы»: «природа именуется так оттого, что заставляет нечто рождаться... Некоторые говорили, что она есть Бог, которым все сотворено и существует»[1171]. Им различаются 4 формы единой природы: 1) natura non creata creans - Божество как не происшедшая причина всего, во всем проявляющаяся, 2) natura creata creans - божественные идеи, посредствующие между Богом и миром, 3) natura creata nec creans - мир, как проявление божественных идей и самого Бога, 4) natura non creata nec creans - Божество как последняя цель всего. Божество, поскольку оно проявляется во всем, строго говоря, не должно бы быть выделяемо в особый вид бытия. Само по себе Оно выше всяких понятий и определений и ни одна из аристотелевских категорий не приложима к Нему в собственном смысле; все, что утверждается о Нем, с еще большим правом может быть отрицаемо (как это было осознано в ка-

[1171] Петров В.В. Каролингские школьные тексты// http://krotov.info/history/08/demus/petrglos.html.

тафатике и апофатике Ареопагита). Он писал: «следует отметить, что о Боге нельзя сказать ничего, что соответствовало бы Его достоинству, - ни имени, ни глагола, ни других частей речи, поскольку знаки в собственном смысле не могут быть приписаны Богу. Да и каким образом чувственно воспринимаемые знаки, то есть знаки, сопутствующие телам, могут быть с определенностью отнесены к чуждой всякого телесного ощущения божественной природе? Ведь эта природа, превосходящая любую способность понимания, с трудом поддается постижению даже самым наичистейшим и непорочнейшим умом! Однако именно чувственно воспринимаемыми знаками - в силу ограниченности своего разумения - пользовался первый человек после грехопадения, для того чтобы каким-либо образом веровать и обозначать изобилующее величие Создателя» [1172].

Он пишет, что о Боге можно утверждать не в собственном, а в переносном смысле, и отрицать не в переносном, а в собственном смысле. Божественное познается всегда только в своих проявлениях (теофаниях). Лишь для того чтобы мыслить и о Нем как-нибудь, мыслящий ум представляет и Его в виде как бы особой формы или части природы. Для человека, как для твари, Он беспределен, но для Себя Бог имеет предел. Для человека, и даже для ангелов, Бог непознаваем, сам же Бог Себя познает. В этом контексте разум выступает как особый «пятый род бытия», открывающийся только в человеческой природе, уникальной особенностью которой является то, что, как отмечал наш известный философ В.Ф.Эрн, «с христианской точки зрения также всякий человек только fit (лат. становится), а не est, ибо для каждого возможно и спасение и погибель. Только переходя в трансцендентное, человек перестает fieri (лат. становиться) и начинает в подлинном смысле esse», на что впервые указал именно Эриугена[1173]. Именно « в человеке он создал всякое творение – видимое и невидимое, поскольку подразумевается, что в нем присутствует целокупность (universitas) сотворенной природы. И хотя сейчас, при отсутствии вышнего света, все еще скрыто, каково было бы первоначальное состояние человека после превращения (praevaricatio), тем не менее, небесным сущностям по природе не присуще ничего, что сущностно не существовало (subsistere) бы в человеке. Ведь есть ум (intellectus) и разум (ratio), есть естественно присущий разум долженствующего иметься ангельского и небесного тела, который после воскресения ярче воссияет светом и в добрых, и в злых. Итак, для всеобщей человеческой природы будет общим воскреснуть в вечных, нетленных и духовных телах. Сеется, – говорит [апостол], – тело душевное, восстает тело духовное. В нем [т.е. в человеке] создан [также] весь этот чувственный мир. Ибо нельзя обнаружить никакой его части, те-

[1172] Иоанн Скот Эриугена О Божественном Предопределении // http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s1.htm

[1173] Эрн В.Ф. Борьба за Логос. Сочинения. М.: Правда, 1991, С.135.

лесной или бестелесной, которая, не сотворенная в человеке, существует, ощущает, живет, воплощается» [1174].

Человек «есть некое интеллектуальное (intellectualis) понятие, вечно сотворенное в божественном уме» [1175]. Вместе с тем, он есть совершенно особая идея, могущая мыслить себя, самосознательная и существующая, так сказать, не наряду с прочими мыслями, составляющими сущность конечного мира, а представляющая как бы синтез их. Тождество бытия и мышления, признаваемое по отношению к Божеству, должно иметь полное значение и для человека, поскольку он есть образ Бога: все доступное знанию человека, т. е. весь конечный мир, должно по идее разрешаться в его мысль и заключаться в духе человеческом.

Идеи суть первый момент проявления Божества и первоначальные причины (causae primordiales) всех вещей: «Подобно тому, как разум (intellectus) всего, что Отец сотворил в своем Единородном Слове, есть их сущность и основа (substitutio) всего, что естественно понимается вокруг нее, так познание (cognitio) всего, что сотворило Слово Отчее в человеческой душе, есть их сущность и субъект всего, что естественно различается вокруг нее. И подобно тому как Божественный Разум предшествует всему и есть все, так познание разумной души предшествует всему, что она познает и есть все, что она предпознает, так что в Божественном Разуме все существует причинностно (causaliter), а в человеческом познании - действенно (effectualiter). Как мы часто говорили, не то, что иное есть сущность всего в Слове, а иное - в человеке, но то, что ум помышляет сущность одной и той же, но иначе существующей в вечных причинах, иначе понимаемой в действиях (effectibus); и там она превосходит всякий разум, а здесь ее существование постигается только из того, что рассматривается вокруг нее, и в обоих действительно ни одному тварному разуму невозможно познать, что же она есть. Ведь если бы эта сущность могла быть познанной, то совершенно не выражала бы в себе образ Своего Творца, Который только познается как существующий из тех вещей, Началом, Причиной и Творцом которых Он является, но избегает всякого чувства и разума в том, что же Он есть».[1176] Единая всеобщая природа есть именно божественная природа. Эти «пантеистические», как будет оценено позднее, положения получают у Эриугены «теистический» характер благодаря тому, что, говоря о проявлении во всем Божества, он представляет Божество по аналогии с человеческим духом в теле и видит в мире проявление именно мысли и воли абсолютного самосознательного Духа. Ф.Коплстон

[1174] Иоанн Скот Эриугена О разделении природы// http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s2.htm

[1175] Иоанн Скот Эриугена О разделении природы// http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s2.htm

[1176] Иоанн Скот Эриугена О разделении природы// http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s2.htm

отмечает, что «Эриугена принимает христианский теизм, пытается понять его, но осмысливает таким образом, что результат осмысления может быть описан как пантеистическая система».[1177]

Смысл жизни человечества и сущность мирового процесса заключаются в возвращении (reditus) человеческой природы, а в ней и через нее - и всего сотворенного в идеальное состояние; она должна объединиться сама в себе и воссоединиться с Творцом. Моменты этого возвращения: смерть, воскресение тела, одухотворение всего материального и низшего (conversio in purum spiritum), возвращение в идеи и в самого Бога (deificatio). Впервые восстановлена человеческая природа в идеальное состояние во Христе; через Него совершается восстановление ее во всех других людях. Образы (species), количества и качества чувственных вещей, которые индивид постигает телесными чувствами, некоторым образом создаются в его сознании и памяти как «фантасмы» (воображенные представления), которые рассматриваются, разделяются, сравниваются и как бы соединяются в некое единство, что и называется образованием некоего «знания вещей», которые вне индивида: «Подобным же образом я понимаю, что во мне рождаются и возникают некоторые понятия (notiones), как бы умопостигаемые формы (species intelligibiles), умопостигаемого внутренне, каковое я созерцаю только душой, когда внимательно их исследую, например, [понятия] свободных искусств. Однако, я не вполне понимаю, что посредствует между понятием и самими вещами, к каковым относится понятие».[1178] Эти идеи, однако, не получили сколько-нибудь широкого распространения, т.к. более влиятельным было мнение, что поскольку «философия не вносит никакого вклада в дело спасения души», то «значение ее ничтожно по сравнению со значимостью Писания и трудов отцов церкви».[1179]

В последующее столетие происходит крещение Киевской Руси (988). С принятием христианства князь Владимир открыл в Киеве школу «учения книжного». Многие авторы писали о том большом культурном влиянии, которое оказало это событие, вместе с тем А.А. Турилов обращает внимание на другую сторону этого события, на то, что «вместе с Болгарской церковной литературой Русь усвоила и сложившуюся в Болгарии … ориентацию на византийскую монастырскую традицию…, важной частью которой было отрицательное отношение к школьной системе образования, считавшейся прибежищем языческих традиций и суетных «еллинских» мудростей, восходящих ко временам античности… процесс обучения

[1177] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.90.
[1178] Иоанн Скот Эриугена О разделении природы// http://anthropology.rchgi.spb.ru/eriugena/eriugena_s2.htm
[1179] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.94.

ограничивался усвоением навыков чтения и письма».[1180] Древняя Русь несколько столетий имела только элементарное школьное обучение в приходских школах, где учили чтению, пению и письму, при этом все богатство наследия античной культуры осталось почти неизвестным. Тем не менее, возникла новая форма приобщения молодых поколений к воображаемому сообществу «подлинных христиан».

В этом контексте понятным является то, что «в Древней Руси осуждалось "философское кичение" как самонадеянность индивидуального разума и восхвалялось "смиреномудрие" как более достойная позиция — реальное понимание ограниченности человеческих возможностей перед беспредельностью мироздания», при этом в «домонгольскую эпоху на Руси сложилась характерная для отечественного средневековья философская мысль в разнообразии жанров, источников, имен, интенций развития, о чем свидетельствуют историософия летописцев, провиденциализм митрополита Илариона, экзегеза Климента Смолятича, притчи Кирилла Туровского, этика монашествующих пр. Феодосия Печерского и мирская этика Владимира Мономаха, философская антропология митрополита Никифора, афористика Даниила Заточника».[1181]

10. Схизма 1054 года и проблема ее интерпретации

Очередной этап противостояния Константинополя и Рима относился к 1054 году. Отношения между папством и патриархией настолько ухудшились, что были предали взаимной анафеме римский легат кардинал Гумберт (Humbert of Mourmoutiers, 1000/1015 —1061) и патриарх Константинополя Михаил Керуларий (Μιχαήλ Α' Κηρουλάριος; 1000-1059). Основная причина, с одной стороны, стремление папства подчинить своей власти церкви Южной Италии, которые, с другой, Константинополь считал входившими в юрисдикцию Византии. Так же не последнюю роль сыграли претензии патриарха Константинополя на главенство над всей христианской церковью.

Русская церковь как митрополия Константинопольской юрисдикции вплоть до монголо-татарского нашествия не занимала однозначной позиции в поддержку одной из конфликтующих сторон. Древнее единство западного и восточного христианства и сегодня прослеживаются в элементах древнерусской церковной жизни, в литературе (житиях и других памятниках церковной письменности[1182]), в церковных терминах, имеющих латин-

[1180] Турилов А.А. Духовная литература и письменность: X–XVII вв. // Православная Энциклопедия. РПЦ. М., 2000. С. 375.

[1181] Громов М.Н. Оценка состояния философского знания на Руси.// http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000004/st150.shtml

[1182] Католицизм в России//Христианство : энцикл. Слов. В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос. энцикл., 1995. - С.707-711; Готлиб А.Г. Фотий//Христианство : энцикл. Слов. В 3 т. Т.3. - М. : Больш. рос. энцикл., 1995. - С.135-138.

ское происхождение: крест (crux), агнец (agnus), алтарь (altar), пастырь (pastor), поганый (poganus)[1183].

События 1054 года часто называются «Великая схизма», хотя и этот термин до настоящего времени имеет различные значения в современных Православной (события 1054 года) и Католической энциклопедиях (события 1378-1417 годов).[1184] В отечественной литературе академические исследования этих событий до революции 1917 года придерживались концепции противопоставления католичества православию: «от начала христианства до 9 века во всем мире существовала одна Христова церковь, вселенская, или кафолическая…С 9 века началось и в 11 веке окончательно совершилось распадение ее на две отдельные церкви – восточную и западную, причем каждая из них оставила за собой название кафолической».[1185]

Парадоксально, но в атеистический советский период, как и в царско-православный особый акцент делался на «окончательности» событий 1054 года, когда, к примеру, «Карманный словарь атеиста» лаконично отмечал, что «окончательное разделение христианской церкви на западную (католическую) и восточную (православную) произошло в 1054 г.».[1186] Большая советская энциклопедия (1973) гораздо более объективно характеризовала события 1054 года, подробно освещая противоречивые тенденции в развитии христианства на Востоке и Западе с III века, при этом основными причинами назывались как углубление «экономических, политических, культурных различий между западными и восточными частыми Римской империи», так и «соперничество между римскими папами и константинопольскими патриархами за главенство в христианском мире», особенно обострявшимися в 867, 1054 и 1204 годах[1187].

Описание ситуации с католической точки зрения мы встречаем в пост-советском издании «Словарь атеиста. Католицизм» (1991), где было отмечено, что разделение 1054 года трактуется католиками как «”отпадение” восточных христиан от истинной церкви».[1188] Интернет сегодня поз-

---

[1183] Задворный, В., Юдин, А. История католической церкви в России / В. Задворный, А. Юдин. - М. : Изд-во Францисканцев, 1995. – С.10.

[1184] Великая схизма // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. - Т. VII.–С.443; Меленберг А. Великая схизма / В. Гайденко // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.883-885.

[1185] Католическая церковь // Христианство : энцикл. слов. В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос. энцикл., 1995.- С. 711.

[1186] Карманный словарь атеиста. - М.: Изд-во полит. лит., 1973. - С.125; Католицизм // Атеистический словарь/ Абдусамедов А.И., Алейник Р.М., Алиева Б.А. и др.; под. общ. ред. М.П. Новикова. – М. : Политиздат, 1983.- С. 217-218.

[1187]Сказкин, С.Д., Мчедлов, М.П., Католицизм / С.Д. Сказкин, М.П. Мчедлов // Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1973 – Т.11.- С.533.

[1188] Рашкова, Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации / Р.Т.

воляет познакомиться как с католической позицией, так и с антикатолической и с собственно научной, нейтрально-объективной. Так, с одной стороны, мы можем узнать, что причиной конфликта стали претензии Константинополя на титул «Вселенского патриарха», получившие в западной историографии название «Фотиевой схизмы»", в результате и соответствующие поместные церкви, входящие в юрисдикцию Константинополя, стали именоваться на Западе как «Фотиевские Церкви» или «раскольничьи Восточные Церкви».[1189] С другой стороны, мы видим, что некоторые сайты, как, к примеру, «Сектовед.Ру», утверждают, что «Римо-католическое вероисповедание возникло в результате отделения Римского епископа, называемого папой, от Вселенской Церкви. Оно окончательно оформилось как вероучение и церковная организация после раскола в 1054 г.».[1190] Акцентирование на конфликте ведет к избирательным интерпретациям, призванным обосновать «неистинность» описываемому сообществу, когда и в наши дни может утверждаться не только то, что «Римская Церковь, и совершенно очевидно, является еретической»,[1191] но и даже то, что она есть «антихристианская неоязыческая религия, поклонение в которой ведется папе и богам-идолам, выдуманным католиками, и является разновидностью неоиндуизма».[1192]

Собственно исторические исследования показывают, что события 1054 года не имели сколько-нибудь заметного или решающего значения, в связи с чем предлагалось вообще отказываться от словосочетания «Великая схизма 1054 года».[1193] Запад в это время был больше всего занят проблемами собственных расколов, Клюнийской реформой и решением вопроса о верховенстве церковной власти над светской.[1194] Папа Григорий VII (Gregorius VII, в миру — Гильдебранд, Hildebrand, ок. 1021 - 1085) «исходил из высокого представления о церкви как божественном установлении, возвышающемся над миром и выраженном в увенчанной папою иерархии», для осуществления чего он «энергично проводил принцип безбрачия духовенства», т.е. независимость клира от местных обстоятельств, боролся с симонией (приобретением или передачей церковных должностей

Рашкова // Католицизм: Словарь атеиста; под общ. ред. Л.Н. Великовича. – М. : Политиздат, 1991.- С.7.

[1189] Белякова Е.В., Юдин А.В. Раскол // http://www.fund-intent.ru/Article/Show/419; Раскол // Программа А.Гордона //http://intellect-video.com/1489/Gordon-Raskol-online/

[1190] Католицизм // http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?cat_id=10

[1191] Николай П. Василиадис Папский примат - Страшная екклезиологическая ересь// http://ipckatakomb.ru/pages/1192/

[1192] Католичество в России. Субкультура или контркультура? Круглый стол в редакции интернет-портала "Религия и СМИ" от 29.12.2003// http://www.religare.ru/article7799.htm

[1193] Чичуров, И.С. Бек / И.С. Чичуров // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002. – Т.4. – С. 461.

[1194] Егер О. Всемирная история. Средние века/ Оскар Егер.- М.: АСТ; СПб: Полигон, 2009. С.161-167.

за деньги), признав недействительными таинства, совершаемые не канонически поставленными клириками, стремясь централизовать обновляемую им церковь, подчинив Риму митрополитов и вмешиваясь в жизнь местных церквей через своих многочисленных легатов. Непослушание папе приравнивалось им к «отпадению от христианства, или идолослужению», он признает божественность двух властей: "священнической" и "царской" и считает необходимым их единение, причем первая выше второй, как церковь выше государства, так как «Христос сделал Петра "princeps super regna mundi" ("князем над царствами мира") и эту власть Петр передал папам», а потому «некоторые области и государства, по унаследованной Григорием от своих предшественников мысли, находятся в непосредственном подчинении Риму, являясь "собственностью римской церкви" или "царством святого Петра"».[1195]

11. «Диктат папы»

Весной 1075 года Григорий VII сформулировал свою программу в коротком, не предназначенном для широкого ознакомления документе, названном «Диктатом папы» (*Dictatus papae*) 27 основных положений которого излагают следующие положения:

Римская церковь была основана лишь самим Господом.

Только римский папа вправе называться вселенским.

Одному папе принадлежит право назначения и смещения епископов.

Легат папы на соборе по своему положению стоит выше любого епископа, даже если он имеет более низкое звание; ему также принадлежит право перевода епископов.

Папа может выносить решение о смещении и отсутствующих лиц.

С отлученными папой от церкви лицами запрещено даже находиться в одном доме.

Одному папе можно в соответствии с потребностями времени издавать новые законы, образовывать новые епископства, капитулы преобразовывать в аббатства и наоборот, делить богатые епископства и объединять бедные.

Один папа может носить императорские регалии.

Все князья должны целовать ногу только у папы.

Только имя папы упоминают в церквах.

Во всем мире лишь он удостоен имени папы.

Папа вправе низлагать императоров.

Папа вправе, если существует необходимость, переводить епископов с одной епископской кафедры на другую.

[1195] Карсавин Л. П. Григорий VII//Христианство. Энциклопедический словарь. М.: Большая Российская Энциклопедия, 1993. Т. 1. С. 438-439.

По своему усмотрению папа может переместить клирика из одной церкви в другую.

Тот, кого папа посвятил в сан, может быть главой любой церкви, на него не может быть возложено выполнение более низкой должности. Того, кого папа посвятил в сан, другой епископ не вправе рукоположить в более высокий сан.

Без распоряжения папы нельзя созывать вселенский собор.

Не опираясь на авторитет папы, никакой капитул и никакая книга не могут считаться каноническими.

Никто не вправе изменить решения папы, пока он сам не внесет в него соответствующие изменения.

Никто не имеет права судить папу.

Никто не вправе осмелиться судить лицо, обратившееся с апелляцией к Апостольскому Престолу.

Наиболее важные дела каждой церкви следует представлять на рассмотрение папы.

Римская церковь ещё никогда не ошибалась, она, согласно свидетельству Писания, вечно будет непогрешимой.

Римский папа, если он был избран в соответствии с канонами, с учетом заслуг Святого Петра, несомненно, станет святым, как это подтвердил епископ Павий Святой Эннодий, и с ним в этом были согласны многие святые отцы, это можно найти в декретах Святого Симмаха.

По приказу и в соответствии с полномочиями папы обвинения могут быть выдвинуты и духовными лицами более низкого сана.

Папа может смещать или возвращать на свою должность епископа без созыва собора.

Нельзя считать католиком того, у кого нет единства с римской церковью.

Папа может освободить подданных от присяги верности лицу, совершившему грех.[1196]

Восток в это время представлял собой сообщество политически независимых общин, чему способствовала сама его история, когда периодические военные переделы мира вели к тому, что целые патриархаты и различные поместные церкви, сообщества, то входили, то выходили из состава подконтрольных Византийскому императору территорий, и потому «вопрос о восстановлении совместного управления патриархов больше не

[1196] Диктат папы // http://ru.wikipedia.org/wiki/Диктат_папы

поднимался».[1197] Вместе с тем, сегодня в русскоязычном интернете много пишут о т.н. «папистских претензиях Константинополя» и споре о «28-м правиле Халкидонского собора», который остается «живым и жгучим до наших дней и внутри самой Восточной церкви», где «беспрепятственно господствует национальный сепаратизм церквей и даже при случае прямая борьба с духом и буквой 28-го правила».[1198] Отечественные авторы и в наши дни порой напоминают об «узурпаторско-папистской экклезиологии, суть которой состоит в претензии Константинопольских патриархов на власть над всеми приходами православной диаспоры».[1199]

Главным итогом этого противостояния стало то, что Соборы, считающиеся «Вселенскими», с тех пор больше не проводились, хотя Римская католическая церковь и придает такой статус некоторым своим собраниям,[1200] а Н.И.Барсов полагал, что и Русская православная церковь могла бы сделать то же самое.[1201] Собственно «Вселенских соборов», если строго следовать логике этого обозначения, или «собраний христиан всей Вселенной» (т.е. «Ойкумены», или «обитаемой земли», империи) фактически вообще никогда не осуществлялось, если не считать таким событием Пятидесятницу в Иерусалиме, когда «3000 душ из пришельцев уверовали во Христа и, покаявшись, крестились».[1202]

Исторически сложившаяся иерархия универсального авторитета Рима, когда церкви Востока, периодически гонимые собственными императорами (иконоборчество и т.п.) искали помощи у римского епископа «как высшей инстанции в христианском мире»,[1203] подтвердилась поступком императора Феодосия I, просившего прощения у Амвросия Медиоланского, признавшего тем самым над собой авторитет церкви.[1204] Этим создался не только авторитет Рима, но и механизм согласованного самоописания в терминах «метаязыка Вселенских соборов», с которым, как с обязательным

[1197] Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д.Лоевского.-Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.184.

[1198] Карташев А.В. Вселенские соборы//http://azbyka.ru/dictionary/03/kartashev_vselenskie_sobory_07-all.shtml

[1199] Карташев А.В. Вселенские соборы//http://azbyka.ru/dictionary/03/kartashev_vselenskie_sobory_07-all.shtml

[1200] Давыдов И.П. Вселенские соборы// Религиоведение. Энц.словарь, 2006, с.217-218.

[1201] Барсов Н.И. Православие// Христианство.т.2. 1995. с.380.

[1202] Поснов М.Э. История Христианской Церкви//http://lib.eparhia-saratov.ru/books/15p/posnov/history3/26.html

[1203] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.689.

[1204] Норвич Д. История Византии/Джон Норвич; пер. с англ. Н.М.Заболоцкого.-М: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С.57.

для всех, должны были быть согласованы как языки самоописания личной религиозной идентичности каждого индивида, считавшего себя «верным традициям подлинного благочестия» (т.е. «язык первого уровня»), так и язык самописания каждой местной групповой религиозной (христианской) идентичности как «кафолической экклесии» («метаязык первого уровня»).

Конфликт Вселенского Патриархата («Ecumenical Patriarchate» или «“Roman” Patriarchate», турецкое: «Rum Patrikhanesi» или «Rum Ortodoks Patrikhanesi»[1205]) и Рима в 1054 году наглядно демонстрирует как формируется «метаязык конфессионального эксклюзивизма», приобретающий, как правило, агрессивно-апологетический характер и обвиняющий противоположную сторону в «ереси» или «расколе». Такой «метаязык» сопровождается недоверием к индивидуальной религиозности и «языку первого уровня», который, однако, как, к примеру, в случае с прп. Максимом Исповедником, может оказаться в последующей перспективе более «истинным», чем «метаязык соборов, патриархов и императоров». Действительно, «православие» или «православие» в условиях конфликта глобальных эксклюзивизмов для большинства начинает обозначать уже не столько «огоньки Пятидесятницы», сколько «в сущности не что иное, как послушание или повиновение церкви, в которой имеется все уже учение, потребное для христианина как сына церкви, так что в безусловном доверии к церкви православный христианин находит окончательное успокоение духа в твердой вере в безусловную значимость того, чего нельзя ему уже не признавать как истины, о чем более нет надобности рассуждать и нет возможности сомневаться».[1206]

История соборного процесса показывает всю сложность, противоречивость и неоднозначность вплоть до сегодняшнего дня согласования всех этих «языков» и «метаязыков», нередко «принуждаемых к согласию» не столько силой самоотверженной любви христиан друг к другу, сколько мощью императорских армий, что, однако, не забывается и спустя столетия. Более того, они становятся элементами бытовых верований, которые нередко ищут специальные «атрибуты», позволяющие маркировать и дифференцировать «истину» от «лжи».

Известный отечественный исследователь Б.А.Успенский приводит интересный и показательный анализ разного порядка крестного знамения у православных, католиков и «еретиков» (православные крестятся справа налево, а католики — слева направо), отмечая, что «так же, как и католики,

[1205] History of the Ecumenical Patriarchate //http://www.patriarchate.org/patriarchate/history
[1206] Барсов Н.И. Православие// Христианство.т.2. 1995. с.380.

крестятся и монофизиты (армяне, копты, эфиопы, сирийцы); в свою очередь, несториане крестятся так же, как православные». [1207] Именно такого рода локальные и случайные «маркеры» могут приобретать в условиях конфликта решающее значение, когда, по словам Е.Е.Голубинского, «до разделения Церквей как греки признавали латинян православными, несмотря на то, что они читали Символ с прибавлением, так и латиняне считали греков православными, несмотря на то, что они не хотели принимать их прибавления». [1208]

На Западе в это время главной проблемой было стремление максимально освободиться от светского владычества, когда папой Николаем II (Nicolaus PP. II, ?-1061) на «Пасхальном синоде в 1059 году были введены новые нормы для избрания Папы, право на которое теперь имели только кардиналы», при этом «германский король более не имел права назначения, но лишь право утверждения», а «поскольку германский суд не желал уступать без борьбы права назначения, которое, согласно с его представлениями, сообщалось вместе с наследственным званием патриция, начался первый конфликт между империей и папством». [1209]

Михаил Пселл. На этот исторический период выпадает и время жизни Михаила Пселла (Michaēl Psellós, 1018— около 1078 или 1096), которого признают одним из самых выдающихся византийских историков, философом, автором риторических произведений, превосходящих по объему все сочинения в этом жанре в X—XI вв., составителем естественнонаучных и филологических трактатов, полемистом и политиком, ставшим современником четырнадцати императоров и советником многих из них. Он основал в Константинополе школу, где обучал риторике, философии и истории права, стремясь соединить принципы античного миросозерцания (преимущественно в неоплатонической переработке) с христианским учением. Сегодня интересным представляется его понимание Бога как творца «"природы", но "природа" подчиняется внутренней закономерности, что делает невозможными противоестественные явления», т.е. он отрицал «вульгарное "чудотворство"».[1210] Иначе говоря, начинается новый этап во взаимодействии христианских и античных начал, процессы постепенной

[1207] Успенский Б.А. Крестное знамение и сакральное пространство// http://ec-dejavu.ru/s/Sign_of_the_Cross.html
[1208] Голубинский Е.Е. СВЯТЫЕ КОНСТАНТИН И МЕФОДИЙ — АПОСТОЛЫ СЛАВЯНСКИЕ// http://www.golubinski.ru/golubinski/konst10.htm
[1209] От коронации императора Оттона I до угасания династии Гогенштауфенов// http://vaticanstate.ru/otton-gogenshtaufeny/
[1210] Каждан А. П. Михаил Пселл // БСЭ. т.16 с.344.

рационализации христианского вероучения, что становится общеевропейской тенденцией.

В Британии в это время появляются труды Гальфрида Монмутского (*Galfridus Monemutensis, Monmutensis, Monemuthensis, Geoffrey of Monmouth*) (около 1110-1155), писателя и священника, создавшего знаменитый эпос о короле Артуре и апокалиптические «Пророчества Мерлина», изложенные в форме сложных аллегорий с использованием животных в качестве символов, которые «воспринимались весьма серьёзно, даже учёными и мудрыми людьми, во многих странах» и продолжали истолковывать в Англии вплоть до середины XVII в.

12. Христианство и Русь

Отношения элит Руси и Европы в то время было не менее тесным, чем отношения других королевств в самой Европе. Типичными были династические браки, и, к примеру, Киевский князь Ярослав Мудрый (978-1054) породнился с владетельными родами, принадлежавших к западному обряду христианства (жены из Норвегии и швеции). Его дочь Анна стала женой французского короля Генриха I, его сестра Доброгнева вышла замуж за польского князя Казимира, сын Изяслав женился на сестре Казимира, дочь Елизавета вышла замуж за Гарольда - норвежского короля, Анастасия - за венгерского короля Андрея, еще двое сыновей женились на немецких княжнах. Стремление к независимости от Константинопольского патриарха проявилось и в том, что в 1051 г. Ярослав на основании собрания русского епископата ставит митрополитом Киевской Руси (то есть главой русской Церкви) своего кандидата - епископа Иллариона (Ларион, ????-1055), сведений о котором практически не сохранилось. «Поставление Илариона» осуществилось в обход прав константинопольского патриарха и, согласно некоторым авторам, представляло собой попытку византийского (в данном случае русского) монашества восстановить древние канонические права провинциальных церковных соборов. [1211] Другой стороной этого вопроса стало обвинение в «самоуправстве» русичей.

Именно в год смерти Ярослава в 1054 году произошел раскол между Римом и Константинополем, но «русская Церковь первоначально в расколе не участвовала и сохраняла единство с Апостольской Столицей», а «римские послы, отлучившие от Церкви патриарха Керуллария, отправились в Киев, для ликвидации в Киевской Руси влияния Константинопольского

[1211] Щапов Я.Н. Митрополиты Киевские и всея Руси// http://ricolor.org/history/ka/period/1/mitropolit/

патриарха».[1212] Смерть Ярослава Мудрого привела к борьбе за власть между его сыновьями и периоду политической раздробленности Киевской Руси, при этом одни князья склонялись к Западу, другие к Византии. После смерти Ярослава Мудрого первый из русских князей, сохранивший церковное единство с Западом, был сын Ярослава, великий князь Киевский - Изяслав. Изгнанный дважды из Киева, он искал помощи у племянника своей жены - польского короля Болеслава Смелого, второй раз у германского императора Генриха IV и даже у самого Папы Григория VII с помощью своего сына Ярополка, посланного с этой целью в Рим. В результате этого, «Апостольская столица» возвела Киевское княжество в королевство, одновременно взяв его под свою защиту и просила польского короля Болеслава Смелого оказать Изяславу помощь, что тот и сделал.

Характерно, что папское послание к Изяславу выдержано в таком стиле, как будто бы Киевская Русь полностью принадлежала к странам западного христианства и ничего общего не имела с отколовшимся от церковного единства Константинополем. Дочь великого Киевского князя Всеволода Ярославовича (1078-1093), Евпраксия-Адельгейда в 1089 г. стала императрицей Священной Римской империи. Выражением единства Руси и Рима было установление в Киевской митрополии праздника перенесения останков св. Николая из Мир Ликийских в Бари, в южной Италии, совершенного в 1087 г. Папою Урбаном II, который в Византии остался неизвестным. [1213] Католические авторы, к примеру, М.А. Таубе, в полемике с евразийцами начала XX века, отмечают, что «до татарского завоевания, оторвавшего восточную Русь от западного мира, древнерусский своеобразный "союз государств" - Русь Владимира Святого и Ярослава, Новгорода и Пскова, Киевских и Галицких князей - деятельным образом входил, политически и экономически, в культурный оборот, *"международного общения"* западной и центральной романо-германо-славянской Европы». [1214]

Антиримские тенденции на Руси связывают с именем Киевского митрополита грека Никифора (1104-1121) присланного из Константинополя в 1104 г. и заявившего, что православные с католиками не должны вместе ни пить, ни есть, ни даже здороваться, а если есть и пить раздельно невозможно, то только за отдельными столами и из отдельной посуды. В таких условиях в Киевской митрополии победило Константинопольское вли-

[1212] Данилов В. Последствия отпадения России от Апостольской Столицы// http://www.catholic.uz/tl_files/library/books/danilov_posledstviya/page02.htm
[1213] Данилов В. Последствия отпадения России от Апостольской Столицы// http://www.catholic.uz/tl_files/library/books/danilov_posledstviya/page02.htm
[1214] Таубе М.А. Рим и Русь в до-монгольский период// http://krotov.info/history/11/1/ taube.html

яние, и «в 1130 г. св. Бернард Клервосский уже мечтал о возвращении Руси к единству с Апостольской Столицей».[1215]

Научный подход позволяет сделать попытку рационального объяснения произошедшего конфликта и, как и в случае со старообрядцами, простить друг друга, хотя бы через столетия. Такие научно-этические проблемы встали перед Николаем Федоровичем Каптеревым, который, являясь профессором Московской Духовной Академии и членом официальной Православной церкви, тем не менее, в процессе исследования происхождения так называемых «старообрядческих особенностей», вызвал своими публикациями яростное неприятие у своих же «официальных единоверцев», вплоть до того, что некоторые миссионерские «противораскольничьи съезды» потребовали суда над ним, а издание его исследований о патриархе Никоне, по распоряжению К. П. Победоносцева, было запрещено, что, к счастью, в итоге не помешало позднее признать воззрения автора правильными на уровне всей церкви и снять анафемы 1667 года в 1971 году.[1216] Как уже отмечалось выше, критерии «вселенскости» Собора носят не столько «формальный», сколько содержательный характер, их решения должны быть и позднее, после их завершения, «приняты за голос Церкви».[1217] Иначе говоря, как это уже неоднократно и бывало в истории церкви, в том числе в отношениях Востока и Запада, периоды противостояния могут, исходя именно из доброй воли самих христиан, сменяться восстановлением единства и переосмыслением прошлых конфликтов.

Одним из первых от агрессивно-апологетического подхода к католикам в России отказался П.Я.Чаадаев (1794-1856), стремившийся создать собственно «научный метаязык», позволявший показать, что на Западе «церковь создалась как земное государство» потому, что «она не могла поступить иначе, потому что великим ее делом в этом полушарии христианского мира было спасение общества, угрожаемого варварством, точно так же, как великой задачей ее в другом было спасение догмата, угрожаемого растленным дуновением Востока и утонченно-хитрым духом греков; что не папа отправился в Ахен (так!) для возложения императорского венца на голову Карла Великого, но что этот последний прибыл в Рим за получением его из его рук; наконец, что не папство создало историю Запада, как,

[1215] Данилов В. Последствия отпадения России от Апостольской Столицы//http://www.catholic.uz/tl_files/library/books/danilov_posledstviya/page02.htm
[1216] Каптерев Николай Федорович // http://www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/Каптерев_Николай_Федорович (дата обращения: 26.04.2010).
[1217] Горчаков М.И. Вселенские соборы. //Христианство т.1.с.385; ПЭ, IX.с.567.

кажется, думает наш приятель Тютчев, а совсем напротив того – эта-то история создала папство».[1218]

В результате этого противостояния в Средние века прилагательное «ортодоксальный (православный)», т.е. имеющий «правильное мнение», «правильное решение», «правильные взгляды», противопоставлявшийся «гетеродоксии» (греч. etero, т.е. чужое, чуждое) и «какодоксии» (kakodoxia), т.е. «неправильному, плохому мнению» постепенно закрепляется как наименование преимущественно за территориями юрисдикции Константинополя, противопоставлявшимися сфере влияния «Апостольской столицы», хотя, согласно самописанию Никейского символа веры, обе части себя понимали как правильно славящую Бога «Кафолическую и Апостольскую Церковь» (Никейский символ, 325 г.) или «едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь» (в редакции Константинопольского символа, 381 г.).[1219]

Современному студенту, читающему что-либо о «православии», нужно понять, что привычное нам понятие «православия» является продуктом определенного исторического развития и расколов ранее единого сообщества. Так, в качестве примера первоначально широкого понимания термина «православный» как прилагательного и синонима термина «кафолический», а не как «обозначения самостоятельной христианской конфессии» (к примеру, РПЦ МП, как это обычно понимается в России), является, то, что упоминавшийся выше папа Николай в период острых споров с константинопольским патриархом Фотием и его сторонниками периода «Фотиевой схизмы», объявил свое благословение «проримски» настроенному царю Василию, именуя его «православнейшим Государем».[1220] Сегодня, когда на бытовом уровне периодически вспыхивают православно-католические противостояния, некоторые «ультраправославные» авторы назвали бы Василия (как и многих других православных императоров Византии, искавших союза с Римом) «филокатоликом» или «криптокатоликом» [1221].

[1218] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989.– С.248-249.

[1219] ПАМЯТЬ СВЯТЫХ ОТЦЕВ I ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА. СИМВОЛ ВЕРЫ// http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/b004.htm
(дата обращения: 26.04.2011).

[1220] Камень соблазна или историческое изьяснение о начале и причине разделения восточной и западной церкви сочиненное Кернитским и Калавритским в Пелопонисе Епископом Илиею Минятием, переведенное с греческого языка статским советником Стефаном Писаревым. Санктпетербург: Типография Шнора, 1783. с.43.

[1221] Во что верят православные христиане? http://www.ozon.ru/context/detail/id/4343542/

Данный период интересен для нас еще и тем, что в это время происходит формирование новой христианской идентичности в Киевской Руси, которое описывалось, как отмечает В.М.Живов, в терминах причастности к «множеству народов», которыми происходит возрастание христианства.[1222] Как уже отмечалось выше, содержание термина «ромеи» было для средневековых византийцев не столько этническим, сколько конфессионально-политическим, они «непосредственно не сопоставляли себя с современными им жителями Рима», были убеждены в превосходстве византийского («римского») императора над «императором франков» и не употребляли этнический же термин «греки» в отношении себя.[1223]

Конфессионально-политическим стремилось стать и содержание названия «русь». Некоторые исследователи полагают, что его эволюция происходила подобно наименованию «болгары», развивавшемуся «от обозначения тюркских отрядов Аспаруха через политоним, утративший этнический смысл, к этнониму, обозначавшему славянское население, и хорошим "Болгария"».[1224] Для византийцев того периода термин «русь», «во-первых, связывает росов со скандинавами, интегрированными в восточнославянское общество; во-вторых, именует … полиэтничные великокняжеские дружины; в-третьих, распространяет название на все территории, подвластные великому князю, сидящему в Киеве», отражая и «особенность византийской этнонимии, где этнические термины не являются этникона-ми в узком и строгом смысле слова, но включают в себя обширную область географо-культурно-бытовых характеристик». [1225]

13. «Слово о Законе и Благодати»

Памятники древнерусской письменности «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона и «Повесть временных лет»**,** создававшиеся в этот период, фиксируют становление языков отечественного самоописания «подлинной благочестивости»**.** Так, «Слово о Законе и Благодати» говорит о противоположности собственно «христианства» «язычеству» («языци», «тьма служения бесовского»), «иудейству» и «еретизму», причем первое понимается как «пророческая проповедь о Христе», «апостольское уче-

[1222] Живов В. Два пространства русского средневековья и их дальнейшие метаморфозы. *URL:* http://www.polit.ru/research/2005/04/19/srednevekovie.html (дата обращения: 26.05.2010).
[1223] Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00
[1224] Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главе 9)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k9.htm
[1225] Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главе 9)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k9.htm

ние», вера «Въ едину святую, съборную и апостольскую церковь» и вера в «7 Съборъ правовѣрныихъ святыихъ отець».[1226]

Слово «церковь» в тексте имеет два значения – как «здание храма» и как «экклесия», кафолическое сообщество: «воздвигший церкви Христовы», но «христианские церкви в Иерусалиме» или «единая святая, соборная и апостольская церковь», «къ кафоликии и апостольстѣи Церкви притѣкаю, съ вѣрою въхожду, съ вѣрою молюся, съ вѣрою исхожду» (к <храму> кафолической и апостольской Церкви притекаю, с верою вхожу, с верою молюсь, с верою исхожу).[1227] Церковь описывается в терминах символов Никейского (кафолическая и апостольская) и Константинопольского (единая святая, соборная и апостольская) соборов, причем не осознается замена терминов при переводе с одного и того же греческого и латинского наименования (unam sanctam cathólicam et apostolicam Ecclésia; μίαν, Ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν). Само христианство описывается в таких терминах как «вера христианская», «благодать Христова», «вера благодатная», «благовѣрие», «правовѣрие», «правая вера». В тексте вообще нет термина «православие» как «конфессионима»[1228], т.е. термина, имеющего конфессионально-фиксированное значение, которое, однако, появляется в переводе: «благовѣрьнии земли Гречьскѣ» (православной Греческой земле), «правовѣрьнѣи основѣ» (православном основании), Киев как «благовѣрныи граде» (град православный), «7 Съборъ правовѣрныихъ святыихъ отець» (семь Соборов православных святых отцов) и т.п.. Верующие именуются «верные», «хрьстиани» или «християни». Фактически автор описывает историю Руси с позиций византийского универсализма, но без «византийского эксклюзивизма», причем в этой перспективе его собственный «народ» трактуется как племена, жившие прежде «звериньскимъ образомъ», т.е. он принимает точку зрения гражданина мира: «мы же, христиане всех стран, верующие в святую Троицу и в единое крещение единой веры, исповедуем единый закон, поскольку мы крестились во Христа и во Христа облеклись»[1229].

14. «Повесть временных лет»

Автор более поздней «Повести временных лет» противопоставляет Царьградскую «христианскую веру» уже не только «еретикам», «иудеям» и «язычникам» («погани»), но еще «магометанам (болгаре вѣры бохъми-

[1226] Слово о Законе и Благодати // http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868
[1227] «Слово о Законе и Благодати» // http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868
[1228] Николаева И. В. Семантика «этнических» указаний «Повести временных лет»: образ «чужого»// http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/9/Nikolaeva/ (дата обращения: 26.04.2010).
[1229] Живов В. Два пространства русского средневековья и их дальнейшие метаморфозы. http://www.polit.ru/research/2005/04/19/srednevekovie.html (дата обращения: 26.04.2010).

чи)», и «латинянам», при этом «среди византийских и славянских средневековых книжников было принято сопоставлять и объединять образы магометан и иудеев».[1230] Слово «церковь» приобретает уже только одно значение – как «здание храма»: «воздвигнет Бог много церквей», «церковь святой Богородицы» и т.п.. Христиане воспринимаются не как этноконфессиональная общность, но как «христиане всех стран, где веруют во святую Троицу, в единое крещение и исповедуют единую веру, имеем единый закон, поскольку мы крестились во Христа и во Христа облеклись». Текст многократно переписывался, отражая изменения политических пристрастий авторов и переписчиков. Так, с одной стороны, византийцы и другие народы («языки») описываются в этнонимах как «греки»: «В год 6415 (907). Пошел Олег на греков,… к Царьграду… и разорил окрестности города, и много перебил греков, и множество палат разрушили и церкви пожгли. А тех, кого захватили в плен, одних иссекли, других замучили, иных же застрелили, а некоторых побросали в море, и много другого зла причинили русские грекам, как обычно поступают враги».[1231]

Русь до крещения противопоставлялась «христианам»: «межю християны и Русью». Латиняне еще не воспринимаются как враги, более того, отмечалось, что «папа римский осудил тех, кто хулит славянские книги, сказав так: «Да исполнится слово Писания: “Пусть восхвалят Бога все народы”, и другое: “Пусть все восхвалят своими языками величие Божие, поскольку Дух Святой дал им говорить”. Если же кто бранит славянскую грамоту, да будет отлучен от церкви, пока не исправится» [1232].

В этом тексте дается знаменитое описание «выбора веры» князем Владимиром между верой болгар магометанской веры («Бохъмиту» т.е. «Магомету»), немцев из Рима (нѣмци от Рима), т.е. католиков, хазарских иудеев (жидове козарьстии) и «философа» от греков. Ниже мы приведем фрагмент текста, на двух языках, наглядно демонстрирующий изменение мировоззрения и терминологии:

В лѣто 6494. Приидоша болгаре вѣры бохъмичи, глаголюще, яко «Ты князь еси мудръ и смысленъ и не вѣси закона; да вѣруй въ законъ наш и поклонися Бохъмиту». Рече Володимиръ: «Кака есть вѣра ваша?» Они же рѣша: «Вѣруемъ Богу, а Бохъмитъ ны учить, глаголя: обрѣзати уды тайныя, а свинины не ѣсти, а вина не пити, и по смерти съ женами похоть творити блудную. Дасть Бохъмить комуждо по семидесятъ женъ кра-

[1230] Николаева И. В. Семантика «этнических» указаний «Повести временных лет»: образ «чужого»// http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/9/Nikolaeva/ (дата обращения: 26.04.2010).
[1231] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869
[1232] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869

сенъ, и избереть едину красну, и всѣхъ красоту възложит на едину, и та будеть ему жена. Здѣ же, рече, достоить блудъ творити всякый. На семъ же свѣтѣ аще будет кто убогъ, то и тамо, аще ли богатъ есть здѣ, то и тамо». И ина многа лѣсть, еяже ***нелзѣ*** *писати срама ради. Володимиръ же слушаше ихъ, бѣ бо самъ любяше жены и блужение многое, и послушаше сладько, Но се бѣ ему не любо: обрѣзание удовъ и о* ***неядении*** *свиныхъ мясъ, а о питьи отинудь рекъ: «Руси веселье питье, не можемъ безъ того быти». По семъ же придоша нѣмци от Рима, глаголюще, яко «Придохомъ послани от папежа». И ркоша ему: «Реклъ ти папежь: "Земля твоя яко земля наша, а вѣра ваша не акы вѣра наша,* ***вѣра*** *бо наша свѣтъ есть, кланяемъся Богу, иже створи небо и землю, и звѣзды, и мѣсяць и всяко дыхание, а бози ваши — древо суть"». Володимиръ же рече: «Кака есть заповѣдь ваша?» Они же рѣша: «Пощение по силѣ. Аще кто пьеть или ѣсть, все въ славу Божию, рече учитель нашъ Павелъ». Рече же Володимиръ нѣмцомъ: «Идете опять, яко отци наши сего не прияли суть». Се слышавше, жидове козарьстии приидоша, ркуще: «Слышахомъ, яко приходиша болъгаре и хрестьяни, учаще тя кождо ихъ вѣрѣ своей. Хрестьяни бо вѣрують, егоже мы распяхомъ, а мы вѣруемъ едину Богу Аврамову, Исакову, Ияковлю». И рече Володимиръ: «Что есть законъ вашь?» Они же рѣша: «Обрѣзатися и свинины не ясти, ни заячины, суботу хранити». Онъ же рече: «То кде есть земля ваша?» Они же рѣша: «Въ Иерусадимѣ». Онъ же рече: «То тамо ли есть?» Они же рѣша: «Разъгнѣвалъся Богъ на отци наши и расточи ны по странам грѣхъ ради нашихъ, и предана бысть земля наша хрестьяномъ». Володимиръ же рече: «То како вы инѣхъ учите, а сами отвѣржени* ***от*** *Бога? Аще бы Богъ любилъ васъ, то не бысте расточнени по чюжимъ землямъ. Еда и намъ то же мыслите зло прияти?»* [1233]

В год 6494 (986). Пришли болгары магометанской веры, говоря: «Ты, князь, мудр и смыслен, а закона не знаешь, уверуй в закон наш и поклонись Магомету». И спросил Владимир: «Какова же вера ваша?» Они же ответили: «Веруем богу, и учит нас Магомет так: совершать обрезание, не есть свинины, не пить вина, зато по смерти, говорит, можно творить блуд с женами. Даст Магомет каждому по семидесяти красивых жен, и изберет одну из них красивейшую, и возложит на нее красоту всех; та и будет ему женой. Здесь же, говорит, следует предаваться всякому блуду. Если кто беден на этом свете, то и на том, если здесь богат, то и там», и другую всякую ложь говорили, о которой и писать стыдно. Владимир же слушал их

[1233] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869

всласть. Но вот что было ему нелюбо: обрезание и воздержание от свиного мяса, а о питье и подавно сказал: «Руси есть веселие пить: не можем без того быть». Потом пришли немцы из Рима, говоря: «Пришли мы, посланные папой», и обратились к Владимиру: «Так говорит тебе папа: "Земля твоя такая же, как и наша, а вера ваша не похожа на веру нашу, так как наша вера — свет; кланяемся мы Богу, сотворившему небо и землю, звезды и месяц и все, что дышит, а ваши боги — просто дерево"». Владимир же спросил их: «В чем заповедь ваша?» И ответили они: «Пост по силе; "если кто пьет или ест, то все это во славу Божию", — как сказал учитель наш Павел». Сказал же Владимир немцам: «Идите откуда пришли, ибо отцы наши не приняли этого». Услышав об этом, пришли хазарские евреи и сказали: «Слышали мы, что приходили болгары и христиане, уча тебя каждый своей вере. Христиане же веруют в того, кого мы распяли, а мы веруем в единого Бога Авраамова, Исаакова и Иаковля». И спросил Владимир: «Что у вас за закон?» Они же ответили: «Обрезаться, не есть свинины и заячины, соблюдать субботу». Он же спросил: «А где земля ваша?» Они же сказали: «В Иерусалиме». А он спросил: «Точно ли она там?» И ответили: «Разгневался Бог на отцов наших и рассеял нас по различным странам за грехи наши, а землю нашу отдал христианам». Сказал на это Владимир: «Как же вы иных учите, а сами отвергнуты Богом и рассеяны? Если бы Бог любил вас и закон ваш, то не были бы рассеяны по чужим землям. Или и нам того же хотите?». [1234]

По семъ прислаша грѣци къ Володимиру философа, глаголюще сице: «Слышахомъ, яко приходили суть болгаре, учаще тя приняти вѣру свою. Ихъ же вѣра оскверняеть небо и землю, иже суть проклятѣ паче всѣхъ человѣкъ, уподобльшеся Содому и Гомору, на няже пусти Богъ камѣнье горущее и потопи я, и погрязоша, яко и сихъ ожидаеть день погибели ихъ, егда придеть Богъ судити на землю и погубити вься творящая безаконье и сквѣрны дѣющая. Си бо омывають оходы своя, поливавшеся водою, и въ ротъ вливають, и по брадѣ мажются, наричюще Бохмита. Тако же и жены ихъ творят ту же сквѣрну и ино же пуще: от совокупления мужьска вкушають». Си слышавъ, Володимиръ плюну на землю, рекъ: «Нечисто есть дѣло». Рече же философъ: «Слышахомъ же и се, яко приходиша от Рима учить васъ к вѣрѣ своей, ихъ же вѣра с нами мало же развращена: служать бо опрѣснокы, рекши оплатъкы, ихъже Богъ не преда, но повелѣ хлѣбом служити, и преда апостоломъ, приимъ хлѣбъ, и рек: "Се есть тѣло мое, ломимое за вы". Такоже и чашю приимъ, рече: "Се есть кровь

[1234] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869

моя новаго завѣта". Си же того не творять, и суть не исправилѣ вѣры». Рече же Володимиръ: «Придоша къ мнѣ жидове, глаголюще: яко нѣмьци и грѣци ***вѣруютъ****, егоже мы распяхом». Философъ же рече: «Воистину в того вѣруемъ, тѣхъ бо пророци прорькоша, яко Богу родитися, а другии – распяту быти и третьй день въскреснути и на небеса възити. Они же ты пророкы и избиваху, а другия претираху. Егда же събысться проречение ихъ, сниде на землю, и распятье приятъ, и въскресе и на небеса възиде, а сихъ же ожидаше покаянья за 40 лѣтъ и за 6,* ***и*** *не покаяшася, и посла на ня римляны. Грады ихъ разъбиша, а самѣхъ расточиша по странам, и работаютъ въ странахъ»* [1235]

Затем прислали греки к Владимиру философа, так сказавшего: «Слышали мы, что приходили болгары и учили тебя принять свою веру; вера же их оскверняет небо и землю, и прокляты они более всех людей, уподобились жителям Содома и Гоморры, на которых низверг Господь горящий камень и затопил их, и потонули, так вот и этих ожидает день погибели их, когда придет Бог судить народы и погубит всех, творящих беззакония и скверное делающих. Ибо, подмывшись, поливаются этой водой и вливают ее в рот, мажут ею по бороде и поминают Магомета. Так же и жены их творят ту же скверну, и еще даже большую: скверну совокупления вкушают». Услышав об этом, Владимир плюнул на землю и сказал: «Нечисто это дело». Сказал же философ: «Слышали мы и то, что приходили к вам из Рима научить вас вере своей. Вера же их немного от нашей отличается: служат на опресноках, то есть на облатках, о которых Бог не заповедал, повелев служить на хлебе, и поучал апостолов, взяв хлеб: "Это есть тело мое, ломимое за вас". Так же и чашу взял и сказал: "Это есть кровь моя нового завета". Те же, которые не творят этого, неправильно веруют». Сказал же Владимир: «Пришли ко мне евреи и сказали, что немцы и греки веруют в того, кого мы распяли». Философ ответил: «Воистину веруем в того; их же пророки предсказывали, что родится Бог, а другие — что распят будет и погребен, но в третий день воскреснет и взойдет на небеса. Они же одних пророков избивали, а других истязали. Когда же сбылись пророчества их, когда сошел он на землю, был он распят и, воскреснув, взошел на небеса, от них же ожидал Бог покаяния сорок "шесть лет, но не покаялись, и тогда послал на них римлян; и разбили их города, а самих рассеяли по иным землям, где и пребывают в рабстве».[1236]

[1235] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869
[1236] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869

«Греки» в этом тексте уже отделяются от «латинян» («латынѣ»): «Не принимай же учения от латинян, — учение их искаженное: войдя в церковь, не склоняются перед иконами, но, стоя, кланяются и, поклонившись, пишут крест на земле и целуют, а встав, становятся на него ногами, — так что ложась целуют его, а встав — попирают. Этому не учили апостолы; апостолы учили целовать поставленный крест и чтить иконы». Виновниками искажения являются руководители римской церкви: «После же седьмого собора Петр Гугнивый вошел с иными в Рим, захватил престол и развратил веру, отвергнувшись от престола Иерусалимского, Александрийского, Константинопольского и Антиохийского. Возмутили они всю Италию, сея различные свои учения, потому и нет у них единой согласованной веры, а различные: одни священники служат, будучи женаты только на одной жене, а другие, до семи раз женившись, служат, иные же и многие другие отличия имеют, и следует остерегаться их учения. Прощают же они и грехи за подношения, что хуже всего». [1237]

Христианство здесь выступает как «учение апостольское», «нашея преславныя вѣры» (в переводе: «наша православная вера»), жизнь «в законѣ крестьяньстѣм», верующие именуются как «вѣрнии людье», «людье крестьяньстии», «людье хрестьяньстѣи», «новыми людми крестьяными» или «крестьяни». Вообще, как показывают филологические исследования, «в официальный оборот термины "православный" и "православие" входят во время создания Московского централизованного государства и его борьбы за независимость, с которой совпадает процесс образования Русской христианской автокефалии». [1238]

В.М.Кириллин отмечает, что только в 40-60 годах XV века появляется целый ряд рукописей, зафиксировавших слова «арцибискуп», «бискуп», «латыня», применяемые к католическим архиереям, тогда как православные архиереи всегда «архиепископы» и «епископы», где храмы мира православного («церковь») противопоставляются чужому миру католическому («божница», «костел»).[1239] Только на II Ватиканском соборе (1962–1965) Папа Римский Иоанн XXIII «…имел мужество решительно и бесповоротно порвать с многовековой традицией деления людей на «наших» и «не наших», с одной стороны – правоверных католиков, с другой – всех остальных, называвшихся если не еретиками, то уж, во всяком случае,

[1237] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869
[1238] Колосов В., Павлова Т. К этимологии терминов "православный" и "православие"// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/kolos_etim.php
[1239] Кириллин, В. М. «Чужое» в древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе // http://nature.web.ru/db/msg.html?mid=1187849

«лишенными благодати»».[1240] 7 декабря 1965 года *патриарх Константинопольский Афинагор* и *папа Римский Павел VI* объявили о «снятии анафем» 1054 года, однако предстоятель Русской Православной церкви в телеграмме патриарху Афинагору написал, что это «действие вашей Поместной досточтимой Церкви, обращенное к Церкви Рима», но «богословского значения для всей Полноты Святой Православной Церкви этот акт, по нашему мнению, не имеет»[1241]

«Повесть временных лет» содержит и пример критического самоописания: «словом только называемся христианами (нарѣчающеся крестьани), а живем, как язычники (поганьскы живуще). Ведь если кто встретит черноризца (монаха), то возвращается, так же поступает и встретив кабана или свинью, — разве это не по-языčески? Это ведь по наущению дьявола держатся этих примет; другие же в чихание веруют, которое на самом деле бывает на здравие голове. Но дьявол обманывает и этими и иными способами, всякими хитростями отвращая нас от Бога: трубами и скоморохами, гуслями и русалиями. Видим ведь, как места игрищ утоптаны, и людей множество на них, как толкают друг друга, устраивая зрелища, бесом задуманные, — а церкви пусты стоят; когда же бывает время молитвы, молящихся мало оказывается в церкви. Потому и казни всяческие принимаем от Бога и набеги врагов; по Божьему повелению принимаем наказание за грехи наши» [1242].

Примером межконфессиональной полемики является описание набега половцев: «И, ворвавшись в притвор у гроба Феодосиева, хватая иконы, зажигали двери и оскорбляли Бога нашего и закон наш. Бог же терпел, ибо не пришел еще конец грехам и беззакониям их, а они говорили: «Где есть Бог их? Пусть поможет им и спасет их от нас!» И иные богохульные слова говорили на святые иконы, насмехаясь, не ведая, что Бог казнит рабов своих напастями ратными, чтобы делались они как золото, испытанное в горне: христианам ведь через многую скорбь и печаль, суждено войти в царство небесное, а эти поганые оскорбители, на этом свете знающие веселие и довольство, а на том свете примут муку, с дьяволом, огонь вечный. Тогда же зажгли двор Красный, который поставил благоверный князь Всеволод на холме, что над Выдубичем: все это окаянные половцы запалили огнем». [1243]

[1240] Красиков, А. Папа мира / А. Красиков // НГ-Религия. - 15.11.2006. - С.5.
[1241] О «снятии анафем» 1054 года Константинопольским патриархом Афинагором и папой Римским Павлом VI в 1965 году// http://www.blagogon.ru/biblio/200/
[1242] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869
[1243] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869

Автор высоко оценивает просвещение и «учение книжное»: «Велика ведь бывает польза людям от учения книжного; книгами наставляемы и поучаемы на путь покаяния, ибо от слов книжных обретаем мудрость и воздержание. Это ведь — реки, напояющие всю вселенную, это источники мудрости; в книгах ведь неизмеримая глубина; ими мы в печали утешаемся; они — узда воздержания. Велика есть мудрость; ведь и Соломон, прославляя ее, говорил: «Я, премудрость, вселила свет и разум, и смысл я призвала. Страх Господень... Мои советы, моя мудрость, мое утверждение. Мною цесари царствуют, и сильные узаконяют правду. Мною вельможи величаются и мучители управляют землею. Любящих меня люблю, ищущие меня найдут». Если прилежно поищешь в книгах мудрости, то найдешь великую пользу душе своей. Ибо кто часто читает книги, тот беседует с Богом или со святыми мужами. Тот, кто читает пророческие беседы, и евангельские и апостольские поучения, и жития святых отцов, обретает душе великую пользу».[1244]

Вопросы для самопроверки

1. Как можно охарактеризовать понятие «политконфессиональные сообщества»?
2. Каковы особенности философии Северина Боэция?
3. Чем различаются «апофатическая» и «катафатическая» теология согласно Дионисию Ареопагу?
4. Каковы основные идеи Максима Исповедника?
5. Как соотносятся христианство и ислам в религиоведении?
6. В чем состоят философия и теология Иоанна Дамаскина?
7. Как связаны Карл Великий и схоластика?
8. Как соотносятся крещение Руси и проблема «воцерковления»?
9. Как интерпретируют «схизму 1054 года»?

[1244] Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данный текст является продолжением ряда авторских попыток вводить читателя в мир выдающихся «символизаций таинственного» (или «философии религии») в фольклорных, поэтических, философских и теологических текстах, созданных в урбанистической книжной и «евроцентричной» культуре разных стран и народов. Следующее издание планируется как описание форм «секулярного» и транскультурного самоопределения феномена религии как «аутопойетической системы» (Никлас Луман), характерного для Нового времени и нашей современности, стремящейся преодолеть «евроцентризм» и «европровинциализм».

Сегодня чрезвычайно важно обратиться к историческому опыту категоризации феномена религиозности в дефинициях термина «религия», который автором этого текста, как и в современных международных правовых документах понимается в подчеркнуто широком значении (см. сайт «Академическое религиоведение», субпроект «1000 дефиниций религии»: http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/). Так, к примеру, еще в ходе слушания дела «Манусакис против Греции» (1996 год) Европейский суд отметил, что «Свобода вероисповедания, гарантией которой является Конвенция, исключает всякое право государства определять законность религиозных верований или способов выражения этих верований» Определение религии, применяемое в Конвенции и Международном пакте о гражданских и политических правах, очень широко и включает в себя как теистические, так и нетеистические религии, а также «редкие и практически неизвестные верования. Комитет со вниманием рассматривает любую склонность к дискриминации любой религии или веры по любому поводу, включая тот факт, что эти религии являются новыми или нетрадиционными, и это может стать поводом враждебного отношения к ним со стороны господствующих религиозных сообществ»[1245].

Религиоведение сегодня не останавливается на односторонности признания, с одной стороны, что только «верующий» способен постичь глубины своей религии, или, с другой, что только дистанция позволяет правильно смотреть на явление. Истина все больше начинает видеться в необходимости перехода к серьезному диалогу с «другими» носителей «внешнего» и «внутреннего» видения. В этой связи особую значимость приобретает категориальный понятийный аппарат, применяемый для описания и объяснения данной области социального бытия.

[1245] Возрождение свободы совести и ее защита. - М: Московская Хельсинская Группа, 1999. С. 9, 15, 16, 22.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Рассел, Б. История западной философии / Бертран Рассел. – М. : АСТ, 2010.
2. Гийу, А. Византийская цивилизация / Андре Гийу ; пер. с фр. Д. Лоевского. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007.
3. Майоров, Г. Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика / Г. Г. Майоров. – Изд. 2-е. – М. : ЛИБРОКОМ, 2009.
4. Бэймкер, К. Европейская философия средневековья : пер. с нем / К. Бэймкер – М. : ЛИБРОКОМ, 2011.
5. Бедуелл, Г. История Церкви / Г. Бедуелл. – М. : Христианская Россия. 1996.
6. Штекль, А. История средневековой философии / А. Штекль. – М. : ЛИБРОКОМ, 2010.
7. Суини, М. Лекции по средневековой философии. Вып. 2. Средневековая политическая философия Запада / М. Суини. – М. : Ин-т философии, теологии и истории святого Фомы, 2006.
8. Христианство : энцикл. словарь. В 3 т. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1995.
9. Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002.
10. Православная энциклопедия. – М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000.
11. Луман, Н. Реальность массмедиа / Н. Луман ; пер. с нем. А. Ю. Антоновского – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.
12. Аверинцев, С. С. От берегов Босфора до берегов Евфрата : антол. ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. / перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. – М. : МИРОС, 1994.
13. Болотов, В. В. Лекции по истории древней церкви / В. В. Болотов. – Минск : Белорус. Дом печати, 2004. С. 69 – 82.
14. Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты / Боэций ; отв. ред., сост. и авт. ст. Г.Г. Майоров. – М. : Наука, 1990.
15. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника / Ареопагит Дионисий ; пер. с греч. и вступ. ст. Г. М. Прохорова. – 3-е изд., испр. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2010.
16. Прот. Георгий Флоровский. Восточные отцы V – VIII веков / Георгий Флоровский. – М. :Ymca-Press, 1992.

17. Коциянчис, Г. Введение в христианскую философию / Г. Коциянчис. – СПб. : Алетейя ; ТО Ступени, 2009.
18. Коран / пер. И. Ю. Крачковского. – Уфа : Башкир. книж. изд-во, 1991.
19. Али-заде, А. Исламский энциклопедический словарь / А. Али-заде. – М. : Ансар, 2007. (Серия «Золотой фонд исламской мысли»).
20. Кардини, Ф. Европа и ислам. История непонимания / Ф. Кардини. – СПб. : Alexandria, 2007.
21. Ваарденбург, Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии // Страницы-9\1, 2004.
22. Коплстон Ф. История философии. Средние века / Ф. Коплстон ; пер. с англ. Ю. А. Алакина. – М. : Центрполиграф, 2003.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 3

Глава 1. ВВЕДЕНИЕ В ПРЕДМЕТ 9
§ 1. Философия религии и религиоведение 9
§ 2. Предмет и основные понятия курса 41

Глава 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О РЕЛИГИИ 91
§ 1. Древний мир и античность 91
§ 1А. Становление проблематики «божественности» в Древнем мире 91
§ 1Б. Античность (досократики, Сократ, Платон, Аристотель. Эллинизм) 122
Античная философия: профанное и сакральное до Сократа (122). Античная философия: Сакральное после Сократа. Платон. Аристотель. Эллинизм (141).

§ 2. Средневековье 156
§ 2А. Формирование проблематики христианской философии 156
§ 2Б. Средневековая философия, теология, философия религии и религиоведение 200
Апории христианской аутентичности (200). Аутопойезис христианской аутентичности. История, маркеры и индикаторы (249).
§ 2В. Философское понимание религии в «Кафолической Экклесии» 306

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 403

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК 404

Учебное издание

АРИНИН Евгений Игоревич

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ
Академическое введение в основные концепции и термины

Учебное пособие для студентов
специальности и направления «Религиоведение»

На первой полосе обложки размещена репродукция литографии
нидерландского художника-графика Маурица Корнелиса Эшера
«Рисующие руки» (1948 г.)

Печатается в авторской редакции

Подписано в печать 16.12.14.
Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 23,72. Тираж 50 экз.
Заказ
Издательство
Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.