

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

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В XXI ВЕКЕ:
«РЕЛИГИЯ» КАК СЛОВО И ТЕРМИН

Монография



Владимир 2014

УДК 2
ББК 86.2
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. Терехихин

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

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

Аринин, Е. И.

А81 Религиоведение в XXI веке: «религия» как слово и термин :
монография / Е. И. Аринин ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Сто-
летовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. – 336 с.
ISBN 978-5-9984-0541-9

Материал раскрывает ряд проблем дисциплины «Философия религии» и
может быть использован в качестве дополнительного при изучении универси-
тетских курсов: «Религиоведение», «Религиозная философия», «Введение в спе-
циальность “Религиоведение”», «Диалог религиозных и нерелигиозных миро-
воззрений» и «Феноменология религии».

Предназначена для преподавателей, аспирантов и студентов направления «Ре-
лигиоведение» высших учебных заведений, а также всех, кто изучает проблемы по-
стижения религии, занимается самообразованием в этой сфере исследований.

УДК 2
ББК 86.2

ISBN 978-5-9984-0541-9

© ВлГУ, 2014
© Аринин Е.И., 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Глава 1. «РЕЛИГИЯ» И «РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ» КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ	5
1.1. «Религия» как «символическая модель» и ее «онтогенез»	5
1.2. Филогенез лексемы «религия»: этимология и полилингвизм	41
1.3. «Маркирование другого»: «религия» и «не религия»	78
Глава 2. «ВЕРУЮЩИЙ» И «РЕЛИГИОЗНЫЙ» КАК СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ	123
2.1. «Верующий», «вера» и «религиозность» как социальные конструкции	123
2.2. Парадоксы религиозности «верующих»	153
2.3. Религиозность дифференцированной личности	191
Глава 3. «РЕЛИГИЯ» В КОНТЕКСТЕ «ГЛОКАЛЬНОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ»	219
3.1. «Религиоведение» и науки о религии	219
3.2. Религиоведение как «область исследований»	259
3.3. Религиоведение и теология как образовательные проекты	279
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	333
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	333

ВВЕДЕНИЕ

Монография продолжает серию кафедральных изданий, посвященных особенностям философского постижения религии и религиозности в многообразии духовных практик современного мира: *Аринин Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа : монография. Архангельск : Изд-во Помор. гос. ун-та им. М. В. Ломоносова, 1998; *Аринин Е. И.* Феномен религии : учеб. пособие. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2002; *Аринин Е. И.* Религиоведение. М. : Академический проект, 2004; *Аринин Е. И.* Религиоведение : учеб. пособие. В 2 т. Т. 1. Владимир : Изд-во, ВлГУ, 2005; *Аринин Е. И.* Религиоведение : учеб. пособие. В 2 т. Т. 2. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2007; *Аринин Е. И.* Философия религии : учеб. пособие. Ч. 1. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2009; *Аринин Е. И., Маркова Н. И.* Философия религиозности. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2010; *Аринин Е. И.* Философия религии : учеб. пособие. Ч. 2, кн. 1. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2011; Религиозность: феномен и его измерения (введение в социологию религии) : учеб. пособие / отв. ред. *Е. И. Аринин*. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2012; Религиозность как феномен в религиоведении, социологии и культурологии : монография / под ред. проф. *Е. И. Аринина*. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2012; *Аринин Е. И.* Философия религии : учеб. пособие. Ч. 2, кн. 2. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2013.

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

Монография включает три главы и посвящена исследованию религии как «лексемы» и термина в историческом, филологическом, конфессиональном и «виртуальном» измерениях, вводящих читателей в мир диалога выдающихся «символизаций таинственного» (или «философии религии»).

ГЛАВА 1

«РЕЛИГИЯ» И «РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ» КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

1.1. «Религия» как «символическая модель» и ее «онтогенез»

Р. Белла формулирует определение религии как «символической модели», формирующей человеческий опыт - как познавательный, так и эмоциональный.¹ Исследованием «символических моделей» с начала XX века занимается семиотика как «наука о возможных мирах», занятая не столько наблюдением, описанием и объяснением эмпирики, сколько реконструкцией «одного из возможных миров», где собственно религия видится семиотической символической системой, стремящейся представить Начало (Бога, Абсолют, Трансцендентное и т.п.) и дать одну из нескольких возможных «интерпретации» происходящему, дистанцирующуюся от других попыток такого рода, в том числе и т.н. «принудительных объяснений».² Семиотика оказалась практически единственной гуманитарной областью исследований в бывшем СССР, которая получила мировую известность (исследования Л.П. Карсавина, «формального литературоведения» В.Я. Проппа, М.М. Бахтина, Б.А. Успенского, В.Н. Топорова, С.С. Аверинцева, Е.М. Мелетинского, московско-тартуской школы во главе с Ю.М. Лотманом и др.).³ Мировую известность получила и издаваемая в эти же годы книга Э. Кассирера «Философия символических форм» (1923-1929)⁴.

¹ Белла, Р.Н. Социология религии / Р.Н. Белла // Американская социология: перспективы, проблемы, методы / пер. с англ. В.В. Воронина и Е.В. Зиньковского / ред. и вступ. ст. Г.В. Осипова. - М.: Прогресс, 1972. - С. 267; Бройдо, Ю.А. Религиозная жизнь в России в контексте социологии религии Роберта Беллы / Ю.А. Бройдо // Свеча -2005. Истоки: Религия и личность в прошлом и настоящем: материалы международных конференций под общ. ред. Е. И. Аринина. Т.12. – Владимир-Москва, 2005. - С. 230 - 233.

² 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.

³ Аринин Е.И. Православие в интерпретации Л.П.Карсавина: открытие семиотического измерения.// Дни славянской письменности и культуры. Материалы международной научно-практической конференции.- Владимир: Изд-во ВлГУ, 2009 с. 32-39.

⁴Кассирер Э. Философия символических форм. Т.1. Язык. Академический проект, 2011. Кассирер Э. Философия символических форм. Т.II. Мифологическое мышление. Академический проект, 2011. Кассирер Э. Философия символических форм. Т.III. Феноменология познания. Академический проект, 2011.

Семиотика различает термин, его «значение» («денотат», наблюдаемую эмпирическую действительность) и «смысл» («коннотат», воображаемую или представляемую реальность). Термин «религия» в таком контексте является многозначным и полисемантическим, сводясь часто в целом к значениям и смыслам терминов, исторически характеризовавшим «язычество», «церковь» и «деноминации»:

- собственно «денотат»: эмпирические культурные и юридические феномены и «факты» (шаманское камлание, современное многообразие существующих христианских исповеданий, книжных «кредо» и храмов, то же в индуизме, исламе и т.п.);

- собственно «коннотат»: «возможный мир», «возвышенное» общее символично-семиотическое понимание христианского сообщества как правильно (истинно) славящего Бога, а, к примеру, шаманизма как «низкого», «суеверного», «языческого» общения с «силами» природы и т.п.;

Эти группы выражают собой разные моменты сложной и противоречивой истории «религии» христианского сообщества, постепенно складывающегося как единство общин «кафолической ортодоксии» собравшихся в «Древнюю Церковь», сосуществовавшую всю свою историю в дистанцировании от множества противостоящих друг другу «общин», национальных церквей и «деноминаций» (юрисдикций) в одном государстве, объединяющихся сегодня в различные международные организации (к примеру, Всемирный Совет Церквей) или стремящихся в автономии. Строго говоря, эмпирически такое единство всегда было условным, поскольку многие «христианские общины», провозглашавшие себя «Подлинно Духовными» (как, к примеру, «сподвижники Монтана» или «Живая Церковь» в России начала XX века), могли быть со стороны других объединений сразу же (или «задним числом», иногда столетия спустя) признаны «еретиками» и (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 своей «деноминации».

Вместе с тем, еще Л.П. Карсавин (и многие другие авторы) 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». ⁵ Он полагает, что язычник, живущий «по Истине», может быть большим христианином, чем «христианин», действующий вопреки ей. ⁶ В целом, однако, широко распространенное коннотативное понимание христианства как «сообщества веры, надежды и любви» ⁷ сталкивается с трудностью, если не невозможностью выявления его денотатного аспекта, т.е. с проблемой того, было ли и вообще возможно ли, строго говоря, фактическое, эмпирически воспринимаемое сообщество, где его члены «верят, надеются и любят» 24 часа в сутки и 365 дней в году, причем чтобы это можно было четко зафиксировать современными социологическими методами. Впрочем, со времен Августина церковь осознается не как «сообщество праведников», но как единение «кающихся грешников».

В этой связи представляется важным для анализа проблемы в целом рассмотреть принятое в логике различие «собирательного» и «разделительного» значения терминов. ⁸ 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 утверждаем, к примеру, что «парламент издал закон о всеобщей воинской повинности», мы этим хотим сказать, что известное целое, составленное из известных единиц, издало известный закон, но этого нельзя сказать относительно каждого члена парламента, потому что отдельные члены парламента могли высказаться за сохранение прежнего порядка отбывания воинской повинности.

⁵ 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.

⁶ Там же. - С.541-542.

⁷ О Католической Церкви// <http://nskscathedral.ru/cerkov/o-katolicheskoy-cerkvi/>

⁸ Новоселов М.М. Термин//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.55-56.

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 понятие «религия» может быть взято в обоих этих значениях. Оно сегодня, прежде всего для религиоведения, выступает как собирательное, поскольку охватывает собой множество «разномыслящих» индивидов и целых сообществ, имеющих собственное, причем изменяющееся даже на протяжении как коллективной, так и индивидуальной жизни (социально-исторического филогенеза и персонального онтогенеза) представление о своей аутентичной «причастности религии». Вместе с тем, постоянно осознавалась и тенденция на разделительное, унифицированное содержание, когда, особенно в рамках «эксклюзивистских теологий», предпринимаются попытки строго сформулировать и выделить некий догматический «маркер» или «индикатор» собственно «подлинной и настоящей религии», которая отождествляется с собственным вероисповеданием.

Долгое время наука и религия представлялись непримиримыми мировоззренческими противоположностями, что особенно подчеркивалось во многих отечественных публикациях и учебных курсах как досоветского, так и особенно советского периода. Вместе с тем, сегодня становится очевидно, что человеческая рациональность, т.е. наша способность постигать мир и самих себя в общезначимых понятиях, является сама по себе загадочной тайной, в свете которой сложившееся противостояние научной и теологической деятельности выступает как феномен, высвечивающий фундаментальные моменты нашего отношения с бытием. Это многоплановое отношение в настоящее время становится объектом пристального внимания со стороны светского (академического научно-философского) и теологического (богословского) сообществ, инициируя новые исследования.

Сегодня становится все очевиднее, что реальные отношения между наукой и религией образуют гораздо более сложную картину

событий, чем просто борьба между учеными («гениями просвещения»), с одной стороны, и теологами (или, как раньше часто писали, «мракобесами»), с другой. В действительности полемика ведется между различными группами тех и других, защищающих различные точки зрения. К примеру, сторонники и противники идеи эволюции были среди и ученых, и теологов. Вообще сложно провести между этими двумя категориями действительное разграничение, так как многие ученые были глубоко верующими людьми, а многие теологи (богословы) и служители церкви были подвижниками науки. В последнее время все большее внимание привлекает сходство и общность рациональных процедур при обосновании своих убеждений, как учеными, так и теологами.

Содержательной и удачной представляется метафора «наведения мостов», предложенная Иеном Барбуром⁹. «Наведение мостов» выступает как обобщенный образ диалога, который имеет место между наукой и теологией. Метафора отражает тот факт, что в современном культурном контексте на поверхности отчетливо просматривается брешь между наукой и теологией. Возможно, что одним из главных достоинств этой метафоры является предлагаемый образ опор, уходящих в водную бездну и соединяющих мост с залегающей внизу прочной породой. Устойчивость моста и сама возможность его существования зависят от прочности этой породы, которая, несмотря на ее невидимость, залегающая внизу и соединяет «континенты», между которыми предстоит навести мост. Именно посредством междисциплинарной деятельности в теологии и науке самым явным образом выявляется присущая им некоторая общность, причем делается это в то время, когда их различия для многих гораздо очевиднее, чем их единство.

Вместе с тем, важно понимать, что выражение «наведения мостов» является только метафорическим образом. Было бы неправильным, например, полагать, что она подразумевает независимость науки и религии (или теологии, как формы рационального самосознания конкретного религиозного сообщества), четкую определенность их границ и навечно зафиксированную независимость деятельности

⁹ Религия и наука: История, метод, диалог. Пер. с англ/ Отв. ред. Е.И.Аринин. Архангельск, 2001. С.4

представителей этих областей современной культуры. В истории Европы наука и религия долгое время были неразрывно связаны, где ведущими и учеными были одни и те же люди. Далее, было бы неправильным полагать, что наука и религия сами по себе остаются неизменными, по мере того как «строители» производят работу по их соединению посредством «моста». Наоборот, теология и наука, имеющие сложное внутреннее устройство, характеризуются динамичностью и подвижностью границ своего собственного предметного содержания. Говоря о таких интересных и неоднородных сферах интеллектуальной деятельности, можно скорее предположить возможность существования множества «мостов», которое соответствовало бы количеству исследуемых аспектов и преследуемых задач.

Кроме того, образ наведения мостов вводил бы в заблуждение, если бы принималась и идея о том, что материал, используемый для строительства моста, совершенно отличается от материала «берегов», находящихся по обе его стороны. Наоборот, интеллектуальные связи, устанавливаемые между наукой и теологией, не искусственная и внешняя им «надстройка», но «элементы», естественные для самих соединяемых дисциплин. Например, как наука, так и теология содержат метафизические допущения, функционируют в соответствии с определенными методами, обладают характерными эпистемологическими принципами и ограничениями, являясь источником обоснования для убеждений определенного типа. Связь между ними – «мост» - строится из такого же «материала».

Последним в списке, но не по значению, следует отметить образовательный контекст отношений науки и религии. В современном образовательном пространстве в рамках профессиональной подготовки специалистов, бакалавров и магистрантов по «Религиоведению» читаются более 40 дисциплин, где наука и религия непосредственно воплощаются в «мост» методического и методологического синтеза, поскольку от того, как именно преподаются вопросы отношения науки и религии в светских и духовных учебных заведениях на десятилетия вперед закладывает перспективы общественного развития. Созданы и разрабатываются инновационные академические курсы, которые методологически стараются исходить из принципов методо-

логического нейтрализма и «презумпции невиновности» науки и религии как направлений постижения бытия. Мы стремимся дистанцироваться как от радикального сциентизма (особенно ярко представленного в отечественных изданиях советского периода, но, конечно, и не только там), так и от не менее радикального антисциентизма, характерного для некоторых, прежде всего популярных, конфессиональных изданий, и, конечно же, от синкретично-наивной (а иногда и невежественно-агрессивной) «над-сциентичности» эзотерической литературы.

Можно отметить, что в академической среде наметилось три основные тенденции в понимании религии. Одна группа авторов, вслед за П.Бергером, обращает внимание на культуuroобразующую роль религии, как, к примеру, в работе «Вера, этнос, нация. Религиозный компонент этнического сознания», вышедшей под редакцией М.П. Мчедлова, где утверждается, что религия является важнейшей несущей конструкцией социума.¹⁰ Социологи фиксируют утверждение «проправославного консенсуса» в обществе.¹¹ Можно говорить и о формировании в отечественной академической среде определенной тенденции в сторону «проправославного консенсуса» (хотя в ряде регионов это скорее «происламский консенсус» «пробуддистский консенсус», «прошаманский консенсус» и т.п.), крайней формой которого являются публикации философского характера в ультрарадикальном стиле, в том числе и на сайтах, которых мы коснемся ниже, как, к примеру, резонансное «Атомное Православие» Е.Холмогорова¹².

С другой стороны, очевидным стало и формирование «новой оппозиции клерикализму», где наиболее яркими, хотя и неоднозначными «медийными» фигурами можно назвать известного ученого, лауреата Нобелевской премии по физике 2003 года, академика В.Л.Гинзбурга (1916-2009) или журналиста Александра Невзорова. Этот подход имеет свою академическую традицию, поскольку как отмечал Ж.Ваарденбург,

¹⁰ Вера, этнос, нация. Религиозный компонент этнического сознания / под ред. М.П. Мчедлова. – М., 2007.

¹¹ Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйна и Дмитрия Фурмана; М. - СПб.: Летний сад, 2007. С. 83-84.

¹² Холмогоров Е. Атомное Православие//<http://www.rus-obr.ru/idea/594>.

«в большинстве случаев религиозная составляющая этой жизни не является столь исключительной или преобладающей, как это представляется» элитам, при этом «религиозные лидеры могут пытаться усилить однородность своих сообществ». ¹³ Действительно, граждане Российской Федерации, как показывают многочисленные социологические опросы, дающие с одной стороны, от 1% до 85 % «православной идентичности» населения, с другой, свидетельствуют, прежде всего, что большинство отнюдь не «однородно», что для них «религиозная составляющая жизни не является исключительной или преобладающей», т.е. они не являются «строгими ревнителями благочестия» ¹⁴.

Третья позиция представлена в антропологии религии, особенно в работах К.Гирца, создателя «интерпретативной антропологии», который подчеркивал евроцентричный, т.е. культуру-парадигмальный характер любых («проправославных» или «просекулярных») представлений о религии, поскольку в Европе этот термин обозначал то, что «скрепляет общество, сохраняет ценности...», тогда как в других культурах ситуация могла быть иной (как, к примеру, в Японии или нашей Бурятии), считая более корректным сосредоточиться на средствах «передачи смысла и наделения значением», 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”». ¹⁵

Прошедшие после уже забываемой «перестройки» годы стали периодом подлинно радикального переосмысления феномена религии в нашей культуре. Было опубликовано множество текстов ранее запрещавшихся и непереводаемых отечественных и зарубежных авторов, открывших поразительно многообразный мир религиозности, перед лицом которого стало казаться неприличным быть «нерелигиозным», «атеистом» или «светским» философом, «гуманистом». В этом

¹³ Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.66, 67, 72.

¹⁴ Вигилянский В. свщ. Сколько в России православных ?// http://www.pokrov-forum.ru/science/soc_concept_prav/txt/skolko_pravosl.php.

¹⁵ Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>

потоке публикаций, к сожалению, слишком часто звучит ностальгия по прежней «однозначности» и желание навести, точнее, «твердой рукой» государства установить истинный «Новый Порядок», в то время как глубокие работы, утверждающие принципы объективизма и университетского академизма в рассмотрении религии, остаются сравнительно редкими. Страна, где исторически в течение столетий сосуществуют три мировые религии, никак не может осознать свои возможности стать центром межконфессионального диалога и взаимодействия, т.е. своего рода «религиоведческой Меккой», являющей миру богатство и плодотворность диалогизма религиозных интерпретаций постижения бытия и поиска «мета-конфессиональных» оснований такого диалога.

Очевидность значимости научного подхода к явлениям любой природы, к примеру, в математике или физике, где никто не будет серьезно оспаривать теорию чисел или теорию относительности в связи с тем, что их создатели не принадлежали к определенной «истинной конфессии», еще не стала, к сожалению, нормой в отношении государства (государственных служащих) к религиозным объединениям, где на практике порой приходится сталкиваться с печально знаменитыми списками «деструктивных сект» и «Сектоведением» А.Дворкина как «настошной книгой». Именно госслужащим необходимо осваивать богатейший религиоведческий опыт, где принципиальным является отказ от описания бытия в терминах той или иной теологической доктрины, специфичной для каждой конфессии (религиозного объединения), что требует разработки универсальной системы понятий, где понятийный аппарат конфессий будет переведен на язык иной категориальной системы, собственно религиоведения, своего рода «метатеологии». Переосмысление ценности религиозной интерпретации бытия, произошедшее в последние 25 лет в России, отнюдь не означает введения одной – «самой ценной» - теологической интерпретации в качестве нормативного образца, что часто происходит в СМИ и литературе современной «эпохи консенсусной православности» взамен прежней «советской». Нормой для государства может быть только наука.

Еще И.Кант отмечает, что одни понятия только упорядочивают наше понимание эмпирической действительности, тогда как другие –

«задают» саму действительность как таковую. Они выступают как сам «субстрат» бытия как такового, как «символизируемого» в терминах, а не воображаемого или полагаемого «натуралистами» или «моралистами», «анимистами», «материалистами» или «спиритуалистами» всех родов. Данный субстрат, однако, сугубо функционален – субъект вырабатывает знание о нем через критику всего «предвзятого». Поиски «достаточного основания» без строгих обоснований самих возможностей его «достаточности» ведут к скептицизму, «совершенному отчаянию» перед бесконечным многообразием возможных «понятий». В этом контексте именно «чистая математика» показывает «конструктивность» всех своих понятий, за пределами которых ничего больше нет.¹⁶

Чистые понятия как субстрат научных утверждений могут быть проверены только на практике, показав свое согласие «с объектом *in concreto*, то есть его действительность, от которой затем и можно перейти аналитическим путем к основанию его возможности».¹⁷ Математика в таком контексте интуитивна, тогда как философия дискурсивна, строит суждения из «одних понятий». Подобно тому, как перчатки правой и левой руки, сами по себе совершенно сходные между собой, но, однако, не являются взаимозаменяемыми, различаясь не набором частей, но отношением к целому, так и конструкции разума должны сопоставляться не столько между собой, сколько со своим целым. Этим целым выступает сам факт «чувственности», созерцания, взаимодействия субъекта с объектом. Отсюда и сама «функциональность» выступила не «натуралистически», не «предопределенной» сакральными или десакрализованными «достаточными основаниями», как это виделось «верующему» Лейбницу или его некоторым «неверующим» последователям, но как «способность спонтанно начинать новый ряд явлений».¹⁸

Кантовский «коперниканский переворот» в философии с «объекта» на «метод», с «бытия» на индивидуальное «событийствование»,

¹⁶ Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. М., 1993. С.30–32, 42–43.

¹⁷ Там же. С.44.

¹⁸ Катасонов В.Н. Метафизическая математика XVII в. М., 1993. С.138.

«субъект-объектное» единство, порождает трансформацию всех сфер познания. Философия как «метафизика» отделяется от собственно «наук», одновременно становясь их имманентным методологическим критическим «элементом». Вместе с тем, противостояние философии, науки, религиоведения, с одной стороны, и «ревнителей религии», с другой, сегодня может обретать формы предельной нетерпимости, когда идеи даже всемирно известного и уважаемого академика в амбициозном «Докладе по результатам общественного расследования “О позорной ксенофобской деятельности академика В. Гинзбурга”» неких никому не известных авторов описывают в таких терминах как «изучение ...секулярных бредней о религии, которые В. Гинзбург называет религиоведением», его видят соучастником «длительного разрушения национального самосознания за долгие советские годы, при активном участии этих самых "гинзбургов"», а сам он - «необучаемый пропагандист», «хам», «клеветник и враль», ведущий «злобную и лживую пропаганду» и т.п.¹⁹ Все это очень напоминает печально известные «войны с булгаковщиной» из «Мастера и Маргариты», или ставшие хрестоматийными лексические обороты персонажей ряда современных антиутопий (к примеру, «Москва 2042» Владимира Войновича или «День опричника» Владимира Сорокина), однако, при этом показательно и то, что авторы «Доклада» именуют себя в терминах гражданского общества как «Общественный комитет по правам человека».

Действительно, т.н. «клерикалы» («консерваторы», «фундаменталисты», «традиционалисты», «охранители», «ревнители» и т.п.) – это тоже часть нашего общества и у них тоже есть права на свободу «их совести». Проблемой, однако, является то, что совесть как феномен философской рефлексии со времен Сократа не бывает «своей» или «чужой», поскольку критерием здесь является известное еще с эпохи гомеровского эпоса «золотое правило этики», преодолевающего прежнее, доцивилизационное, отношение к другому как к «чужому»: «поступай с другим так, как хочешь, чтобы поступали с тобой». Исторически, правда, еще не прошло 30 лет со дня крушения совет-

¹⁹ 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>.

ской идеологии, для которой «пролетарская» или «рабоче-крестьянская» совесть были моральным источником мотивации для непримиримой борьбы с внутренними и внешними «врагами социализма»²⁰. Не менее амбициозны и публикации некоторых современных «врагов клерикализма», к примеру, А.Невзорова. В этой связи представляется важным обратиться к академическому рассмотрению более общего дискурса проблематики «отношения к иному».

С.И. Лучицкая писала, что «отношение к чужой культуре связано в каждом обществе с присущей ему картиной мира и взглядами на историю».²¹ Она отмечает смену в развитии европейской цивилизации оппозиции «культуры (как “своего”) - варварства (как “чужого”)), проходящей в своем развитии от «эллинов/варваров» (сменившуюся на «римлян/варваров») до «христиан/язычников», позднее «христиан/иноверцев (мусульман)», «христиан/раскольников/еретиков (католики/православные, католики/протестанты)». В эпоху «Просвещения» «само представление о Другом не подразумевает его исключения из общества... Другой не отделяется в пространстве, но рассматривается в перспективе развития и движения к высшим ступеням познавательной деятельности..., различия между «своими» и «чужими» приобретают историческое измерение».²² В таком контексте те или иные культуры начинают интерпретировать в универсальном горизонте моральных и научных фактов в качестве находящихся «на разных ступенях исторического развития».²³ Сегодня считается, что «люди по существу всюду одни и те же, а «культурные различия» являются всего лишь различными образами мира...».²⁴ Фактически речь идет о понимании объекта и субъекта как самобытных «аутопийетических» систем, так или иначе маркирующих в своих «картинах ми-

²⁰ «РУКОВОДСТВУЯСЬ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАМИ ДЕЛА И ВЕЛЕНИЯМИ РЕВОЛЮЦИОННОЙ СОВЕСТИ»: Документы Центрального государственного архива Московской области о деятельности Московского революционного трибунала. 1917–1922 гг.// <http://www.alexanderyakovlev.org/almanah/inside/almanah-intro/72272>

²¹ Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб.: Алетейя, 2001. – С.6.

²² Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб.: Алетейя, 2001. – С.10.

²³ Там же. – С.11.

²⁴ Там же. – С.11-12

ра» себя и «иное». Проблемой, однако, в случае как «клерикалов», так и «воинствующих атеистов», т.е. «ревнителее» того или иного рода, является то, что сами они только «свой» язык считает единственно полноправным языком, к которому нужно принудить остальных – «иных».

В.П. Визгин показывает, что «свое», однако, обретается только через соотнесение с «иным» и через «маркирование» этого иного: «для того, чтобы найти в себе «свое», нужно в начале выявить в себе «другое», что намного сложнее, поскольку зачастую мы не готовы к открытому проникновению в область «своего» области «чужого», и тем более не готовы найти в себе и открыто признаться в существовании в «своем» «другого». Тем не менее, для процесса самоидентификации подобные «самооткрытия» просто необходимы. Этот процесс оказывается двуединым: для того, чтобы стать открытым для самого себя, нужно в первую очередь стать открытым и для «другого» («иного», «чужого»). Чужое, при «более близком рассмотрении может оказаться «своим» и только «своим», и наоборот. Познать, изучить себя, выявить, что является «своим» возможно при общении с «другим», сравнении с «другим» и именно в «другом» («ином», «чужом») познается «я» и определяется «свое». Поскреби «не-Я» и откроешь за ним «Я» и только «Я»». ²⁵

Проблемой для «ревнителее» всех оттенков является то, что их столько же, сколько и дистанцирующихся друг от друга специфических «субкультур», «субгрупп» и «субпроектов», стремящихся привести общество к новой «нормативности» и «унификации», т.е. декларируя будущую прекрасную «стабильность», они требуют «глобальной революции», типа упомянутого выше «Атомного Православия», где стремление к четкому разделению на «своих и чужих» предполагает уничтожение большей части современного человечества. В этом контексте важно рассмотреть распространенные представления о том, как маркируется «религия».

Религия, письменные попытки определить природу которой делаются уже более 2500 лет, часто понимается как некое «проявление»

²⁵ Визгин, В.П. На пути к другому : От школы подозрения к философии доверия / В.П. Визгин. - М.: Языки славянской культуры, 2004. - С.758.

некоей «сущности», которую, собственно говоря и нужно так или иначе «определить», зафиксировав добытую нормативную истину в некотором «универсальном высказывании», в «подлинной дефиниции». Сегодня филологи, психологи, антропологи и многие другие исследователи уже более самокритично говорят о наборе некоторых научно фиксируемых представлений о некоторых социальных явлениях, именуемых в том или ином обществе тем или иным человеком в том или ином возрасте «религией», что еще будет подробно рассмотрено нами ниже. Попытки первого рода получили наименование «эссенциализм», тогда как попытки второго рода – «функционализм», первые критикуются за явные или скрытые «метафизику» и «онтологизм», тогда как вторые – за «релятивизм», «размытость» и «плюрализм», к чему мы еще не раз вернемся ниже.

Прежде всего, необходимо обратиться к очевидному факту наличия слова «религия» в современном русском и множестве других языков. Это слово, или данная «лексема», т.е. определенный «филологический феномен», «единица словаря», как отмечает Е. В. Сергеева, является «концептом», причем концептом «интеллектуальным», подразумевающим «достаточно высокую степень абстрактного мышления, с одной стороны, и некую "книжность" восприятия», с другой, при этом он является относительно новым для русского языка, поскольку его «невозможно анализировать на основании русских пословиц и поговорок».²⁶

Простой «клик» в поисковых системах современного русскоязычного интернета со словом «религия», к примеру, к системе Google, обнаружит более 5 040 000 документов (на 03.11.2014). William Grassie отмечал, что в англоязычном интернете (в 2010 году) «поиск по слову религия дает результат 374 миллиона сайтов... по слову Бог ... – 487 миллионов сайтов, но не такой большой результат,

²⁶ Пешковский А. М. Лексема // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. — М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. Т. 1. А—П. — Стб. 399—402.//<http://www.feb-web.ru/feb/slt/abc/lt1/lt1-3992.htm>; Крылов С. Лексема// http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/LEKSEMA.html?page=0,1; Сергеева Е. В. ЛЕКСИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ КОНЦЕПТА "РЕЛИГИЯ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ/Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. - Екатеринбург, 2007. - С. 151-165)//<http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

как поиск по слову секс – 733 миллиона».²⁷ В русском секторе цифры оказываются следующими (Google, 03.11.2014): Бог – 47 800 000, секс – 45 200 000. Еще более популярны слова Россия (294 000 000) и русский (413 000 000), что отражает тематику, обсуждаемую в глобальной сети и погружающую нас в тексты живых, ситуативных высказываний и специализированной терминологии. «Национальный корпус русского языка» показывает, что «религия» относится к довольно частым словам и обнаруживает 3 372 вхождения (на 03.11.2014), причем «пиковое» его употребление приходится не на современную эпоху, часто именуемую «духовным возрождением», а на 1916, 1913 и 1919 годы²⁸.

Среди этого необозримого множества текстов мы обратимся к некоторым современным форумам, комментариям, блогам и живым журналам, где люди так или иначе высказываются о религии (при этом мы сохраняем авторскую лексику и орфографию). В этих случайно выбранных текстах мы видим ряд достаточно типичных утверждений, показывающих, что для одних «Религия – ПРАВОСЛАВИЕ !!! Кто из создателей тем в разделе (Религия) посмеет заявить что общаться нужно о чем то другом ???»²⁹, тогда как для фигуриста Е. Плющенко «спортивные достижения во славу России - это моя религия»³⁰, для третьих «Православие - это не религия, не христианство, а вера»,³¹ а другие полагают, что «"религия" означает восстановление прерванной связи с миром иным. Какое учение как понимает "мир иной", то так и восстанавливает. А вера - это личное».³² Некоторые вообще предпочитают избегать слова «религия», поскольку «в учении

²⁷ Grassie William. The New Sciences of Religion. Exploring Spirituality from the Outside In and Bottom Up. PALGRAVE MACMILLAN, 2010. - p.1

²⁸ Национальный корпус русского языка// http://search.ruscorpora.ru/search.xml?env=alpha&mycorp=&mysent=&mysize=&mysentsize=&mydocsize=&dpp=&spp=&spd=&text=lexform&mode=main&sort=gr_tagging&lang=ru&nodia=1&req=%F0%E5%EB%E8%E3%E8%FF

²⁹ Религия – ПРАВОСЛАВИЕ !!!//<http://profismart.ru/web/ps65223.php>

³⁰ Е.Плющенко подает в суд на комментатора// <http://sport.rbc.ru/winter/newsline/10/02/2013/379953.shtml>

³¹ Православие - это не религия, не христианство, а вера//<http://www.youtube.com/watch?v=xMm2Yhnbxh0>

³² Религия и вера.Синонимы или антонимы ?//<http://pravoslavnye.org/forum/index.php?topic=430.0>

Писания, данном нам Богом нет религий, нет конфессий и нет концессий, а есть одна вера Божия, и название ей Евангельская,...а все эти религии, конфессии, концессии надуманы людьми от мира сего и создавались с целью получения власти над народами». ³³ В свою очередь, «Библия является *не религией, а древним философским трудом* о том, как человек может жить в гармонии с природой, окружающими, и со своим организмом, как можно устранить конфликт между сознанием и подсознанием, который мешает нам в любых делах», причем признается, что «это толкование Библии можно назвать смесью космологии, христианства, индуизма (йоги в частности), буддизма и ещё некоторых культов, в том числе оккультных», поскольку «многие существующие религии изначально учили людей поклоняться единому (одному) Богу, но постепенно, с древних времён, люди изменяли религии по каким-либо причинам». ³⁴

Г.Ю. Любарский проанализировал около 1500 высказываний в блогах, «найденных по ключевым словам ‘вера’, ‘религия’, ‘церковь’», выявляя «какие понятия в нашем обществе связаны с религией, что общего в разговорах сотен разных людей по этому поводу» и отметил, что «схема оказалась очень сложной, эти три понятия связаны со множеством других понятий, и карта общественного мнения в этом месте оказывается очень богатой». ³⁵ В результате значительного «огрубления» получилось, что «вера (как публичное дело отдельных личностей) приводит к образованию *общин верующих*, те объединяются в некие *корпорации*, что и называется церковью (в широком смысле - секулярной, коммерческой, идейной и т.п.), при этом «религия оформляет и видоизменяет некоторые общие положения, создавая вероисповедания, которые служат объединению и разъединению церковей (коллективов верующих)». ³⁶

Оказалось, что «группа понятий около кружка ‘религия’ имеет несколько очень важных связей», когда «оформляется *система цен-*

³³ Библия в современном русском переводе//<http://russned.ru/literatura/bibliya-v-sovremennom-russkom-perevode>

³⁴ Сайт о новом толковании Библии (в стиле просторечия)// <http://shherbak.ru/>

³⁵ Любарский Г.Ю. ВЕРА. РЕЛИГИЯ. ЦЕРКОВЬ // http://www.polit.ru/article/2012/07/10/cognitometry_church1/

³⁶ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь// http://www.polit.ru/article/2012/07/10/cognitometry_church1/

ностей человека и общества, возникают *мораль и образ жизни*, представления о *святом и греховном*, «почитание *Родины, Земли отцов, Родителей*», «формируется *общественный идеал*, который, развиваясь, оказывается *типом устройства общества – либерализмом, демократией, коммунизмом* и чем угодно еще», при этом выявляется и «антагонистическая связь», «мощное, яркое противопоставление *религии и науки*», когда «*Наука связана с разумом, доказательностью и полезной деятельностью, технологиями*», а «*Религия – через веру – связана с истиной и другими ценностями внутреннего мира*», т.е. «получается очень болезненный разрыв *истины* (это понятие, находящееся вне науки) и *доказательного знания, разума*», т.е. «*Есть истина и доказательное знание, есть рациональность и Высший Разум, святая вера и идеология*». Понятия «*власти*», «*общества*» и «*народа*» связываясь с «*религией*», корреспондируются со словами вроде «*цивилизационной парадигмы, души культуры, типа рациональности*», т.е. «именно через религию устанавливается чрезвычайно важная категория *национальной культуры*, той спайки, которая обеспечивает единство *народа*».

Тем не менее, заметны и «конфликты, связанные с *насилием над верой*» показывающие, что есть «люди, которые не желают терпеть, чтобы над ними без их согласия производили обряды чуждой им религии»: «насильно заставляли детей в школе учить чужой катехизис или без спроса показывали по телевизору греховные образы». ³⁷ При этом констатируется наличие «областей молчания», когда, к примеру, «взаимных обвинений («обман! мифы! невежество!» // «плоский подход, непоследовательность!») более чем достаточно», демонстрирующих ситуацию «войны двух вер», где каждый считает себя правым», при этом отсутствуют сами «попытки понять социальную систему, в которой как постоянное качество присутствует бой непримиримых мировоззрений», а «вопросов о том, как этого бы можно было избежать, как исправить дело – не возникает», как и в связи с пониманием «связи религии и свободы». ³⁸

³⁷ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь// http://www.polit.ru/article/2012/07/10/cognitometry_church1/

³⁸ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь // http://www.polit.ru/article/2012/07/10/cognitometry_church1/

Другое аналогичное исследование показало, что «если о человеке говорят, что он 'верующий', это не значит, что ему вменяют в обязанность что-то делать и быть каким-то», в отличие от того, что «интеллигентный человек не может быть любим» (т.е. есть некие нормативные стандарты интуитивно ощущаемой «интеллигентности»), при этом тот, кого интуитивно именуют «верующим» вообще говоря «может быть любим – и оставаться верующим», когда «различают простых верующих, пасхальных христиан, захожан, воцерковляющихся, глубоко верующих, истинно верующих, искренно верующих, имеющих духовный сан», при этом «простой верующий очень отличается по смыслу от истинно верующего или глубоко воцерковленного», однако, «нельзя сказать, что каждый говорящий принужден назубок знать отличие захожанина от истинно верующего», причем «ситуации использования этих слов не маркированы особыми источниками, ... слова используются без пояснения; часто их используют атеистически настроенные люди», т.е. «характеристики людей как верующих не несут нормативного аспекта и, напротив, несут особо усиленный, подчеркнутый иерархизирующий оттенок», но «это – то, что мы сделали с языком».³⁹ Оказалось, что в последние годы у понятий «верующий, религиозный, воцерковленный» появилась ассоциация со значением «обиженные», т.е. «верующие» - это люди, которые «обижены, оскорблены, обмануты, их не уважают, над ними издеваются», другой очевидной ассоциацией является «отношение к разумности», когда «говоря о верующих (или религиозных), многие указывают на недостаточную их разумность» (сумасшествие, необразованность, неспособность к логическим рассуждениям, глупость, не критичность и т.п.).⁴⁰

Этот «машинный» и, неизбежно, схематичный анализ множества актуальных текстов, выражающих «семантику момента» и «народную религию» современности, мы, с определенной долей условности, можем дополнить выделением поляризующихся по

³⁹ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. Религиозные//<http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/>

⁴⁰ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. Религиозные//<http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/>

«настроению» в отношении религии альтернативных групп («ревни-тели» и «светские»), когда в одном случае говорится о «религии как о таинственном духовном союзе, живом, благоговейном единении че-ловека с Богом»,⁴¹ или что «Религия — это Бог. Религия — это Исти-на... это Господь Кришна... акт видения, направляющий и ведущий нас к Запредельному.. та самая интуиция, которая не поддаётся объ-яснениям, но является истиной, воплощающей и объясняющей саму себя... живой вызов высшему в людях, чтобы храбро принять бурные проблемы жизни»,⁴² «религия - это хоть какая-то надежда на связь со своей душой... надежда, что все будет хорошо... вера во что-то свет-лое...минимальные рамки семейных традиций, место, предлог и ос-нова для хоть какой-то связи и принадлежности друг к другу»,⁴³ что «все религии представляют собой морально-этические учения...», при этом «единственная религия в мире, которую основал сам Бог - это христианство»,⁴⁴ «религия это вовсе не путь к Богу, это в первую очередь путь к поиску своего «Я»... это лишь первый шаг на ду-ховном пути — предварительная тренировка для полноценного путе-шествия от себя к Богу»,⁴⁵ при этом порой говорится, что «мое пра-вославие это не религия - это путь духовного развития... пройдя ко-торым человек становится достойным Господа нашего».⁴⁶

Сторонники другого сообщества полагают, что «религия - наука об использовании сигналов, символов, знаков для привлечения лю-дей, подавления их, и управления ими... это набор проверенных вре-менем рецептов извлечения благ из последствий применения магии и колдовства, бедствий и страданий людей, метод обирания тяжело больных людей... способ паразитирования на линиях коммуникации (общения)»,⁴⁷ что «религия и вера никакого отношения к Богу не

⁴¹ Осипов А.И. Путь разума в поисках истины // <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=883>

⁴² Шри Чинмой «Йога и духовная жизнь: путешествие души Индии». ЧТО ТАКОЕ РЕ-ЛИГИЯ?

<http://dreambooks.ru/books/A03/page-ru-19.html>

⁴³ ЧТО ЖЕ ТАКОЕ РЕЛИГИЯ?// <http://www.laitman.ru/kabbalah/978.html>

⁴⁴ Что такое религия?// <http://soborno.ru/viewtopic.php?f=11&t=2045>

⁴⁵ О роли религии в духовном развитии человека// <http://duhovnyi-put.livejournal.com/71026.html>

⁴⁶ Мое православие // <http://www.evangelie.ru/forum/t108690.html>

⁴⁷ Религия//<http://mfomichyov.narod.ru/religia.html>

имеют, а являются в руках заинтересованных лиц только лишь инструментом для достижения своих, как правило, корыстных целей»,⁴⁸ что это «страшный спрут захвативший Землю»,⁴⁹ «организация, которая образуется на основе непонятой или искаженной изначально замечательной идеи, открытия или откровения... способ управления массами... держать в страхе, подчинении и слепой вере народ, получать постоянные доходы высшим духовным лицам и т.д.»,⁵⁰ «главная паразитическая сила на нашей планете... самый коварный бизнес на человеческих душах»,⁵¹ «опиум для народа и святая инквизиция ... ложь, обман, вымысел, развод лохов»,⁵² «самый древний лохотрон, который только может быть»,⁵³ «мошенничество в особо крупных размерах», когда «людям продают заведомо ложную информацию..., которую нельзя проверить»⁵⁴ и т.п. и т.д..

В этом же контексте можно вспомнить и Джона Леннона (John Lennon), который в своей знаменитой песне «Imagine (Представьте себе)», вошедшей в эксклюзивный список «лучших песен всех времен и народов», тоже мечтал о мире, где «No religion, too».⁵⁵ Таким образом, на уровне блогов, фиксирующих некоторые аспекты живой разговорной речи в современной «народной религии» и «массовой религиозности», наблюдается поляризация взглядов на специфику религии от предельно «высоких» («Истина»), до предельно «низких» («лохотрон»), от ригористически-однозначных («Православие»), до неопределенно-широких («надежда») между условно выделяемыми нами двумя альтернативными настроениями авторов этих текстов - «ревнителю» и «секуляристы», которых, в свою очередь, можно подразделить на «простецов» и «книжников» (склонных к акциям/склонных рефлексировать).

⁴⁸ Тюняев А. А. ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ//<http://www.dazzle.ru/religion/what.shtml>

⁴⁹ ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ//<http://webotvet.ru/articles/opredelenie-religiya.html>

⁵⁰ Религия это просто дикость и пережиток или средство манипуляции?//<http://forum.cofe.ru/showthread.php?t=131704>

⁵¹ Якушев Е. Религия это глобальный обман!// <http://ru-an.info/новостирелигия-это-глобальный-обман/>

⁵² Любая религия — это ложь, обман, вымысел, развод лохов?// <http://otvet.mail.ru/question/81790731>

⁵³ Любая религия - это развод лохов?// <http://otvet.mail.ru/question/66599302>

⁵⁴ Мнения о религиях//<http://www.tiga.by/forum/topic/id/526/page/1/>

⁵⁵ Imagine (Представьте себе) — John Lennon. Интересные факты о песне//http://music-facts.ru/song/John_Lennon/Imagine/

Иногда в блогах спрашивается о том, что «почему такого основного для сегодняшнего мира слова как религия, нет в Библии?».⁵⁶ Действительно, в русском Синодальном переводе Библии (1876) «слово ‘религия’ не встречается»,⁵⁷ однако в западных изданиях Священного Писания такое слово есть, поскольку именно его использовал Иероним (Sophronius Eusebius Hieronymus, 342-420), создатель первого латинского перевода Библии («Vulgata versio»). «Religio» как «благочестие», т.е. осуществление соответствующей «ритуальной обрядности» встречается 4 раза в Новом Завете и 9 раз в Ветхом (в русской версии это слово заменено синонимами: «вероисповедание» Деян.26:5; «служение» Кол.2:18; «Иудейство» Гал. 1.13-14; «благочестие» Иак.1:26, 27 и др.).⁵⁸ Перевод Иеронима, благодаря всемирно-историческому влиянию христианства, Европы и Запада в широком смысле, обусловил распространение данного слова в современной глобальной культуре.

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

⁵⁶ Почему такого основного для сегодняшнего мира слова как религия, нет в Библии?// <http://whitebearcharters.net/viewtopic.php?f=4&t=321>.

⁵⁷ Религия / В. Вихлянцев. Библейский словарь (историко-религиозный) // <http://interpretive.ru/dictionary/559/word/religija>

⁵⁸ Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1991 (1962). P.28, 210; The Oxford English Dictionary. Second ed., Oxford, 1989. V.XIII. P.568–569; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach, L., 1997. P.51.

В России некоторые авторы нас почти 70 лет убеждали, что в истории человечества был исторический период, когда религии не было (т.н. «безрелигиозный период») и придет время, когда ее снова не будет, поскольку она «отомрет при коммунизме». Вместе с тем, многие социологи, психологи, антропологи и философы, не говоря уже о теологах, писали и пишут, что феномен религии относится отнюдь не к преходящим историческим феноменам, каким оказался Советский Союз, но к универсальным особенностям человека как такового, наряду с языком, трудовой деятельностью и рациональностью (интеллектом). При этом, конечно, признаются и качественные различия между, к примеру, культурами шаманизма и православным богослужением, при всем уважении («эмпатии») этнографов антропологов, фольклористов и религиоведов к этим своеобразным локальным «традициям народов России».

К.В. Крупейников отмечает, что опросы показывают, что больше половины населения России смотрит многочисленные телепрограммы и целые каналы (к примеру, ТВЗ, позиционировавший себя до недавнего времени как «первый мистический», о котором реклама в интернете и сегодня говорит: «Смотри прямой эфир ТВЗ онлайн вместе с Кабан.ТВ - теперь первый мистический всегда с тобой!»), популяризирующие шаманизм, магию, целительство, телекинез, астрологию, экстрасенсорику и т.п., Позитивный образ шамана дан в известном фильме «Ягуар» (Ф. Вебер, 1996, Le Jaguar), а сериалы «Вольф Мессинг: Видевший сквозь время» (реж. В. Краснопольский и В. Усков, 2009) или «Вангелия» (реж. С. Борчуков, 2013) собирают миллионные аудитории, в Литве открыта «школа колдовства», в прессе США широко обсуждалась проблема тюремного капеллана «преподобной Джэми», исповедующей религию «Викка» (реконструкцию кельтского язычества), в Классификатор профессий Украины были введены профессии гадалка (КП 5152), хиромант (КП 5152) и астролог (КП 5151), британские ведьмы обвиняли Католическую Церковь в «религиозной дискриминации», поскольку им запретили провести «бал» на праздник Хэллоуин в социальном центре при местном храме, в Кении родственники ежегодно убивают сотни стариков, заподозренных в колдовстве, британец Лайниус Шейди, именующий себя

«королем колдунов и ведьм», выдвигал свою кандидатуру от Кембриджа на выборах в парламент, а наш Григорий Грабовой попытался стать президентом России на выборах 2008 года.⁵⁹

Эти примеры можно продолжать до бесконечности, поскольку сегодня на бесчисленных коммерческих «курсах» люди обучаются «целительству», «гаданиям», «магии» и «астрологии», порой эти «древнейшие профессии» можно обрести и в рамках университетского обучения по психиатрии, психологии, философии, религиоведению, культурологии или востоковедению, при этом, как полагает П. Градовский «в 90% этот диплом будет по специальности «Психиатрия», правда, уточняя, что, скорее всего, от увлечения целительством «медицинская карьера пострадает».⁶⁰ Собственно «астрология» уже и так преподается в буддистских учебных заведениях России, где, впрочем, преподаватели с самоиронией говорят, что «хочешь обманывать людей — иди в астрологи».⁶¹ А. Кураев полагал, что следует говорить не о «духовном», но «окультурном возрождении», предупреждая о «неизбежной победе оккультизма» в России.⁶² Сегодня объединения «шаманистов» регистрируются Минюстом РФ как «религиозные организации», однако в «Совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации» они пока не представлены.⁶³

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

⁵⁹ Крупейников К.В. Социально-философские аспекты взаимоотношения правового и религиоведческого дискурсов в современной России. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2010. С.103-107.

⁶⁰ Курсы эзотерического образования//<http://www.bcm.ru/parts/5341>; Высшее эзотерическое образование?//<http://arion.ru/forum/p1225481.html>; Градовский П. Карта рынка магических услуг: как это устроено?// <http://www.2pgr.ru/karta.php>

⁶¹ Высшее буддийское образование// http://moeobrazovanie.ru/vysshee_buddiyskoe_obrazovanie.html; Данил Литвинцев Будда здесь// <http://www.geo.ru/puteshestviya/budda-zdes?page=2>

⁶² Кураев А. Россия на пороге контрреформации //НГ-Религии. 24 июля 1997 г. С.6.

⁶³ Традиционная якутская религия Аар Айыы официально зарегистрирована в Минюсте// <http://sakhalife.ru/node/78300>

человека, обладающего тайными знаниями и силой, подобно персидским *magus*. В системе Google обнаруживается более 21 200 000 документов (на 03.11.2014). «Национальный корпус русского языка» показывает, что «магия» относится к не очень частым словам и обнаруживает всего 319 документов и только 593 вхождения (на 03.11.2014), причем «пиковое» его употребление приходится на 1911, 2008 и 1933 годы⁶⁴.

Понятие магии в ряде изданий определяется так: «действия или обряды, призванные сверхъестественным образом воздействовать на явления природы, животных, человека или духов» или «ритуалы, направленные на использование тайных потусторонних сил для достижения человеческих целей; древнейшая форма организации коллективной деятельности и коммуникации; форма ранних верований; первый тип специализированной творческой деятельности»⁶⁵. Эти определения отличаются от определений советских изданий, согласно которым магия – это «действия и обряды, совершаемые с целью повлиять сверхъестественным путем на явления природы, животных или человека»⁶⁶. В ряде западных изданиях магия определяется как «ритуальная деятельность с целью произвести воздействия в мире как сверхъестественными, так и причинными средствами» или как «создание эффектов в мире путем действий, часто ритуалов, источник силы которых ненаблюдаем, или слов...», противопоставляемых религии (а иногда и включаемых в нее) в качестве научно не подтверждаемого манипулирования вещами или людьми с помощью заклинаний⁶⁷.

Исторически «магией» греки именовали особые культовые практики, связанные с астрологией, гаданием и народной медициной

⁶⁴ Национальный корпус русского языка// http://search.ruscorpora.ru/search.xml?env=alpha&mycorp=&mysent=&mysize=&mysentsize=&mydocsize=&dpp=&spp=&spd=&text=lexform&mode=main&sort=gr_tagging&lang=ru&nodia=1&req=%F0%E5%EB%E8%E3%E8%FF

⁶⁵ Философский словарь. М., 2001. С. 304; Касавин И.Т. Магия// Религиоведение. Энциклопедия, 2006. С.597-598.

⁶⁶ Атеистический словарь. М., 1983. С. 271

⁶⁷ The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p.313; Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p.349; God/Encyclopedia of Religion: 2nd ed. / Ed. by Lindsay Jones. – N.-Y.&others: Macmillan reference USA, Thomson Gale, 2005. – Vol. 5. P.5562-5594.

и религией (т.е. отдифференцированным в той или иной мере «богопочитанием») как мудрыми «таинственными искусствами» (это значение еще сохраняется в Евангелии от Матфея, 2:1, 7, 16, где известные всем по русской версии перевода «волхвы» и есть «маги»), которые только с III века начинают квалифицироваться как негативно оцениваемые «чародейство» и «колдовство»⁶⁸. Из «Нового Завета» (Деян.8:4-24) известен «Симон Волхв» (Σίμων ὁ μάγος), крещеный в Самарии «извратитель истинного христианства», выдававший себя за «верховного Бога», творивший чудеса и пытавшийся купить благодатный апостольский дар священства. Магия, тем самым есть и «мудрость» («тайнознание»), с одной стороны, и, с другой, «суеверие», «ложная вера».

В XX веке антропологи начали конструировать понятие о «феномене магии как таковой», сначала рассматривая его как стадию всемирной человеческой истории, полагая, что «магическая» стадия развития человечества сменяется «религиозной» и, затем, «научной» (Дж.Фрезер), однако полевые исследования привели Б.Малиновского к выводу, что магия (овладение «силами»), религия (поклонение «богам») и наука (овладение «природой») являются вечными и соотносительными аспектами отношения человека с миром, присутствующими на всех этапах развития человечества.⁶⁹ Вместе с тем, сложным и «ситуативным» остается и вопрос о соотношении терминов «религия», «шаманизм», «магия», «эзотеризм», «оккультизм», «мистика», «колдовство», «ведовство», «волхование», «чародейство» и т.п.. Так, К.Леви-Строс отмечал, что «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о, так называемых, «первобытных людях» – более специфическими, чем они есть на самом деле., радикально разделяя термины, исследователь подвергается опасности не понять их генезиса».⁷⁰

Современная антрополог О.Б. Христофорова пишет, что «на протяжении XX века вера в колдовство рассматривалась и как мысли-

⁶⁸ Словарь античности. Пер. с нем _ М.:Эллис Лак, Прогресс, 1994. С.327; Лопухин А.П. Волхвы// Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.372.

⁶⁹ Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». //Диспут. № 3, 1992, с.42–43.

⁷⁰ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.

тельная система, при помощи которой объясняют несчастливые события, и как психологический канал проекции негативных эмоций, и как показатель социальной напряженности и одновременно средство ее ослабления, и как инструмент в политической борьбе». ⁷¹ Она, **отмечая присутствие «колдовского дискурса» в современной России, пишет, что «колдовство – это «плавающее означающее», плавающее по дискурсам и означающее разные вещи», которое «конституирует реальность через описание ее в своих терминах и потому, в свою очередь, так сильно зависит от контекста страны и эпохи»** ⁷². А.В.Петров отмечает, что во второй половине XX века, наряду с антропологическим (феноменологическим) утверждается новое (социологическое) понимание магии как «антисоциальной», «аномальной», «нелегальной» и т.п. «формы религии» и «клише», используемом «для того, чтобы очернить противника в ходе религиозного конфликта», т.е. магия выступает как специфический контекстуальный и «переопределяемый» в конкретных социокультурных обстоятельствах феномен, «который существует только в контексте частной религиозной традиции; магия не является религией только в том смысле, в каком вид не является родом» и, соответственно, «частная магическая система соответствует религиозной структуре в том смысле, что она разделяет фундаментальную конструкцию религиозной реальности контекстуальной религии», выступая, прежде всего как «ненормативность», которую некоторые исследователи дифференцируют на постепенно разделяющиеся народную «гоэтию», профессиональную (платную) собственно «магию» и философско-элитарную «теургию»⁷³.

Кроме выше сказанного, как показал американский социолог религии Р. Бэлла (Robert Neelly Bellah, 1927-2013), понимание того, что в одном и том же обществе «в норме» признается за «религию», часто зависит и от уровня образованности респондентов, при этом

⁷¹ Христофорова О.Б. «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России». М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С. 53.

⁷² Христофорова О.Б. «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России». М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С.12, 291.

⁷³ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С.19, 20, 21.

люди с низким уровнем образования главное (нормативное) видят в «ревностной приверженности» традиции (категорические религиозные формулировки со сравнительно простыми представлениями и непосредственной императивной установкой к действию), тогда как в университетских кампусах и «среднем классе» предпочитают утонченные, критичные и недогматические системы мысли с высоким уровнем самопознания.⁷⁴

Далее мы обратимся к этим проблемам более детально, но в данном месте необходимо отметить, что формирование и дифференцирование «религии» от «магии» происходит не только исторически и социологически, но и «онтогенетически», поскольку у каждого, кто читает этот текст, происходила, как показывают исследования, весьма серьезная трансформация отношения к «таинственному» (религии) в ее разграничении от магии, волшебства, веры в Деда Мороза и т.п..

Действительно, как уже отмечалось в начале данного текста, слово «религия» является «книжным» концептом, который «невозможно анализировать на основании русских пословиц и поговорок».⁷⁵ «Книжная культура» иногда может показаться единственным выразителем представлений общества о том или ином аспекте жизни, однако, она, в свою очередь, так или иначе соотносится с культурами «народной», образцы которой цитировались нами в начале этого раздела и «детской». Еще в 1911 году К.И.Чуковский, размышляя о своих маленьких детях, писал, что для них «мир...непознаваем, чудесен и одушевлен...чудеса реальны, деревья живые, звери умеют говорить, а под кроватью живут страшные чудовища, которых надо умилистить», 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 стро-

⁷⁴ Bellah Robert N. Religious Evolution. American Sociological Review, Vol. 29, No. 3 (Jun., 1964).

⁷⁵ Пешковский А. М. Лексема // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. — М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. Т. 1. А—П. — Стб. 399—402.//<http://www.feb-web.ru/feb/slt/abc/lt1/lt1-3992.htm>; Крылов С. Лексема// http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/LEKSEMA.html?page=0,1; Сергеева Е.В. ЛЕКСИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ КОНЦЕПТА "РЕЛИГИЯ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ/ Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. - Екатеринбург, 2007. - С. 151-165//<http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

ить свои мифы и сказки из любого подручного материала», в связи с чем надо позволить ребенку «взять все самое лучшее из этого таинственного, яркого, насыщенного чудесами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь»⁷⁶. Он был одним из первых, кто вместе З.Фрейдом, Ж.Пиаже, П.Бурдые, Э.Эриксоном, А.Маслоу, В.Франком и многими другими пытался осмыслить феномен своеобразия «детской религиозности» и детского мироотношения в целом⁷⁷.

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»⁷⁸. С.С.Куломзина отмечала, что уже трехгодовалый ребенок «ходит, бегает и говорит; высказывает свои желания и вкусы; признает и любит одних людей, не любит или боится других; может быть веселым, любопытным, счастливым, грустным, сердитым, расстроенным; сопоставляет определенные вещи и личности с приятными или пугающими ощущениями; он умеет любить, жалеть, ревновать», «познает мир своего дома и вокруг него, накапливает огромное количество впечатлений», «появляется живая фантазия, хотя еще недостаточно развит логический интеллект», напоминая, что, согласно Евангелию, «царство Божие принадлежит детям и что тот, кто не принимает Царства Божьего как ребенок, не войдет в него (Мк. 10:13-16)»⁷⁹. Сегодня в мире тоже идут активные дискуссии о том, что дети – это «Intuitive

⁷⁶ Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам// http://www.semyarastet.ru/razd/detskaja_vera/

⁷⁷ Геранина Г.А. Социально-философский анализ проблем формирования религиозной идентичности в современном религиозноведческом образовании. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2011. С. 86-99.

⁷⁸ Протоиерей Василий Зеньковский Духовная жизнь в различные периоды детства. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии // http://www.odinblago.ru/problems_vospitania/5

⁷⁹ Куломзина С.С. Наша Церковь и наши дети// http://krotov.info/library/11_k/ul/omzina_00.htm

Theists», «Homo Religiosus», «Born Believers», «Intuitive Creationists», что существуют «Childhood Theism», «Implicit Theism», и т.п.⁸⁰.

Для К.И. Чуковского в 1911 году скрытые за каждым словом «первобытные», «языческие» и «архаичные» образы, чудеса, колдовство и магия, «онтогенетически» выступали как «религия с мясом и костями, ‘теплая’, ‘кровеносная’ религия, а не та абстракция, которая занесена в ‘одобренный и рекомендованный’ учебничек»⁸¹. Некоторые наблюдения позднее вошли в его знаменитую книгу «От двух до пяти» (1933). Правда, важно вспомнить, что о самих сказках К.И. Чуковского еще в конце 20-х годов XX века некоторые представители «педологии» писали, что они «развивают суеверие и страхи («Бармалей», «Мойдодыр», «Чудо-дерево»), кулацкое накопление («Муха-цокотуха»), неправильные представления о мире животных («Крокодил» и «Тараканище»)» и т.п.⁸². Таким образом, К.И. Чуковский одним из первых обратил внимание на тот факт, что каждый взрослый «православный христианин» (для 1911 года), как и «советский человек с атеистическо-материалистическим мировоззрением» (для 1933 года) может стать таковым только на основании трансформации верований изначально «религиозно одаренного» ребенка, типологически сходного с «язычниками» и «колдунами».

Сегодня, 100 лет спустя, детское мировосприятие изучается, помимо ряда распространенных подходов, в терминах перспективной концепции «аутопозза», предложенной в 70-е годы XX века У. Матурана, согласно которой каждое живое существо – это «аутопоззная» (самосозидающая, самовоспроизводящаяся) система, которая внутри себя создает образ окружающего мира и своих различий с ним, причем делая это средствами себя самой, что как раньше, так и сегодня

⁸⁰ 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.

⁸¹ Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам// http://www.semya-rastet.ru/razd/detskaja_vera/

⁸² Курий С. Педология и «Чуковщина» // <http://yarodom.livejournal.com/386942.html>

отмечают некоторые философы и ученые: «монада» Лейбница, «солипсический парадокс» Беркли, «вещь в себе» Канта, «бриколаж» К.Леви-Строса, «аутопойезис» Н.Лумана и т.п.⁸³.

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.⁸⁴ 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».⁸⁵ В другом издании он отмечает, что «мир детского сознания – недалек... он рядом, он внутри нашего, взрослого мира», при этом «не заглянув в этот мир, нельзя... понять самого себя».⁸⁶

Собственно привычный нам «феномен детства» сам является специфическим историко-культурным явлением, поскольку «в архаичных культурах весь ‘объем’ человеческой деятельности с необходимостью ‘замкнут’ на обеспечении базовых нужд, как биологических, так и духовных, религиозных», здесь ребенок с 2-3 лет «прочно

⁸³ 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.

⁸⁴ Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 3, 4.

⁸⁵ Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 6, 7, 13.

⁸⁶ Субботский Е.В. Ребенок открывает мир. М.: Просвещение, 1991. С. 3, 4.

вовлечен в бытовой труд, выполняет социально значимые функции», контролируясь целой системой «религиозно-символической регламентации» и практиками «инфантицида» не только со стороны старших членов семьи, но и «духов», «демонов» и т.п.⁸⁷ Е.В.Субботский пишет о «детском анимизме», т.е. допущении волшебства в сферу обыденной реальности, которое, подобно Карлсону, приходит, но общение с ним – «дело небезопасное», при этом дети уже в 4 года четко разграничивают «мир сказки» (книги, мультфильма, кино, фантазии) и «мир реальности», но до 10 лет готовы попытаться нарушить их границу через «колдовские» практики, веря в возможность «превращения» вещей под воздействием силы «волшебных» слов, поскольку «'зерна' анимистического и естественнонаучного подхода к миру возникают одновременно и существуют параллельно на протяжении всей жизни человека».⁸⁸ Нашумевший проект 2012 года «Россия. Полное затмение» (Андрей Лошак, НТВ), как и проект «Реальное паранормальное» (2014 премьера в России) телеканала National Geographic и многие другие это вполне наглядно демонстрируют.

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

⁸⁷ Субботский Е.В. Генезис личности: Теория и эксперимент. М.: Смысл, 2010. С.325-326.

⁸⁸ Субботский Е.В. Ребенок открывает мир. М.: Просвещение, 1991. С. 92, 93, 94-98, 103.

полняя и корректируя результаты социализации.⁸⁹ Луман обращает внимание на то, что «...раннедетская социализация предполагает то, что... называет «диалогической закрытостью», а именно, закрытые во внешнем направлении системы, в которых предусмотрено место для «виртуального другого», то есть для эффекта замещения».⁹⁰

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

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

⁸⁹ Рысакова П.И. КОНЦЕПЦИЯ ВОСПИТАНИЯ Н. ЛУМАНА: СИСТЕМНО-ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ ПОДХОД// Социологические исследования, № 2, Февраль 2008, С. 141-145.

⁹⁰ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РО-ОИ «Реабилитация», 2012. – С.192-193.

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

Сказка и мультипликация в современной России, конструирующей «проправославный консенсус», порой сталкиваются с подозрительным отношением со стороны «верующих» как к «народным суевериям», «языческим предрассудкам» и «пустым развлечениям», что критикуется, к примеру, А.Кураевым в известной дискуссии об отношении «православных» к «Гарри Поттеру»⁹¹. Он очень позитивно оценил и другую известную современную сказку («Хроники Нарнии») именно потому, что «в Нарнии много евангельского», как и в

⁹¹ Кураев А. "Гарри Поттер" в Церкви: между анафемой и улыбкой // http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=50

книгах К.Льюиса вообще, которые «действенны тем, что они не сразу выдают свою тайну: они проповедают, 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».⁹²

Проблемы освоения сказок сопровождаются и дифференциацией «мужское/женское» имеющей свои «религиозные» аспекты, когда говорят о становлении «мужской» и «женской» («мускулиной» и «феминистской») религии и религиозности.⁹³ Таким образом, найти нечто, что представляется «религией» одному человеку, того или иного возраста, пола и социального статуса в определенный исторический период в определенном культурном окружении оказывается невозможно, поскольку детская «магичность» развивается в контексте целого спектра возможностей выбора «символических вселенных», «воображаемых общностей», «семантических миров», «семиотических пространств» которые личностью, так или иначе, осваиваются или игнорируются, дифференцируясь на «истинное/ложное» или «мое/чуждое».

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

⁹² Кураев А. Закон Божий и "Хроники Нарнии"// http://www.pravmir.ru/article_274.html

⁹³ Ткачев А. протоиерей Мужская религия// <http://www.pravoslavie.ru/put/63530.htm>; Король В. Почему женская религиозность такая...//<http://ex-farisey.com/pochemu-zhenskaya-religioznost-takaya/>; Боева И. Женщины чаще мужчин становятся религиозными фанатиками// <http://www.kp.ru/radio/stenography/40318>; Мчедлов М.П. Феномен религиозности в изменяющейся России// <http://www.rusoir.ru/03print/01/24/>; Суковатая В. Богословие и религия в гендерных рецепциях: «неравный брак» или «поздняя любовь»? Источники и перспективы феминистской теологии// <http://religo.ru/journal/18523> и т.п..

славной Церкви, тогда как сторонники второго – на авторитет международного и российского права. Проблема в некоторых публикациях на протяжении этих десятилетий представлялась разрешимой только путем тотального уничтожения всех носителей противоположной точки зрения. Вместе с тем, делались попытки к установлению конструктивного диалога, когда, к примеру, со стороны ряда представителей церковного сообщества высказывалось уважение к правам личности. Как признавал А. Кураев, «во многих школах происходила подмена понятий и практик: объявляют культурологическую дисциплину «Основы православной культуры», а на самом деле начинается религиозная индоктринация детей», что «незаконно и нечестно».⁹⁴ Против такой «индоктринации», за которой многие увидели попытку «клерикализации общества», выступил целый ряд общественных деятелей, правозащитников, представителей академического сообщества и самих священнослужителей. Так, сам А. Кураев ранее весьма критично описал неприглядную ситуацию, когда «в одной из школ Красноярского края в декабре 2001 года дети высыпали на меня гору своих недоумений: оказалось, что на уроках Закона Божия в них пробуют вложить полную энциклопедию православных суеверий. Им уже поведали, что ИНН есть печать антихриста, что фотографироваться со вспышкой нельзя, ибо лазер фотоаппарата выжигает на лбу ту же самую печать, что собака из дома благодать уносит, что Иван Грозный и Григорий Распутин – святые люди. Наконец, им поведали, что люди перед всемирным потопом носили с собою фляжки с водой (и это было знамением того, что мир скоро потонет), а сегодня модно носить с собой зажигалки – и это знак того, что мир скоро сгорит.... Вещали им эту ахиною дипломированные учительницы! Диплом-то у них настоящий. А вот приложить свои навыки критически-проверяющего мышления к проверке церковных сплетен они не решились. И в итоге к детям понесли бесцензурную дурь»⁹⁵.

⁹⁴ Код да истины. Эксперты "РГ" обсуждают роль Церкви в гражданском обществе и светском государстве. URL: <http://www.rg.ru/2007/08/07/cerkov-spor.html> (дата обращения: 23.10.2014).

⁹⁵ Кураев А. «Основы православной культуры» как лекарство от экстремизма. Очень личные размышления. URL: <http://www.kuraev.ru> (дата обращения: 23.10.2014).

Близкую позицию занял и глава синодального Отдела религиозного образования и катехизации епископ Зарайский Меркурий, который считает недопустимым преподавание ОПК «клинически воцерковленными», так как «это сущая беда», ибо «такие люди, однажды придя к вере, стали ходить в церковь, потом прослушали какие-нибудь курсы — и изменили свою жизнь весьма своеобразно: закутали себя с ног до головы во все черное, надвинули "на глаза платочек" и решили идти рассказывать детям о том, что все в жизни — грех, возможно, исходя из своего печального доцерковного опыта», причем, «даже если личная жизненная мотивация таких людей оправдана», но «к детям их подпускать нельзя», поскольку «после общения с "клинически воцерковленными" людьми» ребенок «на всю жизнь будет считать Церковь тюрьмой и казармой»⁹⁶.

Новый **Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ "Об образовании в Российской Федерации"** прямо «запрещает педагогам государственных и негосударственных образовательных организаций использовать образовательную деятельность для религиозной или антирелигиозной агитации... запрещается пропагандировать «исключительность, превосходство либо неполноценность граждан по признаку социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности, их отношения к религии, в том числе посредством сообщения обучающимся недостоверных сведений об исторических, о национальных, религиозных и культурных традициях народов» (ч. 3 ст. 48)», причем «нарушение данных запретов может привести к увольнению педагога как не прошедшего аттестацию».⁹⁷ Это ставит педагога в особую ситуацию «когнитивной апории», поскольку, с одной стороны, он должен учить детей любви к предмету, т.е. к примеру, к православию, тогда как, с другой, он не должен фокусироваться на «исключительности» православия (любой другой традиции), чреватой «религиозными войнами в школе».

⁹⁶ Епископ Зарайский Меркурий считает, что ОПК не должны преподавать "клинически воцерковленные" люди. URL: <http://www.o-p-k.ru/news/158.html> (дата обращения: 23.04.2010).

⁹⁷ Зайчикова Е. Новое о религиозном образовании в законодательстве // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2909305.html> (дата обращения: 23.04.2014).

Серьезность последнего подтверждается не только умозрительными аргументами гуманистического характера, но и недавней резонансной «Стрельбой в школе № 263» района Отрадное города Москвы 03.02.2014.⁹⁸ Стрелявшему ученику этой школы 15-летнему Сергею Гордееву нравилась цитата Г.Х. Андерсена, что «думающий атеист, живущий по совести, сам не понимает, насколько он близок к Богу. Потому что творит добро, не ожидая награды, в отличие от верующих лицемеров». Сергей говорил одноклассникам, что «вырос в православной семье и его с детства учили верить в Бога, много говорили про то, что существуют рай и ад», что «его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы». При этом он боялся, что «его убьют или в психушку закроют» за его подлинные убеждения и увлечение «обаянием силы» в решении вопросов, когда говоря о православии, «часто обсмеивал другие религии», а одним из мотивов могло быть желание силового разрешения дискуссии о дарвинизме. Авторы ряда комментариев отмечали, что в контексте усиления в нашем обществе консервативных нападков «на "инакомыслие", как-то уже не выглядит странным, что именно гордыня (первый грех) и нежелание "терпеть" чужое мнение обуяли именно православного парня Гордеева».⁹⁹

1.2. Филогенез лексемы «религия»: этимология и полилингвизм

В этой связи важно обратиться к непосредственно описанной исследователями истории слова «religio», которое, как справедливо отмечает известный этимолог Э.Бенвенист, «до сих пор в европейских языках остается единственным и устойчивым словом, для которого никогда не предлагалось ни эквивалента, ни замены».¹⁰⁰ С точки зрения религиоведения это не совсем так, поскольку, как будет показано ниже, слова других языков – греческое «θρησκεία (threskeia)», араб-

⁹⁸ Стрельба в школе № 263: проверка на прочность//<http://izvestia.ru/news/565077> (дата обращения: 09.09.2014); «Его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы»// <http://izvestia.ru/news/565269> и др.

⁹⁹ «Его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы»// <http://www.echo.msk.ru/blog/statya/1253182-echo/>.

¹⁰⁰ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. - С.396.

ское «الدين» (эд-дин)», индийское «dharma» или японское «宗教 (Shūkyō)», переводимые сегодня как «религия», отнюдь не совпадают, как будет показано ниже, по своему прямому «денотату», предметному содержанию («чужеземный культ», «закон», «учение» и т.п.), но, тем не менее, действительно могут быть объединены в религиоведческом дискурсе, как и множество слов других известных нам языков, тем, что все они, так или иначе, обозначают особую сферу бытия человека в мироздании – область «надзора за неизвестным» (Н. Луман). В древних бесписьменных культурах «неизвестное», как часто считается, понимается как «силы», тогда как в урбанистических и «книжных» – как «боги».

Собственно, филолого-этимологические исследования показывают, что привычное нам слово «религия» возникает из латинского «religio», в совершенно определенной и сравнительно недавней культурно-исторической ситуации. Это слово отсутствует в «индоевропейском словаре», в отличие от значительно более древних слов «бог», «священное» и «вера», входящих в него.¹⁰¹ Э.Бенвенист справедливо отмечает, что «это не должно нас удивлять», поскольку «еще в историческое время многие индоевропейские языки были лишены его».¹⁰²

Действительно, в наиболее популярном в современном мире английском языке данное слово появляется в XII, в русском - в XVIII, а в японском – только в XIX веке.¹⁰³ Корректно ли в этом случае говорить, что «религии» до обозначенного времени у нас, японцев и англичан не было, т.е. сводится ли религия только к филологическому феномену?

¹⁰¹ Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. СПб. : Питер, 2003. С. 203; Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана; М. - СПб.: Летний сад, 2007. С. 83-84; Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С.343-344, 394; Степанов Ю.С. «Слова», «понятия», «вещи». К новому синтезу в науке о культуре: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова / Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. - С.25.

¹⁰² Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 394.

¹⁰³ Тимофеев К.А. РЕЛИГИОЗНАЯ ЛЕКСИКА РУССКОГО ЯЗЫКА КАК ВЫРАЖЕНИЕ ХРИСТИАНСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ// <http://philology.ru/linguistics2/timofeev-01.htm>; The Oxford English Dictionary. Second ed., Oxford, 1989. V.XIII. P.568–569; Webster's Online Dictionary//<http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion>.

В этой связи представляется уместным вспомнить, что не только слово, но и само явление «религии» могло в ряде случаев отрицаться с определенных «оценочно-нормативных» позиций, когда, к примеру, проживший в России 14 лет католический аристократ Жозеф де Местр (Joseph de Maistre, 1753-1821), описывая «религию и нравы русских», отмечал, что «наблюдается всеобщее тяготение (особенно со стороны двора) к тому, чтобы совсем покончить с религией» и «греческая религия есть не что иное, как ненависть к Риму», а отечественный автор начала XX века, задавшись вопросом «есть ли религия у русских», на протяжении более чем 560 страничного обсуждения этой темы периодически делал вывод, что «у русских нет религии». ¹⁰⁴

Отсутствие слова, конечно, отнюдь не означает отсутствие феномена, этим словом обозначаемого, как, к примеру, отсутствие слова «совесть» у древних греков (возникшего только в латинской культуре), отнюдь не означает, что все древние греки, как и другие народы, были «бессовестными». ¹⁰⁵ Аналогично и значение латинского слова «religio» может быть сопоставлено со значениями других слов других языков, которые обозначают близкие культурные реалии, хотя и в этой связи возникает проблема определения самого круга этих «культурных реалий», поскольку для одних граждан городов верования других часто могут быть названы не «религией», но «кошунством», «суеверием» или «безбожием».

В академической («религиоведческой») среде подобные оценки стараются избегать, но, как отмечает И.Н.Яблоков, науке «известно около пяти тысяч религий (а по некоторым оценкам — еще больше)», при этом «бесконечное многообразие религиозных форм, языковые различия для выражения этих форм в разных культурах делает чрезвычайно трудной проблему поиска тех характеристик, которые позволили бы относить некоторые явления к религиозным». ¹⁰⁶ Возникает

¹⁰⁴ Жозеф де Местр Религия и нравы русских. СПб.: «Владимир Даль», 2010. С.38,57; Зосимовский З.В. Есть ли у русских религия? С-Петербург: Типография журнала «Строитель», Фонтанка 66, 1911. С.63, 94, 103, 108, 185 и др.

¹⁰⁵ Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) Античность и современность. М., 1972. С. 252-353.

¹⁰⁶ Яблоков И.Н. Проблема определения религии//<http://www.religare.ru/print21.htm>

т.н. «герменевтический круг», поскольку, чтобы понять, что такое религия, необходимо описать все многообразие религий, но чтобы описать все это многообразие, необходимо знать, что же именно надо описывать, т.е. что же есть собственно «религия», чтобы не смешать «религию» с «нерелигией». Все эти сложности мы еще подробнее рассмотрим ниже.

Самое поверхностное обращение к истории покажет нам, что слово «религия» русского языка образовалось на основе латинского «religio», которое, в свою очередь, применялось как к античному (римскому) политеизму, так и к христианскому тринитарному монотеизму; как к объективно существующим массовым конфессиям, юрисдикциям, вероисповеданиям («церквям», «еретикам», «раскольникам» и «сектам»), эксплицирующимся в универсальных теологических системах, так и к глубоко интимному и весьма слабо выразимому в слове переживанию уникальной субъективной устремленности к Богу, Сакральному, Началу Бытия; как к объективным феноменам, эмпирическим явлениям, так и к их теоретической сущности, универсальным основаниям.¹⁰⁷

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

¹⁰⁷ Аринин, Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. - С.17, 225-243.

Словари латинского языка приводят до 11 значений этого термина:

- 1) совестливость, добросовестность, благочестие (*antiqua C*): *r, vitae C* благочестивая жизнь;
- 2) благоговение, благоговейное отношение, религиозное чувство, набожность: *r, detmim C* благоговение перед богами; *summa feliglone saenmoniaque C* с величайшей и благоговейной торжественностью;
- 3) религия (*r. id est cultus deorum C*);
- 4) *тж. pl.* богослужение, богослужебные обряды (*religiones publicae C; religiones nocturnae Pt*);
- 5) святость (*templi T; juris jurandi, societatis C*): *obstringere aliquem religione C* торжественно (клятвенно) обязать кого-л.;
- 6) святыня, священный предмет, предмет культа (*violare religiones C*);
- 7) сомнение, недоумение, (моральное) стеснение *или* опасение, неуверенность: *oblata est ei t. C* его Взяло раздумье (он стал терзаться сомнениями); *habere aliquid religioni (in religione) C или trahere aliquid in feligionem L* питать сомнения относительно чего-л.; *afferre (offerre, incutere, injicere) religionem alicui C etc.* поселить в Ком-л. недоумение, внушить кому-л. сомнение; *r. mihi est dicere C* мне совестно сказать; *nulla mihi r. est H* мне (до этого) дела нет;
- 8) преступление против совести, прегрешение, грех, вина (*r. inexpiabilis C; liberare или solve aliquem religione L*);
- 9) (*тж. r. perversa, prava C или impia L*) суеверие (*novas sibi religiones fingere Cs; tantum r. potuit suadere malofum! Lcr*);
- 10) добросовестность, тщательность, точность (*r. testimoniorum C; vir summa religione et fide C*): *sine ulla religione C* без зазрения совести; *r. dicendi Ap* осмотрительность в словесной формулировке;
- 11) вещий знак, знамение (*auspiclis et religionibus inductus bAl*)¹⁰⁸.

С.Н. Астапов отмечает тонкие различия терминов «религиозный» и «сакральный», присутствующие в римском праве (Институции Гая, середина II в): «к категории вещей божественного права принадлежат вещи священные (*res sacrae*) и религиозные (*religiosae*). Священными являются вещи, которые посвящены (*consecratae*) выс-

¹⁰⁸ Religio /Большой латинско-русский словарь// <http://linguaeterna.com/vocabula/show.php?n=38796>

шим богам; религиозными – посвящённые богам подземным (*diis Manibus*). Священной делается вещь только вследствие признания (*consecratum*) властью римского народа, например, на основании закона, на этот случай изданного, или сенатским постановлением. Религиозной делаем мы вещь по нашему собственному желанию, хороня умершего в место, нам принадлежащее, если только погребение покойника зависит от нас. Но большинство [юристов] полагает, что землю в провинции нельзя сделать религиозной, так как право собственности в этой земле принадлежит или римскому народу, или императору; мы же, как кажется, имеем только право владения или полного пользования. Тем не менее, место это считается религиозным, хотя бы оно на самом деле не было таким. Равным образом вещи в провинции, не посвящённые властью римского народа, собственно не являются священными, но все-таки считаются священными. Вещи со священным значением (*sanctae res*), как например, городские стены и ворота, тоже принадлежат к вещам в известной мере божественного права» Гая *res sacrae* – вещи, посвящённые высшим (небесным) богам по решению римского народа, *res religiosae* – отданные в результате захоронения манам (божествам подземного мира и покойных)¹⁰⁹.

В других текстах религиозное определяется шире: «Религиозным является не только высоко ценимое почитание богов, но также то, что должно быть враждебным для людей. Религиозными являются те дни, в которые, если нет необходимости, нечестиво работать; их тридцать шесть, так называемых зловещих или аллийских – в эти дни весь мир находится под угрозой», т.е. «религиозное – это такое, что человеку не позволено совершать, а если он это совершит, то считается, что совершил против воли богов; к этой категории относится следующее: войти мужу в храм Благой богини (*Bonae Deae*), вопреки закону нести людям тайные учения и обряды, в запретный день (*die nefasto*) судиться у претора». При этом отмечается, что одна и та же вещь может быть и *religiosa*, и *sacra*, и *sancta*: «Если что-то является священным, то его же признают по закону или по установлению свя-

¹⁰⁹ Астапов С.Н. *Religiosum, sacrum, sanctum* в текстах Римского права // «Свеча-2013: Религия, *religio* и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 / Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.58-60.

тым, чтобы нельзя было ему безнаказанно причинить вред; его же признают и религиозным, так как оно является чем-то таким, чем человеку не позволено пользоваться. Если же он станет пользоваться, то будет считаться, что пользуется против воли богов», да и само «место захоронения у римлян (и, соответственно, в римском праве) называлось *locus religiosus*» или «святилище – *aedis sacra*», но только в «христианскую эпоху значение прилагательного *religiosum* смещается с ‘запретного’ на ‘святое, благочестивое’»¹¹⁰.

Исследователями часто отмечается влияние христианства на становление современного понимания значения латинского «*religio*» («*religio*», «*religiosae*» и т.п.), что проявляется в трактовках его этимологии, существующих в двух основных версиях – «язычника» Цицерона (Marcus Tullius Cicero, 106 - 43 гг. до н. э.) и «христианина» Лактанция (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius; ок. 250 – ок. 325). Последняя часто принимается в качестве нормативной не только «конфессиональными» авторами, но и многими историками, культурологами или религиоведами, поскольку именно она оказала значительное влияние на культуру последних 2000 лет. Благодаря Лактанцию слово «*religio*» вошло в христианский контекст, а благодаря Иерониму – в текст Вульгаты, латинского Священного Писания западного христианства, став вместе с этим вероисповеданием сначала латинско-римским, а сегодня общеевропейским и общемировым обозначением «правильного отношения с основанием бытия», постепенно отеснив и вобрав в себя целый ряд других латинских слов, близких по содержанию: «*pietas*» (благочестие), «*metus deorum*» (страх перед богами), «*cultus*» (культ), «*saerimonia*» (почитание), «*sanctitas*» (набожность), «*fides*» (вера) и т.п..

Вместе с тем, детальный лингвистический анализ латинских текстов «со времен Ромула» показывает, что данное слово в дохристианский период развития латыни не имело прямого отношения к привычным для нас словам «вера», «надежда», «любовь», «догма», «богослужение» и «церковь». Так, А.Ф. Лосев отмечал, что «религи-

¹¹⁰ Астапов С.Н. *Religiosum, sacrum, sanctum* в текстах Римского права // «Свеча-2013: Религия, *religio* и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 / Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.60, 62,63.

озное чувство римлян... очень осторожное, малодоверчивое», поскольку «римлянин не столько верит своим богам, сколько не доверяет им»¹¹¹. С.С.Аверинцев писал, что «религии типа греко-римского или синтоистского язычества не знают понятия веры как внутреннего состояния и требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционно моральных предписаний»¹¹². В таком контексте представляется необходимым обращение к дохристианской социальной реальности¹¹³.

Э.Бенвенист пишет, что древнейшее значение слова «religio» - «вновь начинать прежде сделанный выбор, пересматривать решение, которое из него следует», что указывает на «внутреннюю расположенность, а не на объективные свойства различных вещей или на совокупность верований и культовой практики». ¹¹⁴ Слово «религия» возникает как обозначение «трепетной скрупулезности», противопоставляемой «безразличию» и «невнимательности» в отношении как сакральных, так и светских предметов. Целый ряд известных лингвистов согласны с Цицероном, что «religio» происходит от *relegere*, как противоположности *neglegere*, т. е. от неусыпного внимания (как мы говорим – религиозного внимания), как противоположности безразличию, небрежности, невнимательности», в значении «скрупулезного, добросовестного и ответственного повторения прошлого», «воспроизведения традиции», поскольку «жизнь римлянина была пронизана религией, органической составляющей его жизни», при этом религия выступала как «воплощаемое в жизнь желание быть в правильных отношениях с Силой, проявляющей себя во Вселенной» ¹¹⁵. А.М. Сморчков в этой связи пишет, что «религия, право и государственная организация – те области, в которых, пожалуй, наиболее полно отразилось

¹¹¹ Лосев А.Ф. Эллинико-римская эстетика I–II в. М., 1979. С. 35–37.

¹¹² Аверинцев С.С. Вера//Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия.1983 .С.78.; Аверинцев С.С. Вера///Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.1. М.:Мысль.2010.С.380.

¹¹³ Сарапин А.В. Методологические возможности этимологизации понятия «religio» //«Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.168-169.

¹¹⁴ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. - С.398.

¹¹⁵ Першин Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона// http://sociokosmos.ru/cicero/16_etimolog.pdf

своеобразие Древнего Рима»¹¹⁶. Уникальность достигнутого здесь синтеза, в свою очередь, благодаря созданной римлянами грандиозной средиземноморской Империи, стала основой для формирования специфического феномена христианской Европы и распространения этого слова.

Таким образом, в целом, «religio» с историко-филологических позиций в его истоках, отмечает Ю.Ю. Першин, можно понимать как скрупулезное, внимательное «перечитывание, в метафорическом смысле выбор, собрание, обозначая действие, которое наилучшим образом выражается словом вспоминать как заново воспроизводить, в котором заложен смысл повторения», что связано и со словом «recordatio», которым Цицерон изредка переводил греческое слово «anamnēsis», т.е. все эти слова «прямо или косвенно передают присутствие процесса умственного возвращения, повторения определенного контекста и способа поведения», они «содержат в себе значение точного исполнения поведенческих моделей относительно самого процесса повторения, а не относительно верований, порожденных этим поведением»¹¹⁷. Тем самым, данные выводы лингвистов хорошо согласуются с упомянутым выше пониманием религии Н.Луманом как «надзирания за неизвестным». Исключительное внимание к проблематике «веры», а не «скрупулезно-трепетного» поведения, приносится именно христианством, причем это отмечают не только христианские, но еврейская и даже советская философская энциклопедии, где, к примеру, С.С.Аверинцев специально подчеркивал, что «религии типа греко-римского или синтоистского язычества не знают понятия веры как внутреннего состояния и требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционно моральных предписаний»¹¹⁸.

¹¹⁶ Сморгчов А.М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы. М.:РГГУ, 2012.С.7.

¹¹⁷ Першин Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона// http://sociokosmos.ru/cicero/16_etimolog.pdf

¹¹⁸ Вера/Католическая Энциклопедия. – М.: Изд-во Францисканцев, 2002. С.923-927; Вера/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%С5%D0%С0>; Вера//Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос.энцикл., 1993. - С. 352-355; Вера // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. - Т. VII. – С.669-695; Аверинцев С.С. Вера//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.I. М.:Мысль. 2010. С.380.

Латинские обряды «служения богам», введенные, согласно преданиям, Ромулом и реформированные Нумой, стали в греческой культуре, как отмечает Ю.Е. Краснобаева, именоваться особым словом «θρησκεία (threskeia)», обычно сегодня переводимым как «религия», обозначавшим первоначально «иноземное служение богам», которое впервые появляется еще у Геродота (Ἡρόδοτος Ἀλικαρνησσεύς, ок. 484 до н. э. — ок. 425 до н. э.).¹¹⁹ Это слово во времена Страбона (Στράβων; 64 д.н.э. - 24 н.э.), бывшего уже современником Христа, оказалось «наиболее удобным для обозначения верований и культовой практики как единого целого», хотя у Геродота и его современников оно вначале обозначало именно «чужеземные обряды» («египетское» или «фракийское служение богам», «орфическое священнодействие», «неумеренное, сопряженное с излишествами, священнодействие» т.е. «ложно думающее» и «еретическое»).¹²⁰

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

У Страбона «по-видимому, впервые появляется связь понятия θρησκεία с оргистическими, мистическими и прочими культами, по ...выражению Плутарха, «сопряженными с излишествами»: «Таким

¹¹⁹ Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение» и институт диаконата в раннем христианстве / Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторически. Москва, МГУ, 2013. С. 99.

¹²⁰ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. -М.: Прогресс-Универс, 1995 - С. 395; Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение» ... С. 97-98.

образом, горное дело, охота и поиски жизненно необходимых предметов, очевидно, родственны «скитанию по горам», тогда как шарлатанство и колдовство близки к религиозному вдохновению, религиозным обрядам и гаданиям (τῶν δ' ἐνθουσιασμῶν καὶ θρησκείας καὶ μαντικῆς)». ¹²¹ Будучи достаточно редким в греческих текстах, слово «θρησκεία» только в текстах Иосифа Флавия (Ἰησοῦς ὁ βίβλος; Josephus Flavius, ок.37 —ок.100) начинает применяться широко, используясь 113 раз, преимущественно как обозначение сакрального для него «иудейского благочестия», т.е. истинной религии, культа, жертвоприношений, почитания Бога в Храме, глубокой «авраамической» религиозности и благочестия, следования Закону Моисея, строгого соблюдения субботы, хотя изредка и в смысле профанного «служения богам иных народов в противовес служению истинному Богу». ¹²²

Однако и в Новом Завете оно остается еще весьма редким: Павел держит речь перед Агриппой о том, что он – ранее убежденный противник новой веры – ныне ее искренний сторонник, говоря, что раньше «жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению (ἡμετέρας θρησκείας ἕξῃσα Φαρισαῖος)» (Деян.26:5); когда говорится о лжеучениях: «Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением ангелов (θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων)»; «это имеет только вид мудрости в самовольном служении (ἐν ἐθέλοθρησκείᾳ), смиренномудрии и изнурении тела» (Кол. 2: 18, 23), а в Послании Иакова обозначает благочестие: «Если кто из вас думает, что он благочестив (εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς εἶναι), и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие (τούτου μάταιος ἡ θρησκεία). Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем (θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ) есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира (Як. 1:26,27). ¹²³ Ю.Е.Краснобаева отмечает редкость его употребления в греческих текстах, за исключением работ грекоязычных иудеев Филона Александрийского и, особенно, Иосифа Флавия, через которых это слово, почти «не нагруженное языческим кон-

¹²¹ Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»... С.98, 139.

¹²² Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»... С.130, 138-140 .

¹²³ Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»... С.174-175, 188, 195.

текстом» и оказалось затем воспринятым грекоязычными христианами, становясь нормативным обозначением христианства как «истинной религии» с III в. н.э.¹²⁴

Латинскому «religio» Цицерон начинает противопоставлять слово «superstitio» («суеверие»), которое, согласно Бенвенисту, первоначально имело значения «переживший», «свидетельствующий», «стоящий над», «пророческий», «ясновидящий», «обладающий даром присутствия», но постепенно, под влиянием философской критики, «стало обозначать культовую практику, которую считали простой и простонародной, недостойной рассудительного ума», при этом «римляне боялись гаданий и считали их шарлатанством, а гадателей и ясновидцев презирали, тем более что те, как правило, были иностранцами», они, «верные официальным предвещателям, всегда порицали обращение к магии, гаданию, считали подобные занятия ребячеством», а «просвещенный и философский взгляд рационализирующих римлян отделил religio 'религиозную рьяность, истинное почитание' от superstitio 'деградировавшей, извращенной религиозной формы'». ¹²⁵

Вся последующая история, вплоть до наших дней, как это ярко проявляется в современных «комментах» и «блогах», подобных некоторым цитированным ранее, развивалась в полемике вокруг различия «религия/суеверие» (истинное/ложное благочестие). Становление христианства, где, как отмечал С.С.Аверинцев, первые сторонники Иисуса из Назарета вообще «не собирались "основывать" новую религию, а себя считали наиболее верными из иудеев», при этом в самой империи их несколько столетий квалифицировали как «superstitio Iudaica» (иудейское суеверие), тем не менее, оказалось отмеченным утверждением дифференциаций «иудеи/христиане», «religio/superstitio», «монахи/миряне» (при этом термин «religiosi» закрепился именно за «монашествующими»), появлением множества создающихся, распадающихся и догматически дистанцирующихся «харизматических», «экстатических» и «профетических групп» так или иначе определяющихся в отношении новой и самоутверждающейся (как «аутопойети-

¹²⁴ Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»... С.97.

¹²⁵ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. -М.: Прогресс-Универс, 1995 -С. 399-402.

ческой» системы) «καθολικῆς ἑκκλησίας» или «Ecclesia Catholica», периодически возникающих расколов между «ревнителями благочестия», «истинными поборниками традиции», «юрисдикциями», «конфессиями», «деноминациями», подчеркивавшими свою большую или меньшую «эксклюзивность».¹²⁶

Вместе с тем, дифференциация «элита/простоцы» в каждой из этих традиций, по мере становления «сект, школ и направлений», приобретала собственные исторические формы, более или менее враждебные ко всему «чужому», хотя «чужим» для «народа» и «элиты» могли быть совершенно разные феномены. Так, «народное» сознание способно и сегодня выражаться, к примеру, как это описывает один из советских эмигрантов в Израиле, в «чудовищно смешных фразах»: «"Смотрите, смотрите, евреи с церкви возвращаются!" - Это моя жена увидела группу мужчин в черных шляпах, длинных черных пиджаках (почти пальто), с завитыми длинными пейсами, спускающимися из под шляп и веревочками, свисающими с пояса... Ну, а поскольку в "совке" вся религия לך [dat] обычно связывалась со словом "церковь", а слово "синагога" בֵּית הַכְּנֶסֶת ה' ['beit 'kneset] вообще не было на слуху, то и родилась эта чудовищно смешная фраза».¹²⁷

Отмеченный термин «Даат» используется во всем известном выражении «עץ הדעת טוב ורע» (Эц ha-Даат Тов ве-Ра), т.е. «Дерево Познания Добра и Зла» (Быт. 2:9, 17), что, как и в выражении **«ве-на-адам яда эт хава ишто»**, т.е. **«И Адам познал Хаву, жену свою» (Быт. 4:1)**, трактуется как фактическое, эмпирическое «ведение», т.е. **осуществление влияния, владения, властвования**. Другое известное библейское выражение «Даат элогим» (познание Бога), в дальнейшем теологическом осмыслении начинает обозначать «высшее предназначение человека на земле, смысл и цель его пути», «сам путь постижения Бога через любовь к Нему и исполнение Его запове-

¹²⁶ Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М., 1987. С.13.Апполонов А. В. ФОМА АКВИНСКИЙ О вере и религии ГОСУДАРСТВО· РЕЛИГИЯ· ЦЕРКОВЬ. 2012, №1(30) С. 202; Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51; Webster's Online Dictionary//<http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion>.

¹²⁷ Боуден Е.С. Вкуснятинка "Осэм"// http://world.lib.ru/b/bouden_e_s/vkusniatinkaosem.shtml

дей», причем «этот путь является срединным между путем рационально-умозрительным и сугубо мистико-экстатическим, связанным с потерей собственного "я"», представленные в текстах пророков, «переживавших свою встречу с Богом как встречу двух личностей, воля которых остается свободной, ходивших "перед Богом", т. е. ощущавших свое бытие как жизнь в присутствии Бога». ¹²⁸

Еврейская энциклопедия отмечает, что «хотя вера в Бога рассматривается как высшая религиозная добродетель (Быт. 15:6; Ис. 7:9; ср. Иов 2:9), в Библии нет ни одного предписания веровать», поскольку «в иудаизме основной упор делается не на исповедание, а на поведение», да и «спекулятивное и систематическое мышление не характерно» для этой традиции. ¹²⁹ Вместе с тем, хорошо известно, что религия в иудаизме жестко противопоставляется магии (от древнеперсидского магуш, в Библии *מַגֵּן*, *mag* — жрец в древнем Иране), которая понималась как «волшебство, колдовство, чародейство, действия, связанные с верой в способность человека оказывать влияние на силы природы, судьбу отдельных лиц или целых народов с помощью сверхъестественных средств — заклинаний, амулетов и т. п.», при этом «Библия повелевает предать смерти ворожею (*мехашишефа*), вызывающего мертвых (*ов*) или колдуна (*ид'они*), приравнивая по тяжести их грех к кровосмешению или скотоложству (Исх. 22:17; Лев. 20:27)» ¹³⁰. Ниже мы еще вернемся к соотношению понятий «религия» и «магия», которое А.В.Петров определяет как отношение не самостоятельных и альтернативных феноменов, но «рода» и «вида», причем вида «девиантного» ¹³¹.

В близких традициях, к примеру, исламской, современные авторы могут использовать латинский (т.е. «инокультурный» и «иновер-

¹²⁸ Синило Г. В. Даат Элогим/ Библейская энциклопедия//<http://www.insai.ru/slovar/daat-elogim>

¹²⁹ Вера/ Еврейская энциклопедия//<http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0>

¹³⁰ Религия еврейская / Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=13491&query=%D0%C5%CB%C8%C3%C8%DF>; Магия/ Еврейская энциклопедия //<http://www.eleven.co.il/article/12558>

¹³¹ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С.19-21.

ный») термин «religio», отмечая, что «*религия (вера)* в Коране характеризуется понятием «дин» (эд-дин – الدين), при этом уточняется, что «корнем слова является «d-y-n» (дейн) (ن-ي-د), которое означает «долг», «входить в долговую связь» ... *отсутствие* (в данном случае отсутствие денег на месте).», когда «при разделе наследства в первую очередь оплачиваются именно письменно зафиксированные долги умершего, а уже из оставшейся его части производится его раздел в целом», при этом «во всех этих случаях употреблено понятие «d-y-n» (дейн / долг)». ¹³²

«Википедия» сообщает, что «дин (دين — *религия*) многозначный исламский термин, обозначающий «суд», «воздаяние», «религию», «веру» и др. В Коране этот термин употребляется свыше 100 раз в разных значениях. В суре Аль-Бакара выражение *йаум ад-дин* означает «день Суда», в суре Аз-Зумар — «религию», «веру» отдельного человека и «религию как систему ритуальной практики», при этом данный «термин дин прилагается как к исламу, так и к язычеству, иудаизму или христианству». ¹³³ **Другие авторы и новый справочный портал «Викикоран» указывают, что помимо «дин» в Коране употребляется в близком значении и термин «مِلَّةٌ, миллятун».** ¹³⁴

Религиоведческие исследования могут показать, как отмечает Ж.Ваарденбург, становление исторических особенностей и общностей христианства, ислама и иудаизма, выступая в качестве «своего рода ‘миноискателей’ на политическом ‘минном поле’ взаимоотношений между этими тремя религиями». ¹³⁵ Действительно, с одной стороны, СМИ еженедельно сообщают нам о конфликтах христиан, мусульман и иудеев, к примеру, на Ближнем Востоке, часто вооруженных и кровопролитных, тогда как, с другой, иногда можно прочесть, что «мусульмане и иудеи исповедуют ...одну и ту же веру, можно даже сказать - одну религию», поскольку «религия как евреев, так и арабов обозначается одинаковым

¹³² Орум Ф. Определение религии (дин) // <http://www.koranika.ru/?p=2677>

¹³³ Дин// <http://ru.wikipedia.org/wiki/Дин>

¹³⁴ Трудности перевода слов «вера» и «религия» - «дин» и «миллятун»// <http://nm2000.kz/news/2013-03-02-70209>; Вера// <http://wikikoran.kz/index.php/%D0%94%D0%B8%D0%BD>

¹³⁵ Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.44-73.

понятием "дин", смысл которого расширенно можно перевести приблизительно так – "*поклонение Единому Богу в следовании законам, Им данным*". При этом «разным» является то, что можно обозначить как "религиозную традицию", в свете чего «ислам, иудаизм и христианство в их современном виде - это, скорее, то, что можно обозначить понятием "шариат" то есть путь ко Всевышнему, определенный историческими и этнокультурными особенностями того или иного народа», причем «в этом смысле мусульмане вполне могут быть названы "иудеями закона Магометова", равно как и иудеи - "мусульманами шариата Муссы". Кстати, примерно так обстояли дела в раннеисламскую эпоху». ¹³⁶ Сегодня политики, к примеру, в интервью Минтимера Шаймиева «Российской газете» (04.12.2003) могут утверждать, что «не существует жестких стен между религиями... Ведь вера одна, религии разные» (речь идет о христианстве, православии и исламе) ¹³⁷.

Вместе с тем интерес представляет и анализ слов, выражающих понятие Бога в этих традициях, когда, «в нашем беспокойном мире, вследствие постоянных конфликтов между арабами и евреями, часто забывают о том, что арабский и еврейский языки являются родственными, входящими в одну языковую группу – семитскую», при этом отмечается, что «лингвисты согласны с тем, что слово *Аллах* является родственным еврейскому слову *Элоах* (используемому, например, в Книге Таурат, Втор. 32:15)». ¹³⁸ 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 произо-

¹³⁶ Исмаил-Валерий Емельянов, Мусульмане – иудеи: перспективы диалога. Декларирование духовной общности будет способствовать пониманию того, что противоречия между евреями и мусульманами не носят религиозного характера// <http://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1372>

¹³⁷ Вера у нас одна, религии разные//<http://www.rt-online.ru/articles/rubric-70/53331/>

¹³⁸ Русский перевод Священного Писания для Востока// <http://slovocars.org/about.php>

шло 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)».¹³⁹

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

Так, В.П. Вихлянцев пишет, что «**Бог** — этим словом Священное Писание называет Того, Кто есть Творец всего видимого и невидимого и Кого человек, творение Божие, ни описать, ни постигнуть не в состоянии (Иов 11.7). Но нам дано видеть Его дела (Вт 4.35; Деян 17.28; Рим 1.20). И людям Бог на протяжении веков открывался под разными именами. В первой главе Библии мы встречаем только имя Бог, которое в еврейском тексте записано как Элоим (мн. от Эль, сила). Этим именем Священное Писание показывает Бога всемогущим Творцом и Вседержителем. Но уже во второй главе

¹³⁹ Священное Писание: Смысловый перевод Таурата, Пророков, Забура и Инжила// <http://www.bibleist.ru/biblio.php?f=002.html&q=001/069>

мы встречаем имя Господь (Иегова, то есть Сущий, см. Исх 3.14) и это потому, что был сотворён человек. Разницу эту можно понять, например, из рассмотрения следующих мест: «...как повелел ему Бог (Элоим). И затворил Господь (Иегова) за ним...» (Быт 7.16); или «...ныне предаст тебя Господь (Иегова) в руку мою...и узнает вся земля, что есть Бог (Элоим) в Израиле» (1Ц 17.46); или «...Господь (Иегова) помог ему, и Бог (Элоим) отвёл их от него...» (2Пар 18.31); или, наконец, из сравнения 1Кор 5.13 и Евр 10.30; 1Пар 21.13 и Евр 10.31. Другими словами, Бог есть Господь для избранных Своих, а для всех остальных Он есть только Всесильный Бог. Господь, как сказано, есть «Бог духов всякой плоти» (Чис. 27.16), потому что все действия плоти (человека) есть отражение (проявление, воплощение) взаимодействий духовных. В 3 в. до РХ в обиход вошло имя Бога Адонаи (что также значит Господь, Владыка — от слова «дан», судья), которое Евреи употребляли вместо имени Иегова при чтении священных текстов. Кроме указанных имён в еврейском тексте Священного Писания встречаются ещё следующие два имени Бога: Елион (означающее Всевышний, как например, в таких словах: «...поднимаю руку мою к Господу Богу (Елион)...», Быт 14.22) и Шаддаи (означающее Всемогущий, например: «...явился... с именем Шаддаи», Исх 6.3). Пс 90.1 в других переводах выглядит так: «Живущий под кровом Всевышнего (Елион), под сению Всемогущего (Шаддаи) покоится. Говорит Господу (Иегове): «...Бог (Элоим) мой»...». Кроме этих имён Божиих Библия приводит также следующие определения или характеристики Божии (которые иногда называются именами): дух (Ин 4.24), мститель (Наум 1.2), огонь поядющий (Вт 4.24; Ис 33.14; Евр 12.29), ревнитель (Исх 34.14; Вт 6.15; Наум 1.2), Саваоф (см.), свет (1Ин 1.5), страх Исаака (Быт 31.42,53), Судия (Иов 23.7), Творец (Иов 4.17; Пс 94.6; Рим 1.25), Утешитель (Ис 51.12). В Новом Завете Бог является в Сыне Своём Иисусе Христе (Ин 1.18). м. Адонаи, Господь, дух)».¹⁴⁰

Христианство, ислам и иудаизм относятся к т.н. «авраамическим религиям», которые, не смотря на многочисленные исторические и современные конфликты, являются, как это признают многие иссле-

¹⁴⁰ Вихлянцев В.П. Библейский Словарь//<http://www.bible-center.ru/ru/dict/vpvdict/b>

дователи, сравнительно «родственным» в культурном, философско-теологическом и филологическом аспектах. Близким к ним является и зороастризм, где, как отмечает А.С.Миксюк, в «Авесте» аналогом термина «religio» является многозначный термин «daēna» (ср.-перс. dēn, н.-перс. dīn), который понимается как обозначающий, прежде всего, подлинную, «благую веру Авесты», но употребляемый и в более широком смысле:

«религия», «вера»;

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

«внутренняя сущность», «духовная сущность», «совокупность мыслей и поступков человека»; «совесть».¹⁴¹

Все эти значения, в свою очередь, связаны с еще более древней культурой, названной в XIX веке «индуизмом» и «индоевропейской языковой общностью», где слово «religio» сопоставляется со словом «*dharma*» (*dhamma*), которое «могло значить "добродетель", "закон", "учение" (в частности, буддийское), "религия", "элемент", "качество", "вещь", "явление" и т. д.».¹⁴² Исследователи обращают внимание на то, что «очень трудно описать место "религии" в индуизме», поскольку «в самом общем понимании», т.е. как «предполагающуюся индивидуумом его связь с бесконечным и превосходящим временные и сущностные рамки земной жизни, религию надо признать в индийском обществе почти вездесущей и всепроникающей».¹⁴³ При этом «различия между исламом и христианством или между иудаизмом и зороастризмом менее выражены, чем между какими-либо крайними течениями индуизма», последний «не сводим ни к понятию "религия", ни к понятию "философия", в нем невозможно выделить ни общего кредо, ни набора догм», здесь «нет универсально принятого канона, вероучения, Церкви или ритуала, ибо это — не одна, а группа родственных идеологических и религиозно-философских систем, связан-

¹⁴¹ Миксюк А.С. Историко-культурный контекст и понимание термина «religio» в Авесте//«Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.142-145.

¹⁴² «Дхаммапада»: Перевод с пали, введение и комментарии В.Н.Топорова. Памятники литературы народов Востока. Bibliotheca Buddhica XXXI. Издательство восточной литературы. – М., 1960// <http://dhamma.ru/canon/kn/dhp/dhammapada.htm>; Дхарма// <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D1%85%D0%B0%D1%80%D0%BC%D0%B0>

¹⁴³ Парибок А. Индуизм//<http://enc-dic.com/induism/Religija-715.html>

ных до некоторой степени общностью территории, исторических судеб, литературного и культурного наследия». ¹⁴⁴ К древнеиндийскому «bhagas», т.е. «одаряющий», «господин», «наделяющий», «достояние», «счастье» восходит, согласно этимологам, слово «Бог» русского языка, неразрывно связанное с православным и, шире, общим тысячелетним христианским культурным контекстом других европейских (христианских) языков. ¹⁴⁵

Ряд авторов отмечает, что не только индуизм, но все т.н. «национальные религии» это не «религии» в европейском смысле, ибо они не есть некая «церковь», как христианство, а сам «образ жизни» народа. ¹⁴⁶ С.А.Кучинский отмечал «условность» применения понятия религии к доклассовому обществу. ¹⁴⁷ М.А.Коростовцев характеризовал египетскую религию как «очень сложный феномен, соединение часто противоречивых, а порой и взаимоисключающих верований, возникших в разные времена и в разных частях страны», качественно отличный от феномена европейского христианства как государственной Церкви с унифицированным вероучением. ¹⁴⁸

Вместе с тем, если Индию, при всей непохожести на «авраамические» и «евроцентричные» формы, еще можно представить как «планету, которая относится к нашей солнечной системе», т.е. индо-европейской языковой семье, то вот Китай, как полагают филологи, вообще «представляет для нас иную вселенную». ¹⁴⁹ В Китае, сходную со словом «религия» роль играет слово «zongjiao», которое «впервые появилось в буддийских текстах приблизительно в 10 веке», где оно «обозначало буддизм», тогда как «позднее это слово стали употреблять по отношению к своему учению даосы», а «в эпоху династии Цин слово *zongjiao* употреблялось также и по отношению к христианству», при этом «понятие *zongjiao* состоит из двух иероглифов. Первый – *zong* в своем исходном значении, согласно словарю «Шо вэнь»,

¹⁴⁴ Михайлов М. И. Индуизм// <http://www.relig.info/induizm>

¹⁴⁵ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 2009. Т.1. С.181-182.

¹⁴⁶ Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? //Наука и религия. № 10, 1990. С.26.

¹⁴⁷ Кучинский С.А. Человек моральный. М., 1987. С.41.

¹⁴⁸ Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. М., 1976. С.8.

¹⁴⁹ Лысенко В. О переводе санскритских философских текстов// <http://kogni.narod.ru/lyssenko.htm>

означает уважение к семейным храмам и монастырям. Второй – *jiao* имеет значение «учение». Общий первоначальный смысл слова *zongjiao* близок к европейскому понятию ‘религия’». ¹⁵⁰

В XIX в., «когда традиционное китайское сознание подверглось сокрушительному влиянию западной культуры, в интеллектуальных кругах Китая обострилась проблема осмысления того, что такое религия и является ли ею конфуцианство» ¹⁵¹. Слово *zongjiao* «приобретает общее значение ‘религия’», хотя оно «в своих исходных смыслах отсылает к представлениям о предках, духах, основоположниках, к почтительному отношению к ним». ¹⁵² В современном китайском языке «слово *zongjiao* обозначает отношения человека с Богом». ¹⁵³ Иначе говоря, слово из буддистского культурного контекста (где просто нет «Бога»), перешло в современный «евроцентрированный», получив расширенное и «евроцентричное» значение «отношения человека с Богом», «трансцендентным», «вечными ценностями», «концепцией жизни» ¹⁵⁴.

В Японии европейское понятие «религия» соотносится с иероглиф 宗教 (Shūkyō), это тот же иероглиф, что и в Китае «*zongjiao*», и возможно, он был заимствован в Китай из Японии в XIX веке ¹⁵⁵. Его понимают как «обобщение способов успокоить людей, ценить, верить, соблюдать и следовать учению богов и Будды», ¹⁵⁶ «психоло-

¹⁵⁰ Чжан Сяоли Проблемы интерпретации религии в Китае// http://iph.ras.ru/site/sci_spir/otikd.html

¹⁵¹ Хаймурзина М.А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев//«Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.253.

¹⁵² Забияко А.П. Путунхуа китайской мифологии и религии в энциклопедии «Духовная культура Китая»/Философия религии: альманах/Философский факультет МГУ им. М.В.Ломоносова; Ин-т философии РАН. М.:Наука, 2007—2010-2011/ Под ред. В.К.Шохина.-2011. С.478; Забияко А.П. «Религия: опыт понимания и типология»//<http://www.e-ligions.net/page.php?id=7&comments=1>

¹⁵³ Чжан Сяоли Проблемы интерпретации религии в Китае// http://iph.ras.ru/site/sci_spir/otikd.html

¹⁵⁴ Хаймурзина М.А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев//«Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.256, 259.

¹⁵⁵ Такахаси С. Понимание слова «религия» в японском культурном контексте//«Свеча-2014: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.26 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2014. С.256-259.

¹⁵⁶ Забияко А.П. Путунхуа китайской мифологии и религии в энциклопедии «Духовная

гические действия по достижению спокойствия путем веры в бога (богов) и Будду», «учение бога (богов) и Будды», «система убеждений, поведений и институтов, придающих позитивное значение и ценность явлению или существованию, которые не может быть эмпирически и рационально понято и проконтролировано».¹⁵⁷ Само слово «Shūkyō» впервые появилось как перевод с английского «Religion» в торговом договоре Ансэй между Японией и США в 1858 г., однако тогда слово «Religion» переводилось несколькими словами: "Shūkyō", "Shūshi" или "Shūhō". Термин " Shūkyō " внедрился как нормативный перевод "Religion" после 1873 г., до того крайне редко встречаясь в японских буддийских источниках, где этот термин обозначал: «абсолютная истина, не выразимая словами, учение, предназначенное для распространения в народе».¹⁵⁸

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

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

«служение» Кол.2:18; 「礼拝」 「奉事 (ほうじ) 」

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

«благочестие» Иак.1:26,27 「信心」 「敬虔」

В самом распространенном современном переводе Библии на японский язык, который был опубликован в 1987 и подготовлен сов-

культура Китая»/Философия религии: альманах/Философский факультет МГУ им. М.В.Ломоносова; Ин-т философии РАН. М.:Наука, 2007—2010-2011/ Под ред. В.К.Шохина.-2011. С. 478; 大槻文彦著「宗教」『新編 大言海』富山房、1982年、979頁; ОЦУКИ Хумихико. Сюкё// Дай-Гэнкай: Новейшее издание. 1982. С. 979.

¹⁵⁷ 松村明編「宗教」『大辞林 第三版』三省堂、2006年、1175頁; МАЦУМУРА Акира ред. Сюкё// Дайдзирин 3-е изд. Сансэй-до. 2006. С. 1175.

¹⁵⁸ 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜:宗教・国家・神道』岩波書店、2003年、33-37頁; ИсомаэДжунити. Киндай Нихон но Сюкё Генсэцу то соно Кэйфу: Сюкё, Кокка, Синто, Иванами-Сэтэн. 2003. С. 33-37.

местно протестантскими и католическими переводчиками, используются следующие термины:

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

В русскоязычном интернете видно, что Япония, с точки зрения ряда россиян, показывает пример очень «странного» и «непривычного» отношения к религии, поскольку для наших сограждан, как уж это сложилось в течение тысячелетия нашей и европейской культуры, очевидно стремление найти один «четкий смысл» и одно «строгое значение» слова «религия», определив раз и навсегда что же есть «истинная религия». Это распространенное убеждение сталкивается с тем «странным» и «ненормальным» культурным фактом, что японцы «женятся по христианскому обряду, а хоронят по буддийскому»,¹⁵⁹ и, что еще более «непривычно», согласно опросам общественного мнения, в ответ на вопрос о том, «какова их вера», японцы отвечают, что они атеисты, синтоисты, буддисты и христиане одновременно или поочередно, поскольку в первый день Нового года они направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, работают как атеисты, а во время похорон выступают как люди, «смирненно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом», при этом «около 70% японцев вообще не считают себя верующими людьми», но в то же время «85% населения Японии относят себя к синтоистам и 80% — к буддистам».¹⁶⁰

¹⁵⁹ Японские религии основные течения// <http://otanuki.ru/religiya/63-religioznietechniya.html>

¹⁶⁰ Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// <http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic>; Аругюнов С.А., Жуковская Н.Л. «Святые реликвии» - миф и действительность//<http://bibliotekar.ru/relik/5-1.htm>; Соколов-Митрич Д. Идеальные православные// <http://www.rusrep.ru/article/2012/03/27/pravoslavie/>

Н.Б. Мечковская отмечает, что «в некоторых культурах один человек может исповедовать несколько религий», когда, к примеру, «в Китае, в зависимости от времени года и суток, характера религиозной настроенности или потребности, верующий обращается то к Конфуцию, то к практике даосизма или буддизма»¹⁶¹. Вместе с тем фактически аналогична ситуация в нашей Бурятии, где и сегодня каждый может быть православным, буддистом и шаманистом одновременно или время от времени, как, собственно говоря, это проявлялось и в известном «двоеверии русского народа», обсуждаемом с XIX в., где органично сосуществовали «элементы» христианства и язычества¹⁶².

Важно в религиоведении преодолеть бессознательный «христоцентризм» понимания «нормативного», вернее даже «экклезиоцентризм», поскольку и в самом христианстве, как справедливо замечает Е.А.Торчинов «...евангелия не содержали какой-либо оформленной доктринальной системы» и только появление «епископальной церкви как мощного социального института обуславливало ригидность и строгость догматической системы, чего не могло быть ни в буддизме, ни в индуизме с их плюрализмом направлений и отсутствием сколько-нибудь выраженной централизованной церковной организации».¹⁶³ Да и вообще, в глобальном контексте «...библейские религии в своем теистическом абсолютизме стоят как бы особняком среди религий мира, являются своеобразным исключением, даже парадоксом, если угодно, и только их широчайшее распространение..., а также наша собственная принадлежность к основанной на мировосприятии этих религий культурно-цивилизационной целостности создает иллюзию как бы самоочевидности их религиозной парадигмы, ставшей в трудах европейских религиоведов... парадигмой религиозности как таковой».¹⁶⁴

¹⁶¹ Мечковская Н.Б. Язык и религия // <http://psylib.org.ua/books/mechk01/txt01.htm>

¹⁶² Волкова К. Великий знахарь из Бурятии// http://planeta.moy.su/blog/velikij_znakhar_iz_burjatii/2014-03-11-79676

¹⁶³ Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.100.

¹⁶⁴ Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.404.

Некоторым радикалам у нас понятнее, а кое-кому сегодня это представляется единственно достойным положением дел, когда «из опыта Боснии, Кавказа, Судана прекрасно известно, что, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб», поскольку сегодня часто «религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность», поскольку каждый может быть «полуфранцузом» и «полуарабом», оставаясь при этом одновременно гражданином и Франции, и Алжира», однако, совершенно недопустимым считается «быть полукатоликом и полумусульманином».¹⁶⁵ В такой культурной традиции некоторые «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули...».¹⁶⁶ Аналогичные проблемы видны, когда, к примеру, известный религиовед и философ Л.Н.Митрохин, назвав себя «православным атеистом», вызвал весьма резкую критику «Атеистического сайта», написавшего что «академик Лев Митрохин сказал глупость».¹⁶⁷ Не более понятным для многих оказалось и утверждение другого известного ученого С.П.Капицы, назвавшего себя в последнем прижизненном интервью «русским православным атеистом».¹⁶⁸ Дискуссионность сложности и права на свободу глубинного понимания самого себя в соотношении с «нормативными традициями» представлены в недавней полемике вокруг творчества Бориса Гребенщиков и целого ряда других известных рок-музыкантов, нередко приобретая скандальный характер именно в контексте «неопределенности» их мировоззрения, которое, по мнению ряда их оппонентов, должно быть «строго православным».¹⁶⁹

¹⁶⁵ Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // <http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm>

¹⁶⁶ Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм// <http://www.lechaim.ru/ARNIV/196/katsis.htm>

¹⁶⁷ О религии, атеизме и православии. Академик Лев Митрохин отвечает на вопросы портала "Религия и СМИ" // http://www.religare.ru/2_1062.html

¹⁶⁸ Сергей Капица: "Я - русский православный атеист"// <http://rodon.org/society-090721105032>

¹⁶⁹ Борис Гребенщиков и Андрей Макаревич: Долгий разговор в поезде// <http://www.nneformat.ru/texts/?id=4521>; Борис Гребенщиков оказался в центре религиозного скандала// <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=39532>; Представитель Русской церкви считает не самым удачным миссионерским ходом "суд" над Гребенщиковым// <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=39665>; «Ляпис Трубецкой» спел о Будде, Христе и пророке Мухаммаде // http://www.newsmusic.ru/news_

Такая «вне-нормальная» идентификация, однако, свойственна не только японцам, китайцам, бурятам, рокерам или известным ученым, но и классику европейской культуры И.-В.Гете, который даже создал «себе религию для личного употребления»,¹⁷⁰ религию «новорожденности», веры в «способность на невозможное», на пересмотр и переоценку («руинизацию») всех традиционных форм ради постижения подлинной и таинственной истины.¹⁷¹ Его смешил сам поверхностный рационализм, который в духе таксономии Карла Линнея, распределял мыслителей по категориям – «христианин», «лютеранин», «пиетист», «атеист», «пантеист» и т.п., причем считалось, что, подобно тому, как «одно и то же растение... не могло одновременно фигурировать» под разными рубриками, то точно так же «оказывалось нежелательным нарушение соответствующей рубрикации и философами, которым в отместку была уготована особая и, с позволения сказать, штрафная рубрика «эклектики»».¹⁷²

Мы не имеем возможности отследить здесь все существующие культуры и языки, на которые сегодня переведена, к примеру, Библия, являющаяся, как известно, вообще самым «переводимым текстом» в мире: по данным еще 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 языке¹⁷³. Своеобразным было восприятие латинского «religio» и греческого «θρησκεία» в Армении, стране, где христианство впервые в мире стало государственной религией, где различаются «армянское христианство “официальное” и народное», важно учитывать историческую модификацию апостольской доктрины, внешние влияния и особенность этнической консервативной традиции», а термин, обо-

2_21966.htm; Горячева Ю. Игры самовыражения. Стас Намин: «Говорят, в прошлой жизни я был индусом» 2010-02-26 // http://antrakt.ng.ru/people/2010-02-26/9_namin.html; Артюх А. Религиозная групповуха на фоне весёлой песенки // http://ruskline.ru/analitika/2010/8/23/religioznaya_grupповуха_na_fone_vesyoloj_pesenki/ и др.

¹⁷⁰ Гете, И.-В. Из моей жизни: Поэзия и правда // И.-В.Гете Собрание сочинений в 10 т.Т.3. - М.,1976. - С. 538.

¹⁷¹ Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. - М.: Мысль, 1989. - С. 66, 56.

¹⁷² Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. - М.: Мысль, 1989. - С. 71.

¹⁷³ Священное Писание полностью переведено на 451 язык// <http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/54732>

значающий религию в современном армянском языке – “Կրօն”, “Կրօնք” – определяется как канон, устои, закон и этимологически выводится из наречия “Կրեալ, ցահեալ” – “несомый, хранимый”», обозначая «не столько вероисповедание, сколько доктрину и религиозный закон, определяющий поведение верующего и его принадлежность к тому или иному религиозному течению», т.е. даже в «средневековье не существовало представления о религии как единстве духовного закона, веры, ритуала, доктрины и организации».¹⁷⁴

Представляется важным упомянуть и испанский язык, отразивший социальные реалии «страны трех религий», где возникла особая семантика слова «religi6n», переводящегося на русский язык как «вера», «уверенность», «убежденность»; «верность» (la religi6n del honor - долг чести), «поверье»; «религия», «конфессия», «религиозность», «набожность»; «благочестие», «монашество» (entrar en religi6n — постричься в монахи), «алтарь» (el altar y el trono - религия и монархия), «закон», «откровение» (la ley antigua (vieja), ley de Mois6s, ley mosaica — закон Моисея, Ветхий завет, иудейская религия, ley de Dios; ley escrita — скрижали закона; десять заповедей; ley de Mahoma, la ley de los mahometanos — закон Магомета, магометанство; la ley evang6lica (nueva), ley de gracia — христианство, Новый завет, Евангелие)¹⁷⁵.

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

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

2. An institution to express belief in a divine power - "he was raised in the Baptist religion" (конкретное институциональное учреждение -

¹⁷⁴Симонян Л.Д. Религия и учение: восприятие религии и религиозности у армян//«Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 /Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.195, 196.

¹⁷⁵Словарь современного употребления // <http://www.diccionario.ru/t/moderno/general/perevod/религия>; Общелексический словарь (испанско-русский)// <http://www.diccionario.ru/t/general/general/perevod//религия>

вероисповедание, конфессия, юрисдикция) выражения веры в божественную силу: «он был воспитан в баптистской религии»;

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

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

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

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

7. Strictness of fidelity in conforming to any practice, as if it were an enjoined rule of conduct - строгое и преданное исполнение каких-либо практик, так как будто это заповедь, предписанное правило поведения, но при этом отмечается, что «"Religion" is a common misspelling or typo for: religions», т.е. «религия» это распространенная орфографическая ошибка или опечатка для: «религий». ¹⁷⁶

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

Религия – социальный феномен (social phenomenon)

Религия – национальное явление (national phenomenon)

Религия – нечто очень важное (something very important)

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

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

Религия – духовное явление (spiritual phenomenon)

Религия – связь с Богом (with God)

Религия – вера (faith)

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

Религия – конкретное вероисповедание (concrete creed)

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

Религия – нечто священное (something sacred)

Религия – активное начало (active beginning)

Религия – знание (knowledge)

Анализ ряда материалов показывает, что в целом «концепт Religion - это некая картина мира, особая организация действительности, характеризующаяся элементами научно-философской, мифолого-религиозной и житейской интерпретацией» ¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Religion/Webster's Online Dictionary//<http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion>

¹⁷⁷ Карапетян М.В. Когнитивно-семантический анализ концепта «religio»//«Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» Т.23 / Отв.ред.Е.И.Аринин.- Владимир, ВлГУ, 2013. С.120.

Очевидно, что сами выделенные значения слова «религия» отражают историю его формирования в Европе и современном «евроцентричном» мире, начавшись со «скрупулёзности» исполнения ритуалов римским государственным божествам, переосмыслившись как «благочестивое почитание богов», противостоящее «суевериям», утвердившись на два тысячелетия как богослужение христианской «кафолической еkkлeсии», «монашество», «враждующие юрисдикции (патриархаты, вероисповедания, конфессии, церкви)», став сегодня обозначением как особой формы «некоммерческих организаций», равноправных субъектов современного права (религиозных объединений, деноминаций), так и интимной области личного мира глубинных переживаний «отношения с неизвестным и таинственным», или смысловой общностью «единства самого ценного, истинного и прекрасного», или теоретическим конструктом («обобщения»/«псевдообобщения»), или эмпирическими культурными феноменами и т.п. и т.д., которые подробно будут рассмотрены далее.

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

«мозаичный» период, «повседневное-естественное» существование смыслов и слов бесписьменного общения, своеобразных не только в каждой деревне, городе, государстве, но и на каждой улице, семье, диалоге – своеобразно, уникально-локально, мгновенно-темпорально (только в это время и в этом месте, в этом ситуативном контексте) т.е. коммуникативно-интеракционно (подобно тому, как это и есть в современных блогах, с обзора которых начинается этот текст или в телепрограммах разных каналов, где одновременно высказываются совершенно разные утверждения о религии, когда, к примеру, только 12.09.2013 года (когда писался этот раздел) по кабельному телевидению «Навигатор-Владимир» параллельно шли программы почти 100 каналов, в том числе: «Никита Струве. Под одним небом», Культура, 13.20-14.00; «Святые. Изгоняющий бесов», ТВ3-МирТВ, 13.00-14.00; «Редкие люди. Нганасаны. Последние из шаман-

ского рода Нгамтусо», Планета, 13.30-14.00; «Испытайте свой мозг. Вы не поверите своим глазам», National Geographic, 13.00-14.00; "Доброе слово - день" и "День в Шишкином лесу". Союз, 13.30-14.00 и т.п.), где под «религией» понимались совершенно разные феномены – интеллектуальная православная традиция, народная вера, шаманизм, психологические феномены, культурное православие и т.п.;

«письменно-теологический» (доктринально-терминологический), когда слово обыденного языка приобретает нормативные и унифицированные значения, стремящиеся к универсальной однозначности и моносемантности в юридических, теологических, философских и политических письменных текстах (где проводится деление противопоставляемых форм: религия/суеверие, религия/псевдорелигия, истина / ложь, правоверие/ересь, прекрасное/уродливое, высокое/низкое и т.п.);

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

Отечественная история, как показывает обращение к известным словарям русского языка, очень наглядно отразилась в изменении значений данной лексемы. Этимологические словари показывают, что слово «религия» (религия, релёя) впервые встречается в текстах 1705–1706 годов, являясь заимствованием из польского, где *religia* является производным из общеевропейского лат. *religio* («богослужебные обряды», «благочестие, добросовестность», ... буквально — «связанность чем-л.» клятвой, верой и т. д.).¹⁷⁸ Наряду с научно обоснованной этимологией сегодня получила распространение и так называемая «псевдоэтимология», когда, к примеру, может утверждаться, что «РЕЛИГИЯ («*Pe + Lu + Ga ...*») – это «неизменность (сохранность) продолжения пути», или «течение энергии продолжения движения»... В Древнем мире это слово имело лишь бытовое значение в смысле, как «память предков», но не было культом и социальным институтом, каким стало в рамках современной технической цивилизации».¹⁷⁹ Ниже мы покажем, что все это не соответствует фактам.

¹⁷⁸ Этимология и история слов русского языка// <http://etymolog.ruslang.ru/>; Этимологический словарь русского языка. — М.: Прогресс М. Р. Фасмер 1964—1973//<http://enc-dic.com/fasmer/Religija-11227.html>; Школьный этимологический словарь русского языка//<http://enc-dic.com/rusethy/Religija-3654.html>

¹⁷⁹ Происхождение слов "религия" и "вера"// <http://zovu.ru/index.php?dn=news&id=729&to=art>

Войдя в русский язык из Европы, слово «религия» уже почти три века воспринимается как «чужое» и включается в отечественные «Словари иностранных слов». В изданиях до 1917 года отмечалось, что религия есть «лат. religio, франц. religion, нем. Religion. Вероисповедание» (1865), «вера в божество и вся совокупность представлений, обрядов и нравственных учений, в которых выражается отношение человека к Богу», «вера в божество и самая форма, в которую она облекается у разных народов. Проходит через 3 стадии: фетишизм, политеизм и монотеизм», существует «шаманская религия», т.е. «одна из языческих религий, распространенная среди диких племен азиатских монголов; миром управляют, по представлению шаманцев, два божества, доброе и злое; им приносятся жертвы, им молятся и их прославляют» (1907), «отношение, которым человек признал себя связанным с невидимым миром. Вероисповедание, вера, вообще признание и почитание Бога. - **Религия** естественная. **Религия**, основывающаяся на побуждениях сердца и ума. Законы морали и независимые от какого-либо особого культа» (1910).¹⁸⁰

В одном из первых изданий «Словаря иностранных слов» (1933) советского периода религия стала толковаться уже как «поклонение сверхъестественной силе (божеству), основанное на вере в мнимое руководство этой силы жизнью природы, человека, общества, организованное и поддерживаемое эксплуататорскими классами в целях упрочнения своей власти над эксплуатируемыми массами; религия отравляет и извращает сознание масс верой в мнимую «богоустановленность» эксплуататорского строя и тем самым пытается отвлечь массы от классовой борьбы, как «греховного», «богопротивного» де-

¹⁸⁰ Религия//«Объяснение 25000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней». Сост. А.Д. Михельсон. 1865; "Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка". Составлен по Энциклопедическому Словарю Ф. Павленкова, с соответствующими сокращениями в объяснении слов и добавлениями в их числе. 2-е изд. Ф. Павленкова. 1907; "Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке". Составил М. Попов. 3-е издание. 1907; "Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка". Материалы для лексической разработки заимствованных слов в русской литературной речи. Составлен под ред. А. Н. Чудинова. Издание третье, тщательно исправленное и значительно дополненное (более 5000 новых слов) преимущественно социально-политическими терминами, вошедшими в жизнь в последние годы. СПб., Издание В. И. Губинского, 1910//<http://enc-dic.com/fwords/Religija-31835.html>

ла; вот почему Маркс называл религию «опиумом для народа». ¹⁸¹ «Словарь иностранных слов» 1954 года издания стал уже пояснять в почти энциклопедической по своему объему статье, что «религия – вера в существование сверхъестественных сил – бога или богов, духов, ангелов и т.д. Религиозная форма идеологии возникла в глубокой древности, вследствие бессилия первобытного человека перед непонятными ему силами природы и изменялась в зависимости от смены общественно-экономических формаций. ...в классовом обществе религия является орудием угнетения трудящихся и господства эксплуататорских классов», ...религия противоположна и враждебна науке, стремится сохранить всевозможные суеверия и предрассудки...Коммунистическое воспитание трудящихся, активное участие в социалистическом строительстве и распространение научных знаний преодолевают и неизбежно преодолеют религиозные пережитки а быту и в сознании». ¹⁸² Изданный в «перестройку» «Словарь иностранных слов» (1990) уже значительно более кратко сообщал, что «РЕЛИГИЯ — одна из форм отражения действительности в фантастических образах, представлениях, понятиях; главным, определяющим признаком религии является вера в реальность сверхъестественного; в настоящее время р. представляет собой сложное социальное образование, включающее религиозное сознание, религиозный культ, религиозные организации». ¹⁸³

Постсоветские словари данного типа понимают слово «религия» уже в соответствии с теми значениями, которыми это слово наделяется в «Словарях русского языка»: «1) одна из форм общественного сознания -- совокупность духовных представлений, основанных на вере в существование Бога или богов, в сверхъестественные силы, а также соответствующее поведение и специфические действия (*культ*) 2) одно из направлений такого общественного сознания, та или иная вера, вероисповедание, напр. христианская ~, мусульманская» ~»; «1) ми-

¹⁸¹ Религия/Словарь иностранных слов, 1933//<http://www.megaslov.ru/html/r/religi8.html>

¹⁸² Религия/Словарь иностранных слов / Под ред. И.В.Лехина и профессора Ф.Н. Петрова. Издание 4-ое.М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1954. – С. 601.

¹⁸³ Религия/Словарь иностранных слов. 19-е издание, стереотипное. М.: «Русский язык», 1990. – С. 437.

ровоззрение и мироощущение, основанные на вере в существование высших сил -- Бога или богов и определяющие соответствующую систему действий (культ) по отношению к этим силам, являющимся предметом поклонения; 2) одно из направлений такого мировоззрения, та или иная вера, вероисповедание, напр., христианская р., мусульманская р.; 3) * то, чему поклоняются, чему всецело преданы».¹⁸⁴ Сегодня в интернет-версиях «Словаря...» можно найти как несколько расширенное определение версии 1990 года («РЕЛИГИЯ — одна из форм отражения действительности в фантастических образах, представлениях, понятиях; главным, определяющим признаком религии является вера в реальность сверхъестественного; в настоящее время р. представляет собой сложное социальное образование, включающее религиозное сознание, религиозный культ, религиозные организации; р. — исторически преходящая форма общественного сознания»), так и «общесловарную» версии: «1) мировоззрение и мироощущение, основанные на вере в существование высших сил - Бога или богов и определяющие соответствующую систему действий (культ) по отношению к этим силам, являющимся предметом поклонения; 2) одно из направлений такого мировоззрения, та или иная вера, вероисповедание, напр., христианская р., мусульманская р.; 3) * то, чему поклоняются, чему всецело преданы».¹⁸⁵

Е. В. Сергеева отмечает, что с начала XVIII в., когда это слово входит в «книжную» культуру России, оно понимается «богословско-метафизически» как «Богочитание; вера в Бога», что «демонстрирует, с одной стороны, сходство восприятия религии и веры, а с другой - осознание различия этих понятий, ибо *богочитание* не то же самое, что просто вера», затем внимание начинают акцентировать на внутреннем мире личности ("Религия есть искони присущая человеку потребность общения с Богом"... "...Религия основывается с одной стороны на стремлении нашего духа к Богу, а с другой стороны на

¹⁸⁴ Религия// Музрукова Т. Г., Нечаева И. В. Популярный словарь иностранных слов: около 5000 слов / Под редакцией И.В. Нечаевой. – М.: Азбуковник.2000; Захаренко Е. Н., Комарова Л. Н., Нечаева И. В. Новый словарь иностранных слов: 25 000 слов и словосочетаний. – М.: «Азбуковник», 2003// <http://slovari.ru/default.aspx?p=232>

¹⁸⁵ Религия/Словарь иностранных слов <http://slov.h1.ru/slov%20-%200431.htm>; Религия/Новый словарь иностранных слов /Словарь иностранных слов, 2006// <http://www.newsis.ru/html/r/religi8.html>

влиянии Божества на наш дух"), формируется его связь с понятиями «отношение», «мировосприятие» и «организованность» («церковность»), в 30-е гг. XX в. в «Словаре Ушакова» начинают утверждать, что «вера - основа религии, но не сама религия», а после «перестойки» церковная лексика, «религионимы», возвращаются как «составная часть словарного состава *современного русского языка*». ¹⁸⁶

Филологический анализ показывает, что «некоторые лексемы, связанные в XIX веке со сферой религии, в Словаре Ушакова перестают осознаваться как религионимы (брак, греховодник, грешно, отчихвостить, поганый, нехристь), а воспринимаемое как основное в XIX в., религиозное значение в Словаре Ушакова может становиться вторичным», однако, «даже лексикографическое издание, созданное в годы борьбы с религиозным мировоззрением, демонстрирует, что можно минимизировать количество и толкование вербализаторов концепта "Религия" в словаре, но насильственно исключить их из русской языковой картины мира невозможно». ¹⁸⁷

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

Религия - социальный феномен.

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

¹⁸⁶ Сергеева Е. В. ЛЕКСИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ КОНЦЕПТА "РЕЛИГИЯ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ/Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. - Екатеринбург, 2007. - С. 151-165//<http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

¹⁸⁷ Сергеева Е. В. ЛЕКСИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ КОНЦЕПТА "РЕЛИГИЯ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ/Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. - Екатеринбург, 2007. - С. 151-165//<http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

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

Религия - национальное явление.

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

Религия - нечто очень важное.

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

Религия - ценность, нечто положительное и высокое.

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

Религия - один из параметров, определяющих человека.

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

Религия - духовное явление.

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

Религия - связь с Богом.

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

Религия - вера.

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

Религия основана на вере.

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

Религия связана с церковью.

Парадоксально, но контексты, указывающие на эту связь в Национальном корпусе русского языка также весьма немногочисленны, если не сказать – единичны.. Возможно, как свидетельствуют уже представленные примеры, религия воспринимается как нечто значительно большее, чем сообщество верующих. ...В то же время восприятие религии как конкретного "способа" верить, как определенного мировоззрения - несомненно, и с подобным пониманием соотносится несколько содержательных составляющих концепта.

Религия - конкретное вероисповедание.

Религия - мировоззрение, присущее определенным социумам, лицам, временам

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

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

Религия - нечто священное, связанное с поклонением вообще.

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

Религия - активное начало.

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

Религия - знание.¹⁸⁸

В целом, как отмечает Е. В. Сергеева, «Национальный корпус русского языка», отражающий «современную русскую языковую картину мира», демонстрирует, что слово «религия» обозначает «как определенное мировоззрение, основанное на вере в Бога и связанное с организованным поклонением ему, с одной стороны», так и «специфический общественно-политический феномен - с другой».¹⁸⁹ Таким образом, в любом слове различается «коннотат/денотат», «омонимия/полисемия», «прямое/метафорическое», «подлинность/имитация» и «синонимы/антонимы».

1.3. «Маркирование другого»: «религия» и «не религия»

В завершении этого раздела в качестве сравнения подходов к определению понятий возьмем как пример для определения такой феномен как алмаз. Для того чтобы научно понять, что это такое (т.е.

¹⁸⁸ Сергеева Е. В. ЛЕКСИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ КОНЦЕПТА "РЕЛИГИЯ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ/Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. - Екатеринбург, 2007. - С. 151-165//<http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

¹⁸⁹ Сергеева Е. В. ЛЕКСИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ КОНЦЕПТА "РЕЛИГИЯ" В РУССКОМ ЯЗЫКЕ/Политическая лингвистика. - Выпуск (2) 22. - Екатеринбург, 2007. - С. 151-165//<http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

сформулировать, сконструировать его «определение»), необходимо пронаблюдать, описать и сравнить максимально возможное количество соответствующих минералов, сформулировав в результате утверждение (определение, дефиницию), т.е. символически отобразить наблюдаемую реальность в «лексемах», как это делает, к примеру, ныне «всеведущая и вездесущая» для многих, особенно студентов, «Википедия»:

«Алмаз (от араб. ألماس, 'almās, которое идёт через арабск. из др.-греч. ἄδᾰμας — «несокрушимый») — минерал, кубическая аллотропная форма углерода. ... В вакууме или в инертном газе при повышенных температурах постепенно переходит в графит», что «атомы углерода под большим давлением (как правило, 50000 атмосфер) и на большой (примерно 200 км) глубине формируют кубическую кристаллическую решётку — собственно алмаз», что «для того, чтобы отличить настоящий алмаз от его имитации, используется специальный «алмазный щуп», измеряющий теплопроводность исследуемого камня», при этом «алмаз имеет намного более высокое значение теплопроводности, чем его заменители», что «обиходный термин "*синтетические*" алмазы не вполне корректен, так как искусственно выращенные алмазы по составу и структуре аналогичны природным (атомы углерода, собранные в кристаллическую решетку), т.е. не состоят из синтетических материалов».¹⁹⁰

Это описание показывает, что, прежде всего, устанавливается прямое значение лексемы «алмаз» как элемента обыденного (или «естественного») языка т.е. тот класс объектов, которое оно именуется, при этом выясняется, что данное слово может прямо соотноситься с совершенно разными «реалиями», или «денотатами» (а сама лексема начинает выступать как «омоним», при этом «омонимия», как обозначение случайно совпадающих и бессвязных объектов, противопоставляется «полисемии» как наличию у лексемы разных исторически связанных значений):

минерал, одна из аллотропных форм углерода;
татарское мужское имя;

¹⁹⁰ Алмаз // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз>

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

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

кинотеатр в Киеве и т.п.¹⁹¹

Помимо прямого значения данное слово может употребляться в метафорическом, переносном смысле (коннотате) «нечто блестящее, превосходное, великолепное, прочное, крепкое, твердое», приложением к бесконечному множеству конкретных объектов в качестве их оценки, кроме того «на персидском языке имя Алмаз дословно переводят как 'темные силы не пристанут к этому ребенку'», т.е. оно имеет и собственно «религиозную», или «магическую», «мистическую» коннотацию.¹⁹² Из такого, в принципе, бесконечного многообразия значений и смыслов, поскольку каждый может начинать именовать «алмазом» все, что угодно, все то, что ему представляется «блестящим», «превосходным», «великолепным», «прочным», «твердым», «отгоняющим темные силы» и т.п., тем не менее в современной культуре выделяется одно – объективно-фактологическое («научное», «естественнонаучное», в терминах физико-химического описания, «искусственного» языка) значение, в котором «алмаз» трактуется как «минерал, одна из аллотропных форм углерода», при этом отмечается, что необходимо различать «собственно алмазы» от их «имитаций», «заменителей» и «искусственных алмазов», а подлинность понимания объекта подтверждается умением его изготовить, воссоздать.¹⁹³

В естественном языке повседневной коммуникации «лицом-к-лицу» каждое слово (многозначное и полисемантическое само по себе) обретает «мгновенную очевидность», способствующую общению и пониманию, что особенно ценится в поэзии, позволяющей «играть с метафорами, смыслами и значениями», заставляя слова «открывать свою образную глубину». В современной культуре использование языка в художественно-поэтической литературе противопоставляется

¹⁹¹ Алмаз (значения)// [http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_\(значения\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_(значения))

¹⁹² Алмаз (значения)// [http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_\(значения\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_(значения))

¹⁹³ Алмаз // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз>

его использованию в науке, где словам стремятся придать характер «терминов», каждый из которых призван быть предельно «однозначным» и «моносемантическим», т.е. поэтическая «полисемия» преобразуется в аналитическую «омонию», когда, слово «алмаз» как наименование минерала, не должен смешиваться с со словом «алмаз» как наименованием, к примеру, кинотеатра в Киеве.

Так, в «биологической таксономии под словом омоним понимается совпадение названий биологических таксонов», что, подобно смешиванию «минерала» с «кинотеатром», совершенно недопустимо и, «при обнаружении таксономических омонимов принимаются меры по их устранению, суть которых обычно заключается в том, что действительным названием признаётся лишь старший омоним (то есть тот омоним, который был опубликован раньше)». ¹⁹⁴ В таком случае говорят о «паронимах», когда смешиваются (не различаются) «слова, сходные по форме, но различающиеся по смыслу» или происходит «ошибочное употребление одного из них вместо другого». ¹⁹⁵ Такое смешение чревато катастрофами и гибелью людей, поскольку в науке (основе практического преобразования действительности) за каждым термином стоят совершенно определенные практики, технологии и производства.

В гуманитарных науках ситуация не столь очевидна, поскольку далекое или недавнее прошлое, как это тонко описал Дж.Оруэлл в знаменитой антиутопии «1984», может быть интерпретировано в терминах «новояза», разрабатываемого тем или иным «Министерством Правды», стремящимся непосредственно и произвольно изменять это «прошлое», включая его в горизонт того или иного «нового политического курса» и очередного заказного «переписывания истории», амбициозно именуемого «покорением действительности». ¹⁹⁶ Противостоять «новоязу» может только наука с ее опорой на конкретные тексты, фактические документы и прозрачные аналитические процедуры их описания (обобщения). Фундаментальная сложность гуманитарного исследования состоит в том, что объект исследования, в от-

¹⁹⁴ Омонимы//<http://ru.wikipedia.org/wiki/Омонимы>

¹⁹⁵ Паронимы//<http://ru.wikipedia.org/wiki/Паронимы>

¹⁹⁶ Оруэлл Дж. Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии. Эссе: Сб.: Пер. с англ./ Дж. Оруэлл. – М.: НФ «Пушкинская библиотека». 2003. С. 122.

личие от упоминавшегося выше «алмаза», является таким же мыслящим субъектом, как и «наблюдатель», причем способным сопротивляться тем попыткам его «рубрицировать», которые могут его не устроить или даже быть восприняты как оскорбительные и унижительные.

Таким образом, ниже мы будем стремиться выявить:

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

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

Сегодня, с одной стороны, наука предполагает создание «искусственного языка» академического религиоведения, способного представить некую сопоставимость таких разных, но совершенно «эмпирических» явлений как, к примеру, «шаманское камлание», «православная литургия» и «сидение на пороге Комнаты» (в «Сталкере» А.Тарковского) как проявлений «феномена религии». С другой стороны, множество специалистов, занимающихся этими и сходными с ними конкретными феноменами, всегда встают перед «философским», «метафизическим» вопросом: не является ли такое обобщение в действительности «псевдообобщением», «паронимом», «вырыванием из контекста», искажением «исторической реальности», «покорением действительности» (Дж. Оруэлл) или профанирующей «подстановкой современных смыслов», как, к примеру, это обсуждается в показательной статье «Была ли у древних греков совесть?», где говорится, что некоторые современные обобщения могут нивелировать «глубочайшее различие между античностью и новым временем в понимании природы человека, его духовного и интеллектуального облика, его общественных функций».¹⁹⁷

Христианство в отличие от религиоведения, тысячелетиями не считало (и не считает) магию (колдовство, шаманизм) своим ближайшим родственником, т.е. «религией», как это преподается в стандартных университетских курсах и полагается Минюстом РФ, регистрирующим сегодня «объединения «шаманистов» в качестве «рели-

¹⁹⁷ Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) Античность и современность. М., 1972. С. 252-353.

гиозных». ¹⁹⁸ В связи с этим возникает риторический вопрос, должны ли наука, из уважения («эмпатии») к христианам принимать во внимание их понимание «колдовства» и следовать именно этому пониманию, как это иногда уже делается не только в некоторых академических статьях, но и в ряде учебных пособий т.н. «конфессионального религиоведения» или предпочесть стандартную для гуманитарных наук традицию «эмпатии» к «носителям колдовского миропонимания», причем, поскольку все они являются «гражданами РФ» с гарантированной «свободой совести», то такая «отстраненность от христианства», как и «отстраненность от колдовства», может вызвать «неприязнь» у ряда «ревнителей», признающих «нормативной» только «верность до смерти» ?

Философское религиоведение всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к теоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального. В этой связи возникает множество проблем корректности и адекватности категориального аппарата религиоведения, оправданности той или иной «редукции», той или иной версии определения термина «религия», подробнее рассмотренных далее, подобно тому, как «понятие 'культурная специфика' не может не имплицировать наличие чего-то общего, *единого* для разных культур, *устойчиво-повторяющегося* в них». ¹⁹⁹ Действительно, если шаманизм, христианство, ислам или буддизм – это «религии», формы «религиозного феномена», «нечто, относимое к категории религия», то эти утверждения, прежде всего, сами являются собственно научной конструкцией XVIII-XIX веков, конкретным «изобретением» конкретных авторов, которое, однако, и тогда и сегодня может быть совершенно неприемлемым как для самих носителей этой традиции, так и для других исследователей. В.И.Гараджа отмечая, что «слово "религия" не во всех языках имеет однозначные экви-

¹⁹⁸ Таюрский В. Представители древней якутской религии Аар Айбы получили свидетельство Министерства юстиции РФ об официальной регистрации// <http://rg.ru/2014/06/19/reg-dfo/shaman.html>

¹⁹⁹ Смирнов А.В. Специфика или инаковость? Проблема соотношения знания и веры и логико-смысловая архитектура культуры// Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. М.: Вост. лит., 2008, стр. 139-154// http://smirnov.iph.ras.ru/win/publicitn/texts_2/inak.htm

валенты, что в обыденной речи в слово "религия" вкладывается неоднозначное содержание», а «понимание религии, которое принимает за образец христианство, часто неприменимо к другим религиям», ставит «вопрос о том, что в них составляет собственно "религиозный момент" - то, что делает религию религией?»²⁰⁰

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

«шаманство - не религия, не магия, это связь человека с богом, природой и вселенной», общими чертами которой являются «наличие культа предков, а также отправление ритуалов шаманом, способным впасть в особое, экстатическое состояние, и в этом состоянии, по представлению носителей культа, осуществляющим связь с потусторонним миром»;²⁰¹

«буддизм – ЭТО НЕ РЕЛИГИЯ», а «особый ОБРАЗ ЖИЗНИ – это гармоничное, золотое течение среди человеческой породы»;²⁰²

«ислам - это образ жизни, а не религия»;²⁰³

«христианство - это не религия. Это кризис всех религий».²⁰⁴

Все эти и множество других, подобных им, высказываний стремятся представить данные феномены в качестве самобытных, уникальных и самодостаточных «реальностей» («символических вселенных», «воображаемых миров»), несопоставимых, несравнимых и несоизмеримых с другими. Такого рода энтузиазм «ревнителей» самобытности, присутствующий в самих этих традициях как искреннее «народное убеждение» или утонченные «элитарные концепции», вы-

²⁰⁰ Гараджа В. И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. - 3-е изд., перераб. и доп. - М.: ИНФРА-М, 2005. С.68

²⁰¹ Токтоналиева Ч. "Таинство шаманки" с 80% скидкой в институте традиционной восточной медицины // http://www.gorodinfo.ru/discounts/item289539/?utm_source=subscriptions&utm_medium=link_get_discount

²⁰² Буддизм не религия... // <http://www.gnozis.info/?q=node/3896>

²⁰³ Ислам - это религия или образ жизни? // <http://islamforum.ru/threads/Ислам-это-религия-или-образ-жизни.1745/>

²⁰⁴ о.Александр Мень ХРИСТИАНСТВО. Лекция (прочитана 8 сентября 1990 года, за несколько часов до гибели) // http://www.alexandrmen.ru/lectures/hrist_vo.html

ступает, однако, в качестве совершенно неочевидного для представителей других традиций («инославных и иноверных»). Тем не менее, путешествия, дипломатические отношения и торговля с «иноверцами», создание «полирелигиозных» (многоконфессиональных) обществ (к примеру, «Испании трех религий» времен кастильских королей XV века или предполагаемого мистического «единства народа христианского» Австрии, Пруссии и России в терминах «Акта Священного Союза» 1815 года) потребовали разработки беспристрастного языка права, философии и науки, способных дать «книжный» («официальный») анализ утверждениям «бытового», «народного» или даже «конфессионально-богословского языка» некоторых мирян и ревнителей.

Сегодня, как уже отмечалось выше, наблюдается возвращение «религионимов» в язык повседневного общения и «Словари русского языка», что, с одной стороны, приносит в современную культуру особую семантику средневекового миропонимания с ее серьезным вниманием к «вечным вопросам», но, с другой, оно же становится порой не просто «голосом в многоголосье», но вызовом «принудительной монокультуры». Так, в изданиях Русской Православной Церкви Московского Патриархата религию определяют как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирового Начала – Бога», которой противопоставляются «формы ее вырождения» – шаманство, магия, колдовство, вера в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику.²⁰⁵ Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат ... деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», под которой подразумевается православие.²⁰⁶ Сходные утверждения делают не только церковные, но и некоторые светские исследователи, отмечающие опасность распространения иррациональной «эзотерики» для духовного и физического здоровья нации.²⁰⁷

²⁰⁵ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С.7–8.

²⁰⁶ Там же. С.8.

²⁰⁷ Борецкий Р. Академики и «всякая чертовщина» //Новое время. № 42, 1996. С.38–39; Куницын И. Угроза национальной безопасности? //НГ-Религии. 24 июля 1997 г. С.2 и др.

Типичное понимание противостояния просвещения и невежества народа выразил Н.Г.Чернышевский, который писал о «массе народа», которая «погружена в препорядочное невежество ... верит в колдунов и ведьм, изобилует бесчисленными суеверными рассказами совершенно еще языческого характера»²⁰⁸. Вместе с тем, идея «двоеверия» народа, получившая распространение в XIX веке, сегодня понимается как очередная волна «религиозного ригоризма», который, как отмечал В.М.Живов, акцентируя «нечистое происхождение народных обычаев», хотя «общераспространенным было восприятие их как нейтральных элементов, не противоречащих христианству», выступавших как привычная и нерелексируемая социальная норма, сам выступил как «рационализация религии и стремление к ее 'очищению'», как «развитие магических учений и реакция на них, идентифицирующая их с 'народным' магизмом», приводя к «актуализации десемантизированных элементов»²⁰⁹.

Сегодня некоторые «церковные СМИ» могут сообщать, что «прийти к священнику за благословением – совсем не то, что прийти к шаману, чтоб он покамлал, постучал в бубен, и наше желание непременно исполнилось», тогда как другие (возможно, «шаманистские» или «прошаманистские»?) могут описывать случай, когда «батьюшка продолжал служить в православном храме, а после службы снимал рясу, надевал шаманское облачение и принимал страждущих», причем «к нему как к шаману народу ходило больше, чем как к православному священнику», или что «Епископ Иннокентий (Вениаминов), церковный просветитель якутов, смотрел на шаманизм скорее как этнограф, чем как миссионер».²¹⁰

Игумен Агафангел (Белых), служащий в Якутии, замечает, что «православное христианство очень многообразно», при этом «и опыт умных кандидатов богословия может быть для кого-то, в одной ситу-

²⁰⁸ Чернышевский Н.Г. О причинах падения Рима //Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. VII, М., 1950. С.665.

²⁰⁹ Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной традиции // <http://philology.ru/literature2/zhivov--02.htm>

²¹⁰ Бубен шамана// <http://www.pravmir.ru/buben-shamana/#ixzz3AAQjM9yg>; Православный шаман// <http://www.ethnonet.ru/etnografiya/pravoslavnyj-shaman/> ; Бубен шамана освятил церковь// http://www.pravda.ru/faith/confessions/nationreligions/08-12-2011/1096011-oyuun_orthodoxy-0/

ации, более спасительным, чем опыт верующей бабушки-молитвенницы из глухой деревни, а в другой – наоборот», что важна «готовность принять к размышлению позитивный опыт любого человека и добрая направленность к другому человеку, готовность принять его таким, какой он есть», в том числе с «бытовым шаманизмом».²¹¹ Он напоминает о т.н. «национальном христианстве» в которое считается допустимым «включение любых национальных мотивов, лишь бы они не противоречили Евангелию», проводя аналогию с «африканскими традициями Православия», в качестве примера упоминая о случае, когда он «предложил поставить у храма сэргэ (это такой столб – высокая коновязь, священный предмет), и вдруг наши прихожане заволновались: «Но как же, батюшка! Это ведь наше якутское язычество! Разве можно смешивать с христианством»? Я им в ответ показал записи с африканского православного богослужения, где бьют в священные гигантские барабаны»²¹².

Действительно, отмеченное выше «русское народное двоеверие», т.е. сочетание «причастности к Вселенскому Православию» с «причастностью к языческим суевериям» было массовым и в этом смысле «нормативным» в течение столетий. Вместе с тем, М.Элиаде в этой связи обращал внимание на то, что само понятие «нормативности» в религиоведении не должно относиться только к «социологическим» реалиям, т.е. «нормативное православие» отнюдь не сводится к «социологически данному православию», к тому, что «простые люди» думают о «православной традиции почитания Бога» и как они отвечают на вопросы анкеты, но совершенно необходимо знать и собственно «теологически-нормативное» понимание реальности, даже если им владеет только один человек в сообществе²¹³. Проблема «нормативности» в православии обсуждалась в СМИ последних десятилетий на множестве весьма «экзотических» тем, как, к примеру, в резонансной публикации «Православие топлесс?» (2009).²¹⁴

²¹¹ Игумен Агафангел (Белых) Территория особой миссионерской ответственности. Самый северный приход//<http://www.pravmir.ru/territoriya-osoboj-missionerskoj-otvetstvennosti-chast-1-samyj-severnyj-prihod/>

²¹² Игумен Агафангел (Белых) От «Дао Дэ Цзин» до православной Якутии// <http://www.pravmir.ru/igumen-agafangel-ot-dao-de-czin-do-pravoslavnoj-yakutii/>

²¹³ Элиаде М. Трактат по истории религий. Т.1, СПб.: Алетейя, 1999. С.37-39.

²¹⁴ Артем Акопян: Секс, Бог и валидол// <http://www.rus-obr.ru/ru-club/3631;>

Поиски нормативности пронизывают подозрительное отношение к фольклору и сказкам как «народным суевериям», «языческим предрассудкам» и «пустым развлечениям», что характерно не только для литераторов эпохи Просвещения, советских «педологов» начала XX века, но и для части современной церковно-охранительной «ригористической субкультуры», которая критикуется, к примеру, как уже отмечалось выше, А. Кураевым в известной дискуссии об отношении «православных» к «Гарри Поттеру» и «Хроникам Нарнии»²¹⁵.

В целом отношение в церковной среде к «язычеству» отнюдь не столь однозначно, как это может иногда показаться, поскольку и само «язычество» далеко от однозначности и аналитической ясности. Так, к примеру, Л.П. Карсавин, отмечал, что «язычник, живущий 'по Истине', может быть большим христианином, чем 'христианин', действующий вопреки ей».²¹⁶ Простое отождествление «конфессиональной общности» с «стоянием в Истине» отнюдь не является очевидным и, как отмечал С.Н. Булгаков, «мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...».²¹⁷ И.А. Ильин писал, что «современное человечество изобилует "православными", "католиками" и "протестантами", которым христианство чуждо и непонятно; мы уже привыкли видеть в своей среде "христиан", которые суть христиане только по имени, которые лишены религиозного опыта и даже не постигают его сущности».²¹⁸

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».²¹⁹ В эпоху Реформации об этом же писал

²¹⁵ Кураев А. "Гарри Поттер" в Церкви: между анафемой и улыбкой // http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=50; Кураев А. Закон Божий и "Хроники Нарнии" // http://www.pravmir.ru/article_274.html

²¹⁶ Карсавин, Л.П. Путь православия / Л.П. Карсавин // Карсавин, Л.П. Путь православия / Сост. и вступ. ст. П.О. Николова. - М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. С.541-542.

²¹⁷ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М.Половинкина. – М: Русская книга, 1992. - С.55.

²¹⁸ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. – М., 1993. – С.34.

²¹⁹ Боа К. Лабиринты веры. – М., 1992. – С.4.

Мартин Лютер, отмечавший что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами».²²⁰ Однако такую же критику мы встречаем и в «Повести временных лет»: «словом только называемся христианами, а живем, как язычники...».²²¹ В государстве, где 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!»²²²

В этом же контексте важна и так называемая проблема «христиан до Христа», когда ряд авторов отмечает, что «древнейшие православные святые считали “христианами до Христа” праведных язычников-философов», всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал своему ближнему “хоть чашу холодной воды”, чья совесть вела к служению Богу и добру».²²³ Сегодня А.И. Осипов, С.А. Мазаев и другие авторы приводят исторические примеры многих «христиан до Христа».²²⁴ О «христианстве до христианства» писал Э. Жильсон,²²⁵ а о необходимости «христианства без религии» после Бухенвальда - Д.Бонхеффер.²²⁶ 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»,²²⁷ а Л.П. Карсавин полагал, что «все

²²⁰ Лютер М. Избранные произведения. - СПб: Фонд Лютеранского наследия, 1997.- С.128.

²²¹ Повесть временных лет// <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869>

²²² Никон, архиепископ. Православие и грядущие судьбы России./ Сост. Священник Я. Шипов. – М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, «Новая книга», 1994. – С. 49.

²²³ Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада// <http://www.pravkniga.ru/news/3038>

²²⁴ Осипов А.И., Посмертная жизнь//<http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf>; Мазаев С.А. Христианин до Христа <http://www.bogoslov.ru/text/455620.html>; Ермолин А. Христиане до Христа//<http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/>

²²⁵ Жильсон Э. Дух средневековой философии //Работы Э.Жильсона по культурологии и истории мысли. Вып.1. М., 1987. С.146–153.

²²⁶ Барабанов Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхеффера //Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность. М., 1994. С.14.

²²⁷ Мелиоранский Б.М. Христианство // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 435.

истинное и благое, все бытийное в язычестве, в иноверии и в инославии – Церковь», «Платон и Сократ...тоже в Церкви Христовой».²²⁸ 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, рассеявавшего семя, лучи истины».²²⁹ В состав «святых» христианской церкви включается и Моисей, «Святой пророк Боговидец»,²³⁰ который не входил и не мог войти в ту или иную «собственно христианскую» общину, т.е. был «некрещеным» и не «причащался», как и ряд других иудейских дохристианских «верных Единого Бога»²³¹. Те же проблемы возникают и в связи с проблемой «христиан вне конфессий».²³² Все это, в конечном счете, восходит к неразрешенной до настоящего времени проблеме границ «церковности», поскольку самой своей практикой (икономии и акривии) «Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"».²³³ Тем самым в рамках богословской и религиозно-философской традиции признается необходимость различать «конфессиональную» и «подлинную» причастность к действительности.

Вместе с тем, сегодня некоторые священнослужители, к примеру, епископ Егорьевский Марк, отмечают, что «секуляризм» в «сознании современного религиозного человека, и на Западе, и на Востоке... воспринимается как один из главных оппонентов религиозного мировоззрения», тогда как «для верующего человека, выросшего в

²²⁸Карсавин, 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.

²²⁹ Поснов М. ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ // http://krotov.info/history/00/posnov/02_posn.html

²³⁰ Святой пророк Боговидец Моисей//http://www.pskov-eparhia.ellink.ru/browse/show_news_type.php?r_id=6059

²³¹ Святой пророк Боговидец Моисей//http://www.pskov-eparhia.ellink.ru/browse/show_news_type.php?r_id=6059

²³² Аверинцев С.С. О Симоне Вейль // Новый мир. 1990. № 6. С. 249; Конфессиональное христианство - это отступничество// <http://jesuschrist.ru/forum/548558,,all.php>

²³³ Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

Советском Союзе, казалось, что единственным, что может противостоять религии, является атеизм»²³⁴. «Секуляризм» в таком контексте выступает не как нечто самостоятельное, его природу владыка понимает как ответную реакцию на «клерикализм», воплощением которого «в истории западной Церкви была инквизиция, казни еретиков, Крестовые походы», а в «истории Православной Церкви в России были попытки копировать эти силовые методы». Владыка считает этот клерикализм «привнесением в Церковь духа мира сего, начал, несовместимых с Евангелием», противопоставляя ему «любовь, милосердие, кротость» как «принципы, которыми должна жить Церковь», как «начала, благодаря которым христианство не мечем и насилием, а силой духа и истины обратило мир».²³⁵

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

В целом можно утверждать, что отмеченные значения отражают глобальную смену форм социально-политических и государственно-церковных отношений, частью которых является российское общество. Г.Керер отмечает, что «дискуссии о секуляризме как характерной черте нашего времени с некоторых пор навевают тоску на иссле-

²³⁴ Доклад епископа Егорьевского Марка на конференции "Церковь и секуляризм в современном обществе: позиция Православной и Римско-католической церквей". 29 марта 2006 г.// <http://www.interfax-religion.ru/atheism/?act=documents&div=373>

²³⁵ Там же.

дователей и вызывают более осторожную, чем раньше, реакцию со стороны теологов».²³⁶ Строго научно доказать, «произошла ли в действительности секуляризация в Европе», при всей «наглядности» этого процесса, полагает он, невозможно. В действительности, «если влияние религии и церкви в одних областях падает, то в других оно явно возрастает».²³⁷ При наглядном уменьшении «собственно церковного фактора» происходит «утверждение автономии и дружественных представлений о Боге», которые «направлены не против христианской религии, но в определенной мере прямо восходят к христианскому влиянию».²³⁸ Инобытием христианства считает секуляризм целый ряд других авторов, в том числе П. Бергер и Т. Лукман²³⁹, П. Вайдкун²⁴⁰, православный богослов А. Мень²⁴¹ и многие другие.

В действующем федеральном законе «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997) гарантируется «право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения»²⁴². Тем самым терминологически закрепляется различие феноменов социально-объективной «религии» и субъективных «религиозных убеждений». Утверждаемый «светский» характер российского государства означает, что «секуляризм» квалифицируется не как особая «религия», не как индифферентный «не-конфессионализм» или воинствующий «антиконфессионализм», но как «над-конфессионализм» или «общеконфессионализм», как гуманизм, убеждение в абсолютности равенства гражданских прав и обязанностей индивидов, вне зависимости от их «убеждений». С этим положением вступает в противоречие деление

²³⁶ Kehrer G. Die Kirchen im Kontext der Sakularisierung // Neue Religiosität und seculare Kultur / Hrsg.: Baadt J., Rausdier A. Graz etc., 1988. S.9–10.

²³⁷ Там же, S.12–20.

²³⁸ Там же, S.22–23.

²³⁹ Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.112; Гарджа В.И. Социология религии. М., 1995. С.169.

²⁴⁰ Weidkuhn P. Der Arbeitsgesellschaft geht ihr Opium aus: Eine moderne Weltreligion in der Sackgasse // Ztschr. für Religions – u. Geistesgeschichte. Köln, 1990. Jg.42. № 4. S.330–352.

²⁴¹ Мень А. Два понимания христианства // Новое время. 1996. С.42–44.

²⁴² Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» // Российская газета. 1 октября 1997. С.3–4.

религиозных объединений на «группы» и «организации», различающихся в правовом отношении.

Методологические аспекты процедуры дефинирования сущности религии имеют непосредственное значение для утверждения норм законодательной регламентации религиозных отношений. Прежде всего встает проблема квалификации того или иного «общественного» объединения как «религиозного». Исследователи отмечают значительные трудности в отношении как традиционных, так и «новых религий», которые типологически очень разнообразны: «одни заняты милосердием и благотворительностью, тратя большую часть средств и сил на помощь ближним, другие сконцентрированы на своих внутриобщинных проблемах и религиозной практике, игнорируя жизнь общества и его заботы, третьи больше похожи на религиозно-философские учения или же медицинско-оздоровительные системы, сведя к минимуму обычные формы религиозной жизни»²⁴³.

Невозможность создания общезначимого родо-видового научного определения религии, корректного в формально-логическом отношении, ведет в юридической практике к утверждению локально-окказионального подхода, прямо отождествляющего общее понятие «религии» с доминирующими эмпирическими социальными объединениями – православием (для России) или «традиционными религиями».²⁴⁴ В этой связи обращает на себя внимание стремление авторов конфессиональных публикаций к сущностному противопоставлению понятий «религии», «псевдорелигии», «Церкви», «секты» или «культы».²⁴⁵ Признание возможности сущностного деления социальных феноменов на «религии» и «псевдорелигии» опирается на отождествление «православного» (христианского) с «религиозным», локального с

²⁴³ Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. Под общ. ред. М.М.Прусака, В.В.Борщева. Сост.: Иваненко С.И. и др. Аналитический вестник № 24. Специальный выпуск. М., 1996. С.240.

²⁴⁴ Диакон Андрей Кураев. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С.16–17.

²⁴⁵ Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник /Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1. Белгород, 1997. С.5–7; Диакон Андрей Кураев. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С.23–27.

универсальным, частного с абсолютным, распространенного на данной территории с логически истинным, вступая в непосредственное противоречие с универсальным правом на свободу вероисповедания, гарантированному Конституцией России и большинства современных государств.²⁴⁶

Появление и распространение в последние годы «постмодернистской» и «новой» религиозности, подобной печально известным «Великому Белому Братству» и «АУМ Сенрике», порой чреватой посягательством на неотъемлемые права и свободы личности, вызывает к жизни стремление государственных структур выработать соответствующие охранительные меры. Понятие «псевдорелигиозной» организации начинает употребляться в официальных сообщениях Пресс-службы Президента России²⁴⁷ и в научных публикациях.

Социологи и религиоведы начинают проводить различие между собственно «религией» (христианством, традиционной религией) и ее «заместителями», «эрзацрелигиями» или «квазирелигиями».²⁴⁸ Отмечается наряду с феноменами «религии» и «атеизма», «распространение всякого рода паранаучных и парарелигиозных мифологем, совершенно эклектически соединяющихся друг с другом и с другими элементами сознания».²⁴⁹ Последние квалифицируются как формы «нетрадиционной» религиозности, или «псевдорелигиозности».²⁵⁰

Можно утверждать, что тенденция противопоставлять виды индивидуальной и групповой «религиозности» намечается еще у Цицерона, когда он противопоставляет «религию» и «суеверия», стремясь отделить «полезную» государству, «легитимную», религиозность от «вредной», опасной.²⁵¹ Тем самым утверждается, что религии могут быть не вполне «религиями», что одни религии являются более «ре-

²⁴⁶ Конституция Российской Федерации. М., 1993. Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. М., 1996. С.7–22; Гараджа В.И. Религиоведение. Учебное пособие для студентов высш. учеб. заведений и преп. ср. школ. 2-е изд., дополн. М., 1995. С.339–343; Заграница: религия в законе //Коммерсант. №27, 29 июля 1997 . С.16.

²⁴⁷ Приоритет – правам и свободе человека //Российская газета. 25 июля 1997 . С.4.

²⁴⁸ Тихонравов Ю.В. Религии мира. Учебно-справочное пособие. М., 1996. С.251.

²⁴⁹ Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) //Вопросы философии. № 6, 1997. С.39.

²⁵⁰ Там же. С.47.

²⁵¹ Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С.27, 61, 297.

лигиями», чем другие. Сущностное деление религий на «истинную» и «ложные» было характерно и для средневекового христианства.

Адепты неканонических взглядов квалифицировались как «еретики», «раскольники», «нехристи» или «язычники», которых скорее «бичевали», чем «описывали», или, вернее, эти описания создавались по «принципу контраста»: «разгульное, неистовое язычество, с многолюдными празднествами и кровавыми жертвоприношениями, с одной стороны, и благолепие и смирение после успеха проповеди христианства, с другой».²⁵² Такое понимание поддерживалось авторитетом Церкви, полагающей именно себя в праве утверждать нормы как «мирского» законодательства,²⁵³ так и нормативность понимания «религиозности» как таковой.

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

С другой стороны, взгляд на событие только «изнутри», с позиций той или иной религиозной группы, тоже не может претендовать на исключительную истинность, так как априори, изначально, никто не обладает монополией на истину. Вся история религии показывает нам, что споры об истинности того или иного вероучения приводили как к развитию самой теории познания, так и к репрессиям в отношении «лжеучений», к кровавым религиозным войнам, достаточно напомнить только одну Варфоломеевскую ночь во Франции. Сегодня же стало нормой в международном сообществе представление о том, что обретение «Истины» возможно только в диалоге, причем диалоге на религиозно-научной платформе, ибо никто кроме Бога не

²⁵² Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. 1988. С.4.

²⁵³ Протоиерей Иоанн Свиридов: закон готовили неверующие //Коммерсант. № 27(233), 29 июля 1997 . С.12.

может отличить «подлинную теологию» от ошибочной.

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

Следствием этого, однако, как справедливо указывает А.Мень, является концепция «безрелигиозных народов», верования которых на деле только отличны от исповедания христианских конфессий,²⁵⁴ что нередко служило основанием для многочисленных репрессий против «неверных», то есть тех, чья религия не сходна с «образцово-нормативной». В собственно научной литературе появляются понятия «псевдорелигиозной» организации²⁵⁵, нередко отождествляемой с новыми религиозными движениями. По отношению к новым религиозным движениям (НРД) начинают употреблять термины «секта», «тоталитарная секта», или более корректный термин «внеисповедальные формы мистики»²⁵⁶. Аналогичные понятия начинают вводиться и в официальные государственные документы²⁵⁷.

²⁵⁴ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. – Архангельск, 1998. – С.21.

²⁵⁵ Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. № 6, 1997.- С.46–47.

²⁵⁶ Григорьева Л.И. Конфессиональные консультации для государственных служащих // Религия и право, 2001, №1.-С.24, Гуревич П.С. Вневероисповедальная религиозность // Религии народов современной России: Словарь \ Ред-кол.: Мчедлов М.П. (отв.ред. Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др.- М., Республика, 1999. С.61-63.

²⁵⁷ Приоритет – правам и свободе человека // Российская газета. 1997. 25 июля. С.4;

В этой связи в религиоведческой литературе специально подчеркивается опасность «гипердиагностики»²⁵⁸, когда в исследуемой социальной действительности видят то, с чем сами верующие могут и не согласиться. Такого рода тенденциозными примерами особенно богата теория и практика «сектоведения», для которого светский гуманизм, советский марксизм, атеистическая идеология и нацизм Гитлера подпадают под определения «новых религиозных движений» (НРД) и «тоталитарных сект»²⁵⁹. Здесь представляется уместным вспомнить, что один из наиболее авторитетных православных авторов, митрополит Антоний (Сурожский), писал, что только на фронте проявлялось, кто истинный христианин, а кто только так назывался, причем, называемый и называющий себя «безбожником», мог оказаться и **быть** большим христианином в реальной экстремальной ситуации, чем тот, кто именовался до того собственно «христианином»²⁶⁰.

Принципиальным аргументом против «конфессиоцентризма» является сама парадоксальная природа веры, ибо «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».²⁶¹ Верующие и сами не «ведают» всей содержательной глубины собственной религии, поскольку вера вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, подобная инструкции по пользованию холодильником, которой можно и нужно «овладеть», тогда как вера всегда по определению имеет отношение к «тайне». Соответственно каждая форма религии внутри самой себя всегда имеет множество интерпретаций, реально существующих и сталкиваю-

Мозговой С.А. Терминологический туман на службе информационной безопасности // Религия и право, 2000, №5. - С.26, Каневский К.Г. Правовой и фактический статус традиционных конфессий в Российской Федерации. // Религия и право, 2002, №1. - С.31.

²⁵⁸ 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.

²⁵⁹ Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Нижний Новгород, Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. - С.67.

²⁶⁰ Митрополит Сурожский АНТОНИЙ О встрече - Клин, Фонд «Христианская жизнь», 1999.- С.69.

²⁶¹ Bleeker C.J., Epilegomena//Historia religionum. v.2, Leiden, 1971, p.646–647.

щихся «убеждений» и «пониманий» ее собственными адептами, которые могут приходиться в конфликт и порождать расколы, как это произошло с христианством, так или иначе сталкиваясь еще и с «иноверцами».²⁶²

Прежде всего, главной сложностью при исследовании такой проблемы является искусство избежать двух опасностей – исследователь может занять позицию верующих, критикующих светскую культуру как таковую, или занять позицию светской культуры, представив фундаментализм именно как ее искаженную и реакционную интерпретацию. В тексте много цитат и не всегда понятна позиция автора, и это требуется уточнить.

Сегодня в обществе, научных изданиях, богословской литературе и СМИ активно обсуждается проблема светскости современного государственного образования. Сам термин «светский» входит в текст Конституции Российской Федерации, статья 14.1 которой гласит, что «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»²⁶³. Вместе с тем понятие «светский» остается предметом острых дискуссий, в связи с чем необходимо обратиться к анализу того, что же понимается под «светскостью» в общепризнанной литературе. Термины, понятия, с одной стороны, являются продуктом определенных исторических обстоятельств, символической конструкцией, однако, с другой, это такие «продукты», которые призваны установить контроль над своим создателем.

Термин «светский» (секулярный, секуляризм) широко используется в современной литературе, однако даже поверхностное исследование выявляет факт смешения в его рамках совершенно различных понятий. В новейшем энциклопедическом словаре «Религиоведение» (2006) М.О.Шахов отмечает, что «католического или православного монарха... было принято именовать «светской властью» в отличие от церковных властей, церковной иерархии»²⁶⁴, при этом, понятно, что

²⁶² Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. – Архангельск, 1998. – С.21-22.

²⁶³ Конституция Российской Федерации. - М., 1993.- С.8.

²⁶⁴ Шахов, М.О. Светское государство// Религиоведение./ Энциклопедический словарь – М., 2006 – С.956.

эти монархи были верующими и воцерковленными христианами. Ф.Г.Овсиенко в том же словаре писал, что первоначальным значением термина «секуляризация» было «отчуждение церковной собственности... в пользу государства»²⁶⁵, т.о., термин «светскость» (секулярность) первоначально обозначал не отсутствие религиозности или «воцерковленности», но именно непосредственную принадлежность к сфере собственно государственной власти и мирских интересов. Этот термин в современной богословской литературе и сегодня может обозначать именно «социально-политическое служение верующего», его участие «в формировании более человеческого общества»²⁶⁶.

Русское слово «светский» в словаре В.Даля определялось как «ко свету (миру) в разных значениях относящийся, земной, мирской или гражданский», в противопоставление церковному (духовному)²⁶⁷. В советском словаре Ожегова, мы читаем, что это устарелое слово, обозначающее «1. Отвечающий понятиям и требованиям света (мира, человечества), принадлежащий, относящийся к свету. 2. Не церковный, мирской, гражданский, противоположное духовный (светское образование)»²⁶⁸. Термин «секуляризация» тогда же понимался как «обращение церковной и монастырской собственности в собственность светскую...гражданскую; освобождение от церковного влияния (в общественной и умственной деятельности, в художественном творчестве)»²⁶⁹. Латинский термин «saecularis» восходит к делению европейской культуры на «мирское» как утилитарно-внецерковное (бытовое, обыденное, во многом нехристианское, языческое) и «религиозное», возвышенно-церковное, собственно христианское, проводимому Августином.²⁷⁰

²⁶⁵ Овсиенко, Ф.Г. Секуляризация// Религиоведение./ Энциклопедический словарь – М., 2006 – С.975.

²⁶⁶ Там же, С.975.

²⁶⁷ Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. – Т.4. - С.158.

²⁶⁸ Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. - М. : Русский язык, 1988.- С.573.

²⁶⁹ Словарь иностранных слов- 19 изд., стер. - М. : Русский язык, 1990.- С.457.

²⁷⁰ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М. : Мысль, 1979. С.123–124, 333, 403.

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

В Новое время и эпоху Просвещения, особенно в XIX веке, термин получает новое значение как «освобождение от церковной опеки в умственной и общественной деятельности, обращение в художественном творчестве к светским сюжетам, подчинение жизни требованиям инстинктов человеческой природы, признание законными радостей земного существования и т.п....Главным врагом секуляризации был клерикализм»²⁷¹. Возникновение данного значения связано с переживаниями кошмаров межхристианских религиозных войн (католики-протестанты), политическим крушением Священной Римской империи и появлением в Европе независимых национальных государств, законодательство которых базировалось на «светских» гуманистических идеалах цивилизации «гражданского общества», где вопросы «церковной принадлежности» переходят из категории принудительно-государственных в приватную и самоорганизующуюся сферу свободы выбора личного вероисповедания и локальных самоопределяющихся объединений.

В России этот процесс получил законодательное оформление только 17 апреля 1905 г., когда был опубликован царский манифест «Об укреплении начал веротерпимости». Таким образом, во втором значении, он стал обозначать сферу национально-политической власти, политико-правовых институтов многоконфессионального государства, стоящую над конфессиями, законодательно регламентирующую нормы поведения их адептов именно как свободно самоопреде-

²⁷¹ Кареев, Н.И. Секуляризация // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т.2, - С. 539-540.

ляющихся (в том числе и путем удаления от всех конфессий) граждан многоконфессионального сообщества, территориальной общности. В этом значении «светский» уже обозначал как воцерковленных, так и невоцерковленных сограждан, фокусируясь на сфере общегражданских интересов населения.

Дальнейшее его развития отражает драматические коллизии понимания «общегражданского» в XX веке. Совершенно специфичное значение этот термин получил в изданиях советского периода, где его трактовали как «процесс освобождения различных сфер общества... от влияния религии. В социалистическом обществе социальные корни религии подорваны, и потому процесс секуляризации отличается глубиной, широтой и полнотой»²⁷². Общегражданское (подлинно светское) понималось здесь как «социалистическое» (марксистско-ленинское, научно-этическое, воинственно-атеистическое). Врагами такого понимания секуляризации становились все «немарксистские» философские, религиозные и идеологические системы, где «освобождение от религии» не ставилось в качестве общественной цели и где не поддерживался известный тезис об «отмирании религии».

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

Иное понимание проблемы сложилось на Западе, где, к примеру, у известного русского эмигранта и религиозного (православного) философа В.В.Зеньковского, мы читаем, что «секуляризм», светская установка, принимает две формы, первая из которых состоит в утверждении «свободы исследования, свободы философской научной мыс-

²⁷² Секуляризация//Атеистический словарь. - М, 1983. - С. 440-441.

ли», тогда как вторая выступает за «принципиальное отвержение религиозной установки духа»²⁷³. Секуляризм признается особой идеологией в современных западных словарях²⁷⁴. Таким образом, в данном контексте он стал обозначать «общегражданское» как сферу свободно самоопределяющихся (прежде всего через критику и самокритику любых эксклюзивных традиций, в том числе и светских (эпохи Просвещения), через признание, что всей полнотой истины ни одна из них не владеет) граждан полиэтнического, поликонфессионального и многомировоззренческого (которым конституции гарантируют защиту их свобод: убеждений, совести, вероисповедания, слова и т.п.) государства как территориальной общности и субъекта международного права.

Секуляризм в таком контексте выступает как понятие, отражающее нормативное понимание «общегражданского», специфическую коллективную идеологию, отрицающая не столько «саму религиозную установку» (поскольку даже Конституция атеистического СССР гарантировала «право исповедывать любую религию или не исповедывать никакой, отправлять религиозные культы или вести атеистическую пропаганду»²⁷⁵), сколько эксклюзивистские претензии взаимоотрицающих христианских церквей и других религиозных объединений на обладание полнотой истины и соответствующие властные полномочия.

В XX веке советско-атеистической или либерально-агностической формам секуляризма противопоставил себя германский национал-социализм, позиционировавший себя как возвращение к этнической «почве», оккультно-мифологическим корням «немецкого духа». Советский и немецкий варианты создавались как государственно-принудительные механизмы утверждения конкретных идеологий, неизбежно предполагающих подавление всякого инакомыслия, как церковного, так и секулярного, или, как писал В.В.Зеньковский, любой «свободы исследования, свободы философской научной мыс-

²⁷³ Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 2001 – С. 866

²⁷⁴ The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. - p.468.

²⁷⁵ Конституция СССР. М., 1986. С.2.

ли»²⁷⁶. Последние оказались наиболее полно реализованы в странах западной демократии, самоутверждавшихся как формы становящегося гражданского общества, гарантирующего гражданам свободу совести, где церкви считаются добровольными общественными объединениями, признающими конституционные нормы гражданского общества, этические требования и научные знания о мире.

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

Это вызывает необходимость вновь и вновь обращаться к проблемам самоопределения и совести, нормы и отклонения, свободы и принуждения, тесно связанных с фундаментальными вопросами соотношения мифологии, религии и секуляризма, которые только в XIX веке виделись стадиями прогрессивного мировоззренческого развития человечества, а в XX веке были осмыслены Б.Малиновским как три элемента (магия-религия-наука) любых мировоззренческих форм²⁷⁷. Сегодня, с одной стороны, весь мир находится в ситуации «постмодерна», критикующего претензии на абсолютную власть и окончательную легитимность любых мировоззренческих систем, соответствующих образцов нормативности, всех «нарративов» и «метанарративов»²⁷⁸. В этом контексте подвергаются критике не только все формы «конфессионального эксклюзивизма» («клерикализма»), но и лю-

²⁷⁶ Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 2001 – С. 866

²⁷⁷ Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. 1983. № 2. С.116; Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека» // Диспут. 1992. № 3. С.42–43; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.145–151; Гараджа В.И. Социология религии. М., 1995. С.18, 19, 64 и др.

²⁷⁸ Малахов, В.С. Постмодернизм // Современная западная философия. Словарь. - М, 2000. - С.326.

бые формы националистического, политического или идеологического эксклюзивизма. С другой стороны, каждое государство, вписываясь в нормы глобального цивилизационного процесса, создает механизмы поддержания гармоничных межконфессиональных и межличностных отношений, т.е. защиты фундаментальных прав граждан и их особых (эксклюзивных) объединений, часто имеющих противоположные и взаимоисключающие интересы. С этой стороны эксклюзивизм как право на своеобразие, на проповедь своей особенности, на свои глубокие убеждения, защищается государством. Таким образом, любое современное государство защищает и ограничивает эксклюзивизм любых форм церковно-религиозного и светского характера.

Цивилизация не является средством тоталитарного подавления свободы совести каких-либо религиозных групп. Она – результат трагического опыта европейской и мировой практики взаимоотношения конфессий, мощный механизм предотвращения кровопролития и массовых преступлений против человечества. Надконфессиональный гуманизм выступает фундаментальной ценностью и предельным основанием для решений в этой сложной сфере социального бытия. Именно гуманизм является основой современной философии образования, ибо современная система государственного образования носит светский характер и призвана воспитывать людей с глубокими знаниями и толерантными убеждениями, готовых к искреннему диалогу о бытии.²⁷⁹

В международных и российских правовых документах различают понятия надличностного и личностного уровней, где первые выражаются через термины «язык», «нация», «религия», а вторые – через понятия «вера» и «убеждения».²⁸⁰ Надличное (социальное) и личное (индивидуальное) связываются не только формальной «законностью», отчужденно устанавливающей рамки личного поведения, но отношением «совести», чувства ответственности и долга перед другими, согласия как с возможностью других иметь свои уникальные убеждения, свои идентификационные символы, так и с возможностью

²⁷⁹ О внесении изменений и дополнений в Закон Российской Федерации «Об образовании» //Российская газета. 1996. 23 января.

²⁸⁰ Всеобщая Декларация прав человека //Америка. 1991. № 421; Заключительный акт совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе. М., 1985; Конвенция ООН о правах ребенка. М., 1991 и др.

духовного общения и обобщения, связывания в общности. В идеале личность выступает как гармония индивидуального и социального.

Проблема соотношения «религии» и «не религии» («магизма», «секуляризма», «суеверия», «сект», «псевдорелигии» и т.п.) в рамках религиоведческого подхода может быть осмыслена в контексте общей теории, позволяющей понять стремление личности преодолеть хаос непрерывно изменяющихся реакций на внешний мир в тех или иных символах, кодирующих нечто устойчивое и неизменное в этом потоке впечатлений. Исторически его содержанием стали первые представления о феноменах окружающей действительности, их выражающие слова древних языков и мифы как первые последовательные «повествования». Многие исследователи подчеркивают трудности с переводом текстов мифов на современные языки, поскольку такой перевод выступает как диалог культур, где метафора играет роль универсального способа сближать разнородное, отождествляя современность с традицией, с тысячелетним опытом символизации действительности в терминах архаичного языка²⁸¹. Собственно и сам миф выступает как перевод физиологического «языка» потока изменчивых непосредственных восприятий и эмоций индивида на символический язык локальной общины, носящий сверх-индивидуальный и сверх-эмоциональный характер.

Современная религиоведческая методология, и это признается как конфессионально, так и светски ориентированными авторами, призвана не только предельно точно и непредвзято описать и истолковать факты, но и за общими характеристиками организации увидеть личность так или иначе верующего человека, понять смыслы, внутренние импульсы, поддерживающие конкретную религиозность.²⁸² В XIX веке актуальность этой проблемы виделась в специфике описания христианами религий нехристианских народов, на что указывал еще основатель этнографии Э.Тайлор.²⁸³ Проблема сохраняет свою

²⁸¹ Стеблин-Коменский М.И. Миф. М., 1976. С.92; Мифы и предания папуасов Мариид-аним. М., 1981. С.319 и др.

²⁸² Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии, с.11; Основы религиоведения. С.9; Горенко И.В. Предисловие к публикации //Вопросы философии. № 2, 1997. С.114.

²⁸³ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С.26, 32, 33, 37 и др.

актуальность как для этнографии, так и для религиоведения и сегодня, ибо часто, подобно средневековым миссионерам, «наблюдатели рассказывали о "примитивных" верованиях исходя из собственных концепций»²⁸⁴. На «необходимость более тщательной проработки понятийного аппарата» обращают внимание современные исследователи, столкнувшиеся со своеобразием новых религиозных организаций.²⁸⁵

Вместе с тем, В.Я.Пропп указывает на поразительную универсальность сказки и ее бессмертие: «Ее в такой же степени понимают не приобщенные к цивилизации представители народов, угнетенных колониализмом, как и стоящие на вершине цивилизации умы, такие как Шекспир, или Гете, или Пушкин»²⁸⁶. Она выступает как «универсальное средство международного взаимопонимания», вполне переводимое с одного языка на другой. Различие между «мифом» и «сказкой» иногда видят в их социальной функции, т.е. в том, что «миф» – сакрален, в него верят, а «сказка» – занимательна, воспринимаясь как «небывальщина».²⁸⁷ Иначе говоря, истории, воспринимаемые в обществе как «серьезные», маркируются как «миф», тогда как «занимательные» – это «сказка».

Религиоведение здесь начинает тесно соприкасаться с литературоведением, фольклористикой, языкознанием и теорией коммуникаций. В этой связи уместно привести утверждение А.Боннара о том, что «греческая религия ... в сущности ... и есть фольклор. Различие, которое теперь проводят между религией и фольклором, вероятно, имеет смысл, когда касается такой догматической религии, как хри-

²⁸⁴ Религиозные верования: свод этнографических понятий и терминов. Вып.5, М., 1993. С.6.

²⁸⁵ Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. Под общ. ред. М.М.Прусака, В.В.Борщева, Сост.: Иваненко С.И. и др. Аналитический вестник № 24. Специальный выпуск. М., 1996. С.240; Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник /Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1. Белгород, 1997. С.5–7; Кантеров И.Я. Новые религии в России и молодежь //Свеча–97: Сборник методологических и методических материалов по религиоведению и культурологии /Ред.-сост. Е.И.Аринин. Архангельск, 1997. С.51.

²⁸⁶ Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.27.

²⁸⁷ Там же, с.42–46.

стианство, но совершенно его утрачивает, когда его относят к античным религиям»²⁸⁸.

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

Интересна в этом контексте позиция И.М.Дьяконова, подчеркивающего, что архаичный миф можно определить только в противопоставлении современным специализированным типам повествования – литературе (искусству), науке и религии.²⁸⁹ Миф здесь выступает как средство познания действительности не через логичные и верификативные абстрактные понятия научных суждений, а через метафору или «троп». Когда современный человек говорит, что «кислота растворила гвоздь», или, что «весна пришла» и т.п., то серьезно («научно», «по взрослому») это воспринимается как «метафорическое» обозначение только того, что некоторые события имеют свою причину, свое основание, которое в условном контексте обыденной речи выступает персонифицированно, гипостазировано, как «субстрат», «субстанция» наблюдаемого феномена, понимаемые антропоморфно, как живой и полнокровный его «создатель», «творец», «деятель», «актор». Вместе с тем, в мифе явно отражен и другой аспект мира - его «предметность», «мертвость» и «статичность», т.е. «пассивность», «безличность» вообще, которые становятся основанием для его «покорения», как складывающееся в ходе конструктивной деятельности

²⁸⁸ Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1992. С.183–184.

²⁸⁹ Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. М., 1990. С.9, 12.

убеждение в том, что все объекты могут быть превращены в части, из которых можно составить новый объект.

В мифах только словесно обозначаются, но еще не противопоставляются части и целое, человек и мир, органы и организм, внешнее и внутреннее, статичное и деятельное, мертвое и живое. Термины, соответственно, выступают как знаки отношений, как субстрат коммуникации, как метафоры, соединяющие то, что само по себе, без воображения и деятельности человека, является несоединенным. Так, археологи уже у неандертальцев отмечают наличие обрядов захоронения с использованием охры и лекарственных растений, с ориентацией могил на восход солнца, с упорядочиванием костей человека и животных.²⁹⁰ Это свидетельствует об осознании ценности каждого члена своей общины, о различении состояний жизни (бодрствовании) и смерти (сна), об осознании значимости крови для жизни (бодрствования), и о возникновении символической деятельности, стремящейся «пробудить спящего», т.е. о формировании «магии оживления», «стремлении преодолеть смерть».

Попытку научно отделить специфику магии от религии и науки, т.е. сконструировать сам концепт феномена «магии как таковой», одним из первых сделал Дж.Фрэзер²⁹¹. Он писал, что «невозможно дать определение религии, которое удовлетворило бы всех». Собственно «религией» он называл «умилостивление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни». Как таковая, религия «состоит из теоретического и практического элементов, а именно из веры в существование высших сил и из стремления умилостивить их и угодить им».

Религию Фрэзер видит в качестве представления об «эластичности и изменчивости природы», ей он противопоставляет науку и магию, «которые считают, что природные процессы жестки и неизменны в своем течении, поскольку их невозможно вывести из своего течения ни уговорами, ни мольбами, ни угрозами...». Колдун «не спрашивает высшую силу, ...не унижается перед грозным боже-

²⁹⁰ Констэбл Д. Неандертальцы. М., 1978. С.76, 101, 105–106.

²⁹¹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1987. С.54–55.

ством», он «строго следует правилам своего искусства, или природным законам, как он их понимает ... в точном соответствии с древним обычаем». Соответственно, различие науки и магии видится в степени «правильности» применения позитивистских принципов «ассоциации идей» в науке, чем в магии.

Магия выступает как вера индивида в его возможность управлять природой, ее сменяет религия, как осознание сверхчеловеческого могущества создателя мира, сменяемое наукой как «правильным», положительным этапом накопления «фактических знаний» о возможном и невозможном. Практический магизм воплощается в мифологических повествованиях. Некоторые православные авторы видят магию и мифологию «корыстным», прагматичным отношением к духовному миру, в противоположность «религии», как бескорыстной «любви к Богу».²⁹² Магия и наука при такой позиции – натуралистичны, тогда как только религия – этична. Магия, с этих позиций, не может быть отнесена к родственным религии явлениям, оказываясь ближе к науке, невозможной оказывается и эволюция от магии к религии и науке.

Выше мы уже отмечали, что современная антропология осознает невозможность сконструировать концепцию «феномена магии» (как и религии и науки), поскольку **«колдовство – это «плавающее означающее», плавающее по дискурсам и означающее разные вещи»**²⁹³. А.В.Петров тоже показывает, что про этот «феномен магии» корректно можно утверждать, что он «существует только в контексте частной религиозной традиции; магия не является религией только в том смысле, в каком вид не является родом» и, соответственно, «частная магическая система соответствует религиозной структуре в том смысле, что она разделяет фундаментальную конструкцию религиозной реальности контекстуальной религии», выступая, прежде всего как «ненормативность», которую некоторые исследователи дифференцируют на постепенно разделяющиеся народную

²⁹² Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. Т.2. Магизм и Единобожие. М., 1991. С.2, 56–58.

²⁹³ Христофорова О.Б. «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России». М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С.12, 291.

«гоэтию», профессиональную (платную) «магию» и философско-элитарную «теургию»²⁹⁴.

Исследователи отмечают, «что для первобытного человека магия – не столько предрассудок, заблуждение, сколько попытка уравнять свои слабые силы с волшебным могуществом загадочных соседей» (т.е. многочисленных духов, душ, сил и демонов, руководящих окружающими «предметами»).²⁹⁵ Абсолютное противопоставление магии и науки видится здесь некорректным, поскольку магия, “шаманское врачевание” в широком понимании выступает как способ «самоорганизации переживаний», приводящий к упорядоченному функционированию.²⁹⁶

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 подразумева-ла бы зерно религии»²⁹⁷.

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)»²⁹⁸. В свете этой концепции история начинает выступать как смена частных форм трансисторической оп-

²⁹⁴ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С.19, 20, 21.

²⁹⁵ Вольне М. Мир западноафриканской сказки //Сказки Западной Африки: Живой огонь. М., 1986. С.5.

²⁹⁶ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С.177.

²⁹⁷ Леви-Строс К. Первобытное мышление. С.287–288.

²⁹⁸ Там же. С.122.

позиции «антропное/натуралистическое», через которые в «аутопойетическом» сознании индивида, коммуникативно связанном с «аутопойетической» сферой локального «социального повседневного мира», исторически вовлекаемого в тот или иной «аутопойетический» дискурс элит макросоциальных структур – городов, государств и империй, происходит кодирование и перекодирование «окружающей действительности».

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

Общность архаики и современности видится в «символизме» и таланте конструировать «воображаемые общности» как таковых, делающем человеческую деятельность собственно «человеческой», т.е. сверх-биологическим опосредованием, искусством, культурным «отрывом от действительности», «переходом в иное измерение», в «пребывание среди знаков сакрального», в «эстетический эквивалент откровения».²⁹⁹ Анализ «пещерных палеолитических изображений», признаваемых «лучшими произведениями мирового анималистического искусства», приводит исследователей к выводу не только об их биологической точности, но и представленном в них формировании «символического значения», выражающего гармонию жизненных ритмов мира и человека.³⁰⁰

В архаичной мифологии существует органичное единство духовной и физической активности человека. Древнейшие слова, обозначающие современные понятия «жизнь», «душа», «тело», «кровь», «дыхание» были синонимами и носили «натуралистический» харак-

²⁹⁹ Рикер П. Философия и религия у Карла Ясперса //Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1977, с.262–263.

³⁰⁰ Фролов Б.А. Биологические знания в палеолите //Природа. № 6, 1980, с.50–59.

тер, где вещественное не мыслилось без духовного, а духовное – без вещественного.³⁰¹ 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.³⁰² Сегодня осознается эвристичность применения «человеческих» понятий к «нечеловеческим» системам, особенно в кибернетике, зоопсихологии и т.п., что, естественно, не означает их сущностного отождествления.³⁰³ В то же время, как иронично замечает А.Н. Чанышев, «сколько рассказов о встречах с инопланетянами», проистекающими из «очеловечивания» неординарных наблюдений.³⁰⁴ На «естественность» таких восприятий действительности в ряде случаев, особенно, в детстве еще в советское время обращали внимание психологи.³⁰⁵

«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, поскольку существует его серьезная альтернатива – наука, дающая собственно «объективное» объяснение тех же событий. Методологически здесь необходимо различать два аспекта текста – символизацию и коммуникацию, интерпретацию и дешифровку.

³⁰¹ 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.

³⁰² 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.

³⁰³ Там же, с.39.

³⁰⁴ Чанышев А.Н. Философия как «филология», как мудрость и как мировоззрение // Вестн. Моск. ун-та. Сер. Философия. № 5, 1995, с.44–45.

³⁰⁵ Субботский Е.В. Восприятие детьми-школьниками необычных явлений //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Психология. № 1, 1984, с.17–31.

Отделение мифа от обыденной речи, обретением им специфических черт – членения, ритмики, обобщенности – сделали его фундаментальным средством символического освоения человеком мира.³⁰⁶ 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.³⁰⁷

Сказками становились и мифы соседних племен, традиции которых были «чужими», неизвестными, не пережитыми, воспринимавшимися лишь как «занимательное» повествование и не выступавшими как основание «ритуала», «магии».³⁰⁸ Миф выступал как сакральный текст, как важнейшее коммуникативное отношение между поколениями, как символизированное мироотношение, как естественное должествование и ценностное основание субъективной идентификации, элементы которого требуют тщательного сохранения и ригористически точного воспроизведения. Язык мифа обретает характер структурированной системы субстратных элементов³⁰⁹.

Индивид в архаичных мифах понимается тоже субстратно – он статичен, герой превращается из одного качества в другое «скачком», после внешнего воздействия, через «инициацию». Оборотничество, характерное для мифологии, связано с субстратным пониманием человека, с неумением представить себе ее развитие, его внутреннее единство в смене возрастов и социальных ролей. Только в эпосах

³⁰⁶ Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, с.9–10.

³⁰⁷ 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).

³⁰⁸ Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.29, 40; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.86 и др.

³⁰⁹ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. - С.88-103.

наблюдается становление «Я» индивида, проходящего возрастные и групповые изменения, подобно росту растения, развивающемуся из семени.³¹⁰

Неолитическая революция, освоение земледелия и скотоводства, меняют и общие представления о «мертвом» – так в известных сказках о живой и мертвой воде, героя сначала «срачивают», а затем еще и «оживляют».³¹¹ Это можно истолковать как символизацию различия пассивного и статичного «облика» (тела) объекта и его же деятельного, функционального начала – «души» (или «сердца» и т.п.). Тело видится зверино-естественным, тогда как душа – социально-возвышенным основанием бытия индивида.

Близким видится и повествование о человеке в полном сознании, но без сердца, источника жизни, человечности, сострадания и любви.³¹² Видимо, сами земледелие и скотоводство способствовали выделению сочувствия и сопереживания как важнейших свойств и самой сущности человека, субстрата «человечности» как таковой, ибо без этих качеств просто невозможна «культура» – возделывание земли. Быстрый рост численности нового, неолитического, человечества привел к тому, что древние охотнические ценности оттеснились на периферию духовной культуры эпохи и человечества в целом.

Утверждается и «маркируется» проблема «добра» (т.е. сочувствия, самопожертвования и взаимопомощи) и «зла» (как личного корыстного и эгоистического «произвола»). Весь мир начинает поляризоваться на добрых и злых духов, сил, демонов и т.п. Возникает собственно моральная и нравственная проблематика, характеризующая именно «эпосы» в отличие от охотнических «мифов», «внеэтичных» и «натуралистических». Возникновение городов и письменности приводит к появлению проблем, осмысливаемых в связи с возникающим неравенством в социумах, способствуя смещению акцентов с «энто-

³¹⁰ 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.

³¹¹ Афанасьев А.Н. Древо жизни. М., 1983, с.286; Поэзия и проза Древнего Востока. С.151 и др.

³¹² Поэзия и проза Древнего Востока. С.59–62.

центричного» на «персоно-центричный», когда «зло» может начинать восприниматься исходящим не только от другого народа, «чужаков», но от своих «тиранов», или незримых «богов», «сакральных индивидов», персонифицированных универсальных «космических сил». Все эти «силы», т.е. в современном понимании выступающие как нечто «непредметное», однако, первоначально мыслились только «предметно», именно как «предметные силы», как часть «естественного мира».

Эпосы, как и особый жанр фольклора «волшебные сказки», характеризуются «аристократизмом» противопоставления личности и традиции, поляризацией «эгоизма» и «альтруизма» как свободно избираемых – «произвольных» – стратегий поведения. Индивидуалистически-эгоистическое как «дикое», «звериное», «нечеловеческое» начинает противопоставляться альтруистическому, как собственно «человечному», истинному, традиционному и культурному, земледельческому. Сам мир дифференцируется на «стихийно-дикий» и «человечно-культурный» движимый «силами», более или менее «антропоморфно» понимаемыми внутренними и внешними «актерами».³¹³

Осмысление проблем добра и зла (которые сегодня мы именуем «доэтическими», т.е. как пользу, богатство, дифференцируемые от этико-жертвенных, альтруистических, характерных для «осевой эпохи») неизбежно оборачивается «богоборчеством», борьбой с «духами» или «богами зла», т.е. древним «а-теизмом», ибо иначе, вне теологического контекста, зло тогда не могло осмысливаться, категоризироваться и, следовательно, существовать в сознании индивида и коллектива. В роли «зла» могли выступать «чужие» боги, боги иных этносов или «свои», которым отказывали в почитании, и собственно греческий термин «atheos» с глубокой древности применялся в этом смысле.³¹⁴

Собственно традиции скептицизма, свободомыслия и гедонистического следования «голосу сердца», характерные для всех этапов развития урбанистической цивилизации, появляются в результате детрадиционализации индивидуального самосознания уже в первых

³¹³ См.: Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.27–29; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.79–85.

³¹⁴ Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, с.35.

городах, противопоставляясь жреческим «теологиям».³¹⁵ Отказ от цивилизованных теологий был часто возвратом к более древним или провинциальным, бытовым мифам, поскольку цивилизованные были именно «городскими», «столичными», и смена столиц неизбежно вела к смене «государственной религии», принятого жреческого корпуса. Постепенно утверждается идея о «вездесущем, невидимом боге, посещающем сооруженные в его честь храмы и вселяющегося в свои скульптурные изображения».³¹⁶

Целостная некогда духовная культура дифференцируется на «официальную» («внешнюю», элитарную, городскую, столичную, царско-жреческую, интеллектуальную, произвольно-искусственную, эзотерическую) и «народную» (традиционно-мифологическую, исконно-бытовую, «темную» и «суеверную», синкретичную).³¹⁷ В восточных цивилизациях, особенно Египте, складывается представление о божественном загробном суде за поступки во время жизни, сменяющее архаичный культ предков и «этика» как самоопределение в вечности, как свободное следование «должному» в качестве основания для праведной мотивации житейского поведения. «Должное» выступает как безличная сила, которой надо подчинить свои эмоции. Эхнатон предпринимает первую попытку установления натуралистического монотеистического культа «Атона». Формируется практика государственного утверждения и обоснования культовых реформ и критики традиционных представлений о «сакральном» и связях с ним. Сходные процессы духовного становления характерны для всего урбанистического мира «первой осевой эпохи», трансформировавшей мироориентацию миллионов людей. В деталях этот процесс может быть прослежен на уровне конкретных культурных традициях, каждая из которых сконструировала свою версию того, что мы сегодня квалифицируем как «религия».

Европейская культура в этом отношении укоренена в культуре античности, в дифференцировании слов, выражающих «серьезное знание» на «mythos» и «logos». «Mythos» означает «слово», «рассказ»

³¹⁵ Антес Р. Мифология в древнем Египте // Мифология древнего мира. М., 1977, с.60–87.

³¹⁶ Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. С.147.

³¹⁷ Там же, с.31.

и на первых порах он не противопоставляется «logos», «первоначальным смыслом которого также является «слово», «речь», – отмечает Ж.П.Вернан, – и только в дальнейшем logos стал означать способность мышления, разум. Начиная с V века до н.э. в философии и истории mythos, противопоставленный logos-у, приобрел уничижительный оттенок, обозначая бесплодное, необоснованное утверждение, которое не опирается на строгое доказательство или надежное свидетельство.³¹⁸ Собственно «logos» первоначально был «профанной» речью, в противопоставление «Mythos» как «сакральной», как «преданиям отцов».

Вернан стремится дать собственно «социологическое» обоснование давно обсуждаемому феномену удивительного «греческого чуда». Он полагает его основанием, с одной стороны, мистерии, свободные и «аутопойетические» религиозные объединения граждан («секты», «братства»), ищущих духовного преображения, и, с другой, споры, диалоги на городской площади, где утверждение сталкивалось с утверждением, что и приводило к формированию «общих» утверждений, к «рациональности» как «общепринятости» и «равенству для всех», к формированию «социального космоса, регулируемого равными для всех законами».³¹⁹ Тем самым таинственности прежней «сакральной» эзотерической «теологии» жрецов и царей стала противопоставляться открытая культура дискуссии и зримого принятия решений большинством.

Эту очень старую проблему соотношения «теологического» и «рационального» дискурсов сегодня призвано решать религиоведение, особенно в свете вопросов внедрения в школы Российской Федерации с 1 сентября 2012 года новых дисциплин курса «**Основы религиозных культур и светской этики**», что требует разработки необходимого концептуального аппарата, позволяющего научно, а не апологетически, описывать эту ситуацию с рациональных, т.е. общегражданских и «светских» позиций. Ниже мы рассмотрим исторические формы проявления феномена «религии» как основания для его вербализации в тех или иных словах, представленные в рамках определенной «макроисторической парадигмы». Понять это лингвистиче-

³¹⁸ Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988, с.21.

³¹⁹ Там же, с.14–16.

ское многообразие можно попытаться в рамках теории «аутопойетических» (самопроизводящих) систем крупнейшего социального философа и теоретика социологии XX века Никласа Лумана (1927–1998), многие работы которого уже стали достоянием отечественной науки, но еще почти не применялись для расширения методологического горизонта религиоведческих исследований.³²⁰ Нашей задачей будет представление только некоторых аспектов его концепции, относящихся к пониманию религии, тогда как его концепция в целом уже была рассмотрена целым рядом авторов.³²¹

В условиях современного дифференцированного общества, складывающегося в XVI-XIX веках, «такие различия как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным».³²² Понимание невозможности построения современной в строгом смысле «метафизической модели бытия», т.е. осознание невозможности нахождения позиции одного «истинного наблюдателя», ведет к признанию того, что магия, религия, метафизика, наука и т.п., как это еще недавно полагалось, не «искажают реальность каждая по своему», а создают собственные конструкции, каждая из которых дифференцируется одна от другой уже не как «истинная» от «ложных», поскольку если сегодня «ученые могут быть абсолютно убеждены, что они лучше знают реальность», чем, к примеру, она изображается в «массмедиа», то это основывается только на современном доминирующем «общественным настроением», поскольку «общество принимает научные описания за аутентичное познание реальности».³²³

Парадоксальная загадочность религии, невозможность формулировки «строгих» научных определений ее «сущности», многократно отмеченная исследователями, определяется самой уникально «странной» природой этого феномена. Рассматривая «природу тайного», как уже отмечалось выше, Н.Луман отмечает, что «сакральное невозможно найти в природе, оно конституируется как тайна», т.е.

³²⁰ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М., 2006. - С. 10; Филиппов, А.Ф. Луман, Н. // Современная западная философия: словарь. - 2-е изд., перераб. и доп. – М., 2000. - С. 234-236.

³²¹ Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. - С. 224.

³²² Луман, Н. Эволюция./ Н.Луман. – М. Логос, 2005. С. 162.

³²³ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.19.

религия выражает «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», что и составляет природу «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».³²⁴

Хорошо известно, что в фольклоре древних культур получили распространение парадоксы, а «парадокс являет собой временную форму, другая сторона которой образует открытое будущее, новую аранжировку и новое описание», где старые «нормы педантичности» предстают как только «относительно истинные».³²⁵ Парадокс должен быть «разрешен», поскольку «наблюдения возможны лишь в том случае, если эту парадоксальность вновь привести к форме различия, которая в данный момент является убедительной».³²⁶ В современной культуре именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям», образы подлинной религии воссоздаются как в возрождающихся формах «воцерковленности», так и в ряде уникальных произведений «религиозного кинематографа» (А.Тарковский, П.Лунгин и др.), возникает целый спектр конфликтующих друг с другом традиционных и нетрадиционных форм «киберрелигий» и «сетевой религиозности».³²⁷ Ниже мы рассмотрим собственно определения, т.е. рационально сформулированные в цивилизациях высказывания о том, как самобытный феномен религии осмысливался в качестве части некоторой общности (родового понятия), наделяемой специфическими особенностями (выражаемый видовым понятием).

Таким образом, возвращаясь к примеру с лексемой «алмаз», можно констатировать, что в случае с лексемой «религия»:

проблемой является само установление ее прямого значения, поскольку религиоведами термин «религия» признается универсальной категорией описания множества культурных феноменов, «базовым

³²⁴ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250, 248-249

³²⁵ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.207.

³²⁶ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.207.

³²⁷ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 157; Забияко А.П., Воронкова Е.А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций: Монография. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2012. С.9.

термином» самой данной комплексной науки, в то же время, эти же феномены на уровне обыденного (или «естественного») или «конфессионального» (теологии конкретной самоопределяющейся юрисдикции) языка (языков) могут считаться не только не «родственными», но и взаимоисключающими, к примеру, «магия» и «православие»;

признание универсализма «религии», утверждение ее «транс-исторического» характера предполагает привлечение соответствующего концептуального языка (категориального аппарата), к примеру, теории «аутопойетических систем» Н. Лумана, который позволит дифференцировать феномены, описываемые на бытовом, теологическом и специально-научном уровнях в качестве именно «религиозных», выделяя в них «денотаты» и «коннотаты», «омонимию» и «полисемию» (наличие ряда исторически связанных и несвязанных значений).

В таком контексте, прямым значением слова «религия» можно (в рамках терминов Н. Лумана) полагать:

верования представителей бесписьменных «сегментарных» коллективов с устной коммуникацией «лицом-к-лицу» («магия» и «мифология»), которые в этих обществах не именовались «религией», но начинают относиться философами и учеными к этой категории с XVIII-XIX веков;

верования урбанистических «стратифицированных обществ» с коммуникацией посредством письменности (где формируется как слово «religio», так и в европейском и ряде других социокультурных контекстах нормативный идеал универсальной государственно-имперской «Religio» и «Theologia», «Вѣры»), при этом происходит непрерывное и «скрупулезное» выяснение отношений «истинной веры», «суеверий» и «еретических лжеумствований» между разными «юрисдикциями» (самоорганизующимися общинами) и внутри них, которые, однако, могли сами себя провозглашать тоже «религией» (истиной) и порой получать поддержку власти, как, к примеру, в Европе сложилась судьба «καθολικῆς ἐκκλησίας» или «Ecclesia Catholica», особый статус который был закреплен в «Codex Theodosianus» и целом ряде других правовых документов;

верования (порой «мозаичные», «кентаврические» или «двоеверные») адептов многочисленных «вероисповеданий» («Церквей»,

«религиозных объединений», «деноминаций») современного «дифференцированного общества обществ», где влиятельным статусом обладают наука, законодательные гарантии «свободы совести» и коммуникация через «массмедиа», особенно телевидение.

Помимо прямого значения слово «религия» может употребляться в метафорическом, переносном смысле, выражая нечто, искренне переживаемое как «возвышенное, истинное, прекрасное, подлинное», что приложимо к бесконечному множеству конкретных культурных, социальных и индивидуально-уникальных феноменов в качестве их оценки. Из такого, в принципе, бесконечного многообразия значений и смыслов, поскольку каждый может начинать именовать «религией» все, что угодно, все то, что ему представляется «истинным», «подлинным», «возвышенным» и т.п., тем не менее в современной культуре наблюдается конфликт двух социологически влиятельных в современной России сил – «ревнителей конфессий» и «ревнителей секулярности и науки». Среди первых есть «защитники» с научными степенями и званиями, тогда как среди вторых – «верующие» и «воцерковленные», т.е. это не «конфликт науки и религии» как таковых в привычном смысле. Корректнее, в рамках взятой нами в качестве «нормативной» концепции Н. Лумана, говорить о «дифференцированных» гражданах, свободно, эмоционально и ситуативно отвечающих на «вызовы современности», которые нам предоставляются СМИ, «Медиа» (из наиболее резонансных: Джуна, Кашпировский, Грабовой, Pussy Riot и т.п.).

Лексема «религия», в отличие от трактовки слова «алмаз», понимается существенно различно в рамках происходящего на наших глазах и при нашем непосредственном участии фактической и многоаспектной дифференциации между «авторитетностью» традиций множества «центров влияния», конструирующих актуальное понимание «нормативности» в современной России, концентрирующихся вокруг двух основных «воображаемых общностей»: знания и веры. «Конфессии» и сегодня непрерывно выясняют отношение «истинной веры», «суеверий» и «еретических лжеумствований» («сект», «культов», «псевдорелигий», «квазирелигий», «парарелигий» и т.п.) между собой и в самих себе, не находя до настоящего времени консенсуса не только между разными «юрисдикциями», имеющими сегодня собственных

доцентов, профессоров и академическую литературу, но и в самих себе, где «профессору» и «бабушке» порой не найти общих тем для собрания «во имя Его». С другой стороны, уже почти 150 лет утверждается особая культура «The Science of Religion», которая пытается переложить концепции различных и конфликтующих (вплоть до трагических событий 24.08.1572, «Варфоломеевской ночи», нашего «эвфемизма», звучащего на оригинале гораздо более ясно и определенно: «massacre de la Saint-Barthélemy», т.е. «резня св. Варфоломея») «теологий» на «метатеологический язык» религиоведения, комплексно и диалогично стремящегося сегодня совмещать (даже «синтезировать») подходы различных гуманитарных, социальных, математических и естественных наук. В отличие от предмета «алмазоведения», предмет религиоведения больше напоминает сюжет известной индийской притчи «Слепые и слон». Когда их попросили определить «что такое слон?», то один из них нащупал ногу слона и сказал, что слон похож на столб, другой потрогал хобот и сказал, что слон — это змея, а третий столкнулся с боком животного и сказал, что слон — это стена.³²⁸

Религия, становящаяся, начиная с Нового времени глобальной «аутопойетической системой», требует дифференцированного подхода к себе как сложному многоплановому системному и самовоспроизводящемуся целому, выступающему различными сторонами в разных контекстах и с разных позиций в рамках любого контекста. Каждый так или иначе вступает в отношение с окружающей действительностью, являясь «ревнителем» религии, науки и свободы, достигая или не достигая консенсуса в их понимании со «своими» и «чужими», с самого раннего детства учась дифференцировать «добро» и «зло», «настоящее» и «воображаемое», «простое» и «хитрое», «подлинное» и «девиантное», которые получают или не получают социальное признание, «легитимизацию», так или иначе «маркируясь» - «религия», «истина», «благо», с одной стороны, или «магия», «ересь», «преступление» и т.п., с другой. В отличие от «алмаза» и естествознания как «нормы» его описания, для религиоведения важно еще и то, что «синим» море делает, как известно, «белый пароход», т.е. конкретный контекст, символическая аутопойетическая система, маркирующая «свое» и «чужое».

³²⁸ Аринин Е.И. Религия вчера, сегодня и завтра. Выпуск 1.- Архангельск: ПГПУ, 1993. – С. 14-15.

ГЛАВА 2 «ВЕРУЮЩИЙ» И «РЕЛИГИОЗНЫЙ» КАК СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

2.1. «Верующий», «вера» и «религиозность» как социальные конструкции

Термин «верующий», который присутствует в необозримом множестве публикаций по религиоведению, теологии, истории, филологии и многим другим наукам, не говоря уже о «блогах», «комментах», «ЖЖ» и т.п., является весьма популярным в интернете, где, к примеру, в системе Google можно найти 11 400 000 документов (на 30.08.2014). Филологический ресурс «Национальный корпус русского языка» обнаруживает за последние 200 лет только 438 документов и 681 вхождение этого слова, причем «пики» словоупотребления приходятся на 1821 (1), 1882 (2) и 1992 (3) годы³²⁹. Это слово может пониматься в двух поляризованных коннотатах, зафиксированных еще в знаменитом словаре В. Даля (1863), где нет отдельной статьи для этого слова, но оно приводится в статьях «вѣра» (где есть производное - «вѣрючий», т.е. «доверчивый, верующий, легковерный, доверяющий») и «религия», где отмечается, что «религиозный человек, верующий» есть «твердый в вѣре»,³³⁰ т.е. «верующий» выступает как обозначение причастности личности как к возвышенной «твердости в Вере», так и заниженной «доверчивости».

В советское время это слово стало маркировать явных (или потенциальных) «врагов строительства коммунизма» или «малообразованных сограждан», нуждающихся в «атеистическом просвещении», а после «перестройки» оно стало выступать как обозначение, с одной стороны, подчеркиваемой и порой демонстративной причастности к подлинным «духовности», «возвышенности», «сакральному» и, соответственно, к дискурсам «Высшей Силы и Высшей Власти», тогда как, с другой, полной «неопределенности», поскольку «если о челове-

³²⁹ Национальный корпус русского языка// <http://ruscorpora.ru/> (дата обращения 30.08.2014)

³³⁰ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I и IV. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1955.

ке говорят, что он 'верующий', это не значит, что ему вменяют в обязанность что-то делать и быть каким-то», в отличие от того, что «интеллигентный человек не может быть любым», т.е. выяснилось, что «характеристики людей как верующих не несут нормативного аспекта»³³¹.

Семантика слова «верующий» неразрывно связана со словом «вера» (Вѣра), восходящего к древней семантике индоевропейского корня «wēg» (истина, правда), и накопившего за тысячелетия исторического бытия богатейшую семантику, хотя сегодня в системе Google можно найти только 6 670 000 документов (на 30.08.2014), причем многие из них связаны не с религией, но с Верой Брежневой, одним из «секс-символов» нашего «شوубизнеса». «Национальный корпус русского языка» обнаруживает за последние 200 лет 3 362 документа и 18 085 вхождений, а «пики» словоупотребления приходятся на 1848 (1), 1980 (2) и 1866 (3) годы³³².

Этимологические исследования показывают, что исторически изначально слово «вера» относилось не к области «возвышенного», но к сфере «хозяйственной жизни» и носило не столько «высокий», сколько вполне «прагматичный» характер в обществах, где «верность» одним богам и отвержение других было важной «делкой» и повсеместной практикой, да и сегодня каждый «верующий» в отношении «Своего Бога», обязан быть «неверующим» в отношении «чужих богов», поскольку и в древности, и сегодня порой ожидают (даже если это «надежда сверх надежды»), что это «доверие» вернется человеку обратно как «Божия помощь» или «спасение» по принципу «я тебе, ты мне»³³³. Слово «Вѣра» зафиксировано в первых отечественных письменных источниках, к примеру, в «Слове о Законе и Благодати» (1037-1050) митрополита Иллариона (полное название: «О законѣ Моисѣомъ данѣѣмъ, и о благодѣти и истинѣ Исусомъ Христомъ бывшии. И како законъ отиде, благодѣть же и истина всю зем-

³³¹ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. религиозные//<http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/> (дата обращения 28.05.2014)

³³² Национальный корпус русского языка// <http://ruscorpora.ru/> (дата обращения 30.08.2014)

³³³ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995.

лю исполни, и вѣра въ вся языки простресея и до нашего языка рускаго, и похвала кагану нашему Влодимеру, от негоже крещени быхомъ и молитва къ Богу от всеа земли нашеа») ³³⁴.

Сегодня слово «вера» может иметь три содержательно дифференцирующихся друг от друга значения: 1) «высокое», т.е. «учение» («кредо», «догматика») Русской Православной Церкви (другого влиятельного «традиционного» религиозного объединения), способное помочь человеку (дать «надежду сверх надежды») «утвердиться в Вечности»; 2) «профанное» («верование», «поверье»), как «народная», «детская» и «наивная» надежда на реальность Деда Мороза, «домового», «целителя», «волшебника» и т.п., т.е. «актеров», способных поддержать в «этой жизни»; 3) аспект личности, сама способность «надеяться сверх надежды», «воображать невообразимое», дифференцируемые от «знаний» как основания «науки» («научных идеалов коммунизма», «прогресс человечества» и т.п.).

Исторически около 1000 лет на Руси «Вѣра» носила принудительный характер, попытки фактического выхода из которой расценивались как государственное преступление вплоть до 1905 год. Эта семантика обогащалась вплоть до конца XIX - начала XX веков, когда утверждается общеевропейское философско-антропологическое понимание «веры» как важнейшей (наряду со «знанием», «разумом») способности индивидуального «духа».

Советский период характеризуется значительным обеднением этой семантики и появлением «светского» истолкования в качестве основного, сводящего «веру в Бога (бога)» в одну категорию с «верой в мировую революцию», «верой в чорта» и «верой в научную гипотезу» (Д.Н. Ушаков, 1935). Вера, с одной стороны, объявлялась главным признаком всякой «религии», которая, как считалось, «отмирает» (как «слепая убежденность в существовании сверхъестественного мира»), тогда как, с другой, предпринимались попытки сконструировать философский термин «вера», поскольку признавалась необходимость «веры в конечное торжество идеалов коммунизма», воплощенной в образах «героев», создаваемых советской литературой и кинемато-

³³⁴ Слово о Законе и Благодати // <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868>

графом. В этой связи философами советского периода предпринимались попытки дифференцировать «веру религиозную», («слепые суеверия», «антипод знания») и «научно обоснованную веру» (в «построение коммунизма»). На Западе, как отмечал П.Тиллих, утвердилось понимание, что «вера – это понятие и это реальность, которую трудно ухватить и описать ... это не феномен в ряду других, но это центральный феномен в жизни человеческой личности, явный и скрытый одновременно».

В современной России фактически присутствует «плюрализм веры», т.е. сложилось многообразие как юрисдикций (самоуправляющихся религиозных объединений), так и «субкультур» в самих юрисдикциях (поляризация на «фундаменталистов» и «либералов» и т.п.). В этих условиях возникают такие, фиксируемые социологическими опросами, но «экзотические» (с точки зрения ряда священнослужителей РПЦ МП и социологов) формы, как «новые православные верующие», которые никогда не исповедуются и не причащаются, до 20% из которых могут «не верить в Бога», до 50% и более не знать «символа веры», «10 заповедей» или даже имени патриарха Московского и всея Руси и т.п.. Такая ситуация возникает в обществе, где нет одного «авторитетного центра», имеющего власть и возможности регламентировать все это разнообразие, поскольку государство признает конституционный принцип «свободы совести», когда именно гражданин решает, что здесь и сейчас «близко духовно» его «душе, сердцу и совести», будь то юрисдикция с тысячелетней историей, всемирно известные фильмы А.Тарковского или «распиаренный» телевидением очередной «сильный экстрасенс».

В таком контексте слово «вера» в научных текстах (к примеру, по социологии религии) используется для обозначения:

1. психолого-мировоззренческих особенностей адепта религии, осознающего и переживающего свою причастность к «таинственному», «Богу», «Сакральному», «Вечному» и т.п. («мистически» или «доктринально» воспринимаемому); такая «вера» могла оцениваться как «двоеверие», «ересь» «фанатизм» или «мракобесие»; в СССР термин выступал для маркирования «элемента мировоззрения»

той части населения, которая воспринималась в качестве членов «религиозных объединений верующих граждан всех культов», которых было важно эмпирически «идентифицировать», «маркировать» (церковники-мракобесы/фанатики-сектанты/колеблющиеся) и создать условия для их «атеистического воспитания» (включавших не только «посещение лекций», но «СЛОН», «психушки» и т.п.);

2. «доктрины» («кредо») учения, разработанного «элитой конфессии», в России – вероучение РПЦ; такой вере можно «обучить», к ней можно «принудить», ее можно «учредить», «изменить», «исказить», «избрать», «навязать» или «подорвать», можно «приказать» или «заставить» в нее верить, от нее можно «отказаться» (в переносном смысле – любое «учение», в т.ч. «марксизм»);

3. психолого-мировоззренческих особенностей каждого человека, осознающего и переживающего свою причастность к «непостигнутому», «бытию», «Светлому Будущему» и т.п. («эмоционально» или «беспристрастно» переживаемому «надзиранию за неизвестным»), как искреннего, свободного, творческого, открытого и интуитивного «упования» на то или иное «устроение бытия», «близкое душе, совести и сердцу», как на загадку, которую надо ежемгновенно разгадывать, в противопоставление «науке», и вообще «знанию» как принудительному, доказательному и неотвратимому «объяснению» (т.е. сведению неясного к ясному, т.е. «доктринальному»); такой вере нельзя «обучить», к ней невозможно «принудить», ее не получится «учредить», «изменить», «избрать», «исказить», «навязать» или «подорвать», в нее невозможно «приказать» или «заставить» верить, от нее нельзя «отказаться»; в условиях «унитарной идеологии» («казенное православие» или «казенный атеизм») предпринимались попытки описания и контроля некоторых из необозримого множества форм «индивидуальной духовности», динамично возникающих, интегрирующихся или исчезающих.

Пространные статьи «Вера» представлены в современных еврейской, католической и православной энциклопедиях, однако все они не содержат статей, описывающих «верующего». Вместе с тем, нет его и в целом ряде научных религиоведческих изданий, в том

числе и в таких репрезентативных энциклопедических изданиях как «Религиоведение» и «Энциклопедия религий»³³⁵.

Еще одним термином является слово «вероисповедание» или «исповедание», которое используется в отечественных юридических документах с XVIII века, в том числе в ныне действующем Федеральном законе N125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997). Так, в «Духовном регламенте» (1721) уже говорилось об «исповедании православном» и «исповедании Христианском», как приверженности к спасительному Закону Божьему, которым противопоставлялись «стыдное идолослужение», «богопротивное суеверие», «пребезумные ереси», «раскольники», «иноверцы», «Латини» и «новейшие иноверные учителя». Иоанна-Елизавета Ангальт-Цербстская (мать Екатерины II, урожденной лютеранки Sophie Auguste Friederike von Anhalt-Zerbst-Dornburg), описывавшая прибытие ее с дочерью в Россию и торжества по случаю «присоединения к православию» последней (1744), отмечала, что Симон Тодорский («архимандрит и духовник Его Императорскаго Высочества Великаго Князя») основательно знал «три вероисповедания, так как долго слушал лекции в Галле», он был «очень сведущ в истории своей церкви и в началах, на которых она основана», при этом, зная «наши опасения против некоторых внешних обрядов его вероисповедания», смог изложить ей «греческие догматы», показав, те «малоосновательныя предубеждения, в которыя мы погружены или по незнанию, или по небрежению».

По указанию Екатерины II Святейший Синод выпустил известный эдикт «о терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, представляя все сие светским начальствам» (17.06.1773). Особенность этого периода было

³³⁵ Католическая Энциклопедия. – М.: Изд-во Францисканцев, 2002. С.923-927; Вера/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0>; Вера//Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос.энцикл., 1993. - С. 352-355; Вера // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. - Т. VII.–С.669-695; Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академический Проект, 2006. – С. 197, Энциклопедия религий. – М. : Академический Проект, Гаудеамус, 2008. С.269

то, что сама «принадлежность» практически была не делом «свободного выбора» (за редким исключением, к примеру, «бракосочетания» высочайших особ), но «природного происхождения», субъектом права были конкретные разрешенные «исповедания», к которым тот или иной «подданный» должен был «принадлежать», хотя, нередко, только «формально» (т.н. «двоеверие народа»). Такой принадлежности противопоставлялись «язычество», «суеверие», «ереси», «богохульство», «раскол» и т.п. «преступления». Слово «вероисповедание» («исповедание») означало в этом контексте:

1) «символ веры», т.е. догматические формулировки, произнесение которых делает человека принадлежащим к сообществу «Российская церковь» («христианское православное учение», «греческие догматы», «Закон Божий»);

2) само сообщество «Российская церковь» («правоверных», «христиан», «верных православному учению»)

3) собирательное наименование ряда сообществ («принадлежащих вероучениям», «иноверных исповеданий»), разрешенных в Российской империи.

Новая ситуация складывается в XX веке, начало которого ознаменовалось изданием Указа Николая II «Об укреплении начал веротерпимости» (17.04.1905), где еще содержались дифференциации «Православная вера», «другие христианские исповедания или вероучения», «магометанское исповедание», «инославные исповедания», «вероисповедания или вероучения» вообще, было разрешено переходить из одного «вероисповедания» в другое, вводилось переименование «раскольников» (их стали делить на «старообрядческие согласия»; «сектантство» и «последователи изуверных учений»), а «идолопоклонников и язычников» (буддистов) было постановлено именовать «ламаитами». П.А. Столыпин немного позднее обсуждал распространенность в России «индифферентных» и «неверующих», которые только формально именуется «православными», отмечая, что таких гораздо больше, чем тех «которые решатся перейти в магометанство, буддизм или еврейство», полагая при этом, что «народ не примет» уравнивания православия с «язычеством, еврейством или магометанством» в рамках «отвлеченной теории свободы совести» и «чисто вывесочного характера» самого принципа свободы вероисповеданий.

В 1917 году Временное правительство издает два постановления, где все ограничения граждан «свободной страны», связанные с «принадлежностью к тому или иному вероисповеданию, вероучению или национальности», упраздняются (22.03.1917 и 14.07.1917). «Вероисповедание» отождествляется с «религией» как таковой и в той же логике первая «Конституция Российской Советской Республики» (10.07.1918) устанавливала, что «свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами», однако, в редакции от 18.05.1929 появляется утверждение, что «свобода религиозных исповеданий и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами», а нормативным начинает считаться не менее безальтернативный, чем до 1917 года, новый феномен «принадлежности к единственно верному атеистическому марксистско-ленинскому мировоззрению», которое в рамках ряда концепций само выступило как «квазирелигия» или «светская религия».

Согласно действующей Конституции РФ (от 12.12.1993) «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними (Статья 28). Аналогичны и формулировки ныне действующего Федерального закона N125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (26.09.1997) где утверждается, что «в Российской Федерации гарантируются свобода совести и свобода вероисповедания» (Статья 3.1), при этом термин «вероисповедание» выступает как обозначение и «религии» (как единства доктрины, объединения и культа), и «индивидуального исповедания», и «сообщества», и одного из «признаков» («кредо», «доктрина»), выделяющих «религиозные объединения» как специфичную форму «добровольного объединения граждан» (Статья 9.1).

В современных исследованиях, носящих международный характер и предполагающих выработку универсальной терминологии, словосочетание «свобода вероисповедание» обычно переводят как «freedom of religion» (другие версии: «freedom of conscience», «religious freedom», «religious liberty» и т.п.). Социология религии ве-

дет исследования того, как граждане РФ воспринимают свою «вероисповедальную принадлежность», «приверженность религии», «религиозность» или «воцерковленность».

Таким образом, слово «вероисповедание» может выступать как многозначная лексема современного русского языка или как термин:

юриспруденции, обозначающий определенного «субъекта права» (юрисдикцию как «сообщество»), обладающего «приверженцами», «вероучением», «культом» и «историческим значением»;

социологии религии, обозначающий 1) форму «религиозного объединения», т.е. эмпирическое сообщество (институция), относящее себя к определенной «религии» (церкви, секте, движению и т.п.); 2) форму «доктрины религиозного объединения», т.е. представленное как текст «учение» эмпирического сообщества; 3) форму переживания личной «духовной приверженности» («религиозные чувства», «энтузиазм» и т.п.) «религиозной идентичности», «духовного прозрения», т.е. добровольного и интимного приятия «учения» той или иной «религии» как «традиции», «истины»), порой весьма «размытых» и «синкретичных» с внешней точки зрения.

В этом контексте следует упомянуть еще и слово «верование», семантически связанное с культурно-исторической спецификой различных российских регионов и используемое для обозначения:

1. «поверья», «народной веры» («двоеверия», «суеверия»), «страхов» перед «домовыми», «привидениями» и т.п. в отличие от «веры» как образованного класса или институционального «вероисповедания» (приверженности обязательной и принудительной государственной религии, ее «учению», «догматике», «символу веры»);

2. вероисповедания «иноверцев» и «инославных», когда говорят про «верования» католиков, протестантов, «язычников», «колдунов», «шаманистов» или «идолопоклонников», противопоставляемых «своей Вере»;

3. Собственно «религиозные представления» как таковые, когда, к примеру, утверждают, что «Йога — это практическая философия, а не религия, и она не требует приверженности к какой-то особой системе верований»; в СССР включается в юридический дискурс (ст. 52 Конституции СССР, 1977 г.: «Возбуждение вражды или ненависти в связи с религиозными верованиями запрещается») как все, что

не является «научно-атеистическим мировоззрением», т.е. как «кредо», так и «народная религия» любых «культовых объединений»;

4. «паранаучные (псевдонаучные)» или «гипотетические» представления о реальности.

Слово входит в широкое употребление в XIX веке в рамках отечественных исторических, этнографических и фольклористических исследований «верований народа», «творчества народного гения» и т.п. Исследователи признавали, что, к примеру, «догматика Кафолической еkkлeсии эпохи Вселенских соборов» (рассматриваемая как объяснения, «доктрины», которым не просто «верят», но строгими приверженцами которых стараются быть, и которая сама себя не считает тождественной как с «верованиями народа», с «народным православием», так и с «представлениями» многих других народов, «язычников»), типологически отлична от «верований» не знавших детально разработанных теологических доктрин, как, к примеру, это и сегодня представлено в Японии, где многие предпочитают «действенные практики» (ритуалов, культов) почитания или подчинения — цельительство, магические, гадательные и т. п. «обряды», часто вообще не имеющие никаких «вероучительных объяснений» (теологических или мифологических).

В СССР, где все религии были только «верованиями», противопоставляемыми «глубокой вере в торжество идеалов коммунизма», философами, филологами, этнографами и историками предпринимались попытки размежевать «религию» (мировые религии) и «мифологию» (первобытные верования). В последние десятилетия XX века «верованиями» начинают именовать как модные «увлечения» псевдонаучными и иррациональными феноменами как таковыми («астрологией», «спиритизмом», «телекинезом», «паранормальными способностями» и т.п.), так и «интуитивные теории основ бытия» («упования», «озарения», «предчувствия»), которые следует «подкрепить фактами», рассеяв «сомнения» и «заблуждения», что позволит выработать «знания» как подтвержденные «гипотезы» («Человек до сих пор представляет не столько существо знающее, сколько верующее. В отличие от животных, не имеющих ни знаний, ни верований, человек составляет теории по воду каждого, почему-либо его интересующего явления»).

Филологический анализ показывает, что «верующий» – это, прежде всего, слово (лексема) современного русского языка, вошедшего в широкое употребление только в XIX–XX вв. Оно представлено в Синодальном переводе Библии (1876), где встречается 24 раза, при этом только 1 раз в огромном объеме «Ветхого Завета» (Ис.28:16) и 23 в «Новом Завете»³³⁶. Исследователи согласны в том, что для «ветхозаветной» культуры «не являются характерными спекулятивное и систематическое мышление», появляющиеся в греческом и эллинистическом контекстах (где и создается «Новый Завет»), а «основной упор делается не на исповедание, а на поведение»³³⁷. А.Ф. Лосев отмечал, что «религиозное чувство римлян... очень осторожное, мало-доверчивое», поскольку «римлянин не столько верит своим богам, сколько не доверяет им»³³⁸. С.С.Аверинцев тоже заметил, что понятие «веры» применимо отнюдь не к «религии как таковой», но только к «некоторым религиозным системам», в которых вера выступает как «центральная мировоззренческая позиция и одновременно психологическая установка», совпадая с границами «теологии» (богословия), в отличие от религий «греко-римского или синтоистского язычества», где «не знают понятия веры как внутреннего состояния и требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционно моральных предписаний»³³⁹.

В цитированном выше словаре В. Даля слово «верующий» оказывалось двойственным, обозначая как наивного («доверчивого») человека, так и убежденного и «твердого» приверженца («ревнителя»), готового, в идеале, «положить жизнь за Вѣру». Исторически эта «Вѣра» могла быть «приверженностью» синодальной «Российской Церкви» (в терминах «Духовного регламента» 1721 года), мистиче-

³³⁶ Верующий/Симфония для Библии//<http://www.bible.by/symphony/word/3/639/>

³³⁷ Вера/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0>.

³³⁸ Лосев А.Ф. Эллинико-римская эстетика I–II в. М., 1979. С. 35–37.

³³⁹ Вера/Католическая Энциклопедия. – М.: Изд-во Францисканцев, 2002. С.923-927; Вера/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0>; Вера//Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т.1. - М.: Больш. рос.энцикл., 1993. - С. 352-355; Вера // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. - Т. VII. – С.669-695; Аверинцев С.С. Вера//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.I. М.:Мысль. 2010. С.380.

скому «единству народа христианского» Австрии, Пруссии и России (в терминах «Акта Священного Союза» 1815 года) или «Православной Кафолической Греко-Российской Церкви» (в терминах второй половины XIX века, когда эта традиция у разных авторов могла иметь около десятка различных наименований, восходящих, в свою очередь, к «Кафолической и Апостольской Церкви» в терминах Первого Вселенского Собора 325 года и к «единой Святой, Кафолической и Апостольской Церкви» в терминах Второго Вселенского Собора 381 года). Эти наименования «христианского сообщества» или в терминах священномученика Игнатия Богоносца (I-начало II), «καθολικῆς ἐκκλησίας» («Ecclesia Catholica»), восходят, в свою очередь, к евхаристическим собраниям первых приверженцев Иисуса Христа, которые, как отмечает С.С.Аверинцев, «вовсе не собирались "основывать" новую религию, а себя считали наиболее верными из иудеев», т.е. «народом Божиим», «людьми Писания»³⁴⁰. Сегодня эти семантические горизонты могут актуализироваться политиками. когда, как уже отмечалось ранее, интервью Минтимера Шаймиева «Российской газете» (04.12.2003) могло называться «Вера у нас одна, религии разные» и там, в контексте обсуждения вопроса сосуществования мусульман и православных в Татарстане, говорилось, что «не существует жестких стен между религиями... Ведь вера одна, религии разные»³⁴¹. Богословы и священники тоже могут порой утверждать, что «границы между конфессиями не доходят до небес»³⁴².

Библейская традиция, начиная с «Ветхого Завета», различает «верующих» (верных единственному Богу Священного Писания) и «магов» (в контексте «Торы» - מָגִוּ , маг — жрец в древнем Иране), которые не «исповедуют», но практикуют «магию» (в контексте «Торы» - מָגִוּ , маг — жрец в древнем Иране), т.е. «волшебство, колдовство, чародейство, действия, связанные с верой в способность человека оказывать влияние на силы природы, судьбу отдельных лиц или целых

³⁴⁰ Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М., 1987, с.13.

³⁴¹ Вера у нас одна, религии разные//<http://www.rt-online.ru/articles/rubric-70/53331/>

³⁴² Мень А. В чем моя вера//<http://www.alexandrmen.ru/books/aman/aman08.html>; Языкова И. Наши перегородки до неба не доходят//http://doroga-vmeste.ru/2011/2011_1_Nashi_peregorodki_do_neba_ne_dohodjat.shtml;

народов с помощью сверхъестественных средств»³⁴³. Данное слово вошло в греческий, латинский и другие европейские языки (латинское «*magia*», греческое «*Μαγεία*», т.е. *Magēia* – волшебство, колдовство, чародейство), в том числе и русский. Если римляне относили «магию» к невежественным «суевериям», то греки так именовали особые культовые практики, связанные с астрологией, гаданием и народной медициной и религией как мудрыми «тайнственными искусствами» (это значение еще сохраняется в Евангелии от Матфея, 2:1, 7, 16, где «волхвы» и есть «маги»), которые только с III века начинают квалифицироваться как негативно оцениваемые «чародейство» и «колдовство»³⁴⁴. В «Новом Завете» (Деян.8:4-24) упоминается «Симон Волхв» (Симон Маг, *Σίμων ὁ μάγος*), «извратитель истинного христианства», выдававший себя за «верховного Бога», творивший чудеса и пытавшийся купить благодатный апостольский дар священства³⁴⁵.

Антонимом «верующему» является слово «неверующий», вошедшее в широкое употребление в XIX-XX вв. и отразившее в своей семантике своеобразие отношения к религии в России и СССР. В системе Google обнаруживается более 375 000 документов (на 03.11.2014). «Национальный корпус русского языка» показывает, что «магия» относится к довольно частым словам и обнаруживает 192 документа и 244 вхождения (на 03.11.2014), причем «пиковое» его употребление приходится на 1992, 1878 и 1830 годы. Именно в публицистической литературе XIX века формулируется оппозиция «верующий/неверующий», при этом под «верующими» прежде всего понимались приверженцы разрешенных государством «вероисповеданий», особенно главенствующей «Российской Церкви» (в терминах «Духовного регламента» 1721 года, другие наименования: «Православная Российская Церковь», «Русская Церковь», «Российская Православная Церковь», «Российская Православная кафелическая Церковь», «Греко-Российская Церковь», «Православная Греко-российская Церковь», «Российская Восточно-православная Церковь», «Российская Церковь греческого закона»).

³⁴³ Магия/ Еврейская энциклопедия// <http://www.eleven.co.il/article/12558>

³⁴⁴ Словарь античности. Пер. с нем _ М.:Эллис Лак, Прогресс, 1994. С.327; Лопухин А.П. Волхвы// Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.372.

³⁴⁵ Нестерова О.Е. Симон Маг// Мифы народов мира. Т.2. М., 2000. С.436.

С «неверующими» часто смешивают «атеистов», это слово входит в широкое употребление со второй половины XVIII в., войдя в отечественный лексикон из европейских полемических текстов XVI-XVII вв. (atheisme - безбожие), восходя, в свою очередь, к древнегреческому ἄθεος (atheos - безбожный, V в.д.н.э.). Оно имеет сложную и противоречивую семантику, представленную в юридической, теологической, философской и художественной литературе. В системе Google обнаруживается более 375 000 документов (на 03.11.2014). «Национальный корпус русского языка» показывает, что «магия» относится к довольно частым словам и обнаруживает 185 документов и 238 вхождений (на 03.11.2014), причем «пиковое» его употребление приходится на 1872, 1874 и 1990 годы. Сегодня это слово в словарях русского языка может иметь три часто смешиваемых значения: 1) приверженца взглядов и убеждений, отрицающих привычные представления о «божественном»; 2) приверженца взглядов и убеждений, отрицающих существование Бога, т.е. «сторонника атеизма»; 3) человека, отвергающего «религию» (конфессии); 4) человека, отказывающегося от «религиозных верований» как «предрассудков и суеверий».

Концептуально важно различать атеизм как «советский идеал», с одной стороны, и, с другой, как «настроение» личной «бogoоставленности», когда, к примеру, СМИ сообщили, что в Голландии пастор К.Хендриксе (Klaas Hendrikse) издал книгу под красноречивым названием «Верю в Бога, которого не существует: Манифест пастора-атеиста», а всем известная «Мать Тереза» переживала почти 50 лет «чудовищную боль утраты Бога», или митрополит Антоний (Сурожский) обращал внимание на то, что и сам Христос переживал «опыт без-божия, обезбоженности», звучащий в известных словах: «Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:45-49).

Древнейшие представления об «атеистах» (ἄθεος, atheos) относятся к сфере «хозяйственной жизни» и носят вполне «прагматичный» характер, когда приверженность одним богам и отвержение других было важной «делкой» и повсеместной практикой, да и сегодня каждый «теист» в отношении «Своего Бога», должен быть «атеистом» в отношении «чужих богов». Подобную ситуацию можно

наблюдать как в российской «массовой религиозности», где до 20% «православных» может утверждать, что они не верят в Бога («православные атеисты»), так и в Японии, где на вопрос к какой конфессии они себя относят, можно получить ответ, что они атеисты, синтоисты, буддисты и христиане одновременно или поочередно, поскольку они работают как атеисты, в первый день Нового года направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, а во время похорон выступают как люди, «смирненно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом», при этом «около 70% японцев вообще не считают себя верующими людьми», но «85% населения Японии относят себя к синтоистам и 80% — к буддистам»³⁴⁶. Сам буддизм вообще часто считается «атеистической религией».

В Европе и «западной цивилизации» исторически складывалось иное понимание «нормативности», когда «атеистами», начиная с судебных процессов в Древней Греции и Римской империи, именовали тех, кто позволял себе преступное «нечестие отеческих богов» (Сократ, первые христиане и т.п.), при этом, однако, никто не интересовался «личной религиозной идентичностью» осужденных. Появление «имперской католической еkkлeсии» превратило само прежнее благочестивое «почитание отеческих богов» Рима в запрещенное и презираемое «безбожие» («язычество» и «суеверия»), со временем потесненное более актуальной борьбой с «ересями». Термин «атеист» возрождается в аристократических кругах Нового времени в качестве полемического «маркирования» философских и идеологических противников (каждый из которых при этом был прихожанином той или иной «церкви»). Фактически только в XVIII-XIX веках он, наряду с терминами «теист», «деист», «свободомыслие» («freethinking») или «агностик», постепенно приобретает статус личной «самоидентификации», обозначая динамично меняющийся спектр «интеллектуальных приверженностей» представителей образованной элиты, причем, если И. Кант и Г. Гегель пришли к выводу о невозможности «атеи-

³⁴⁶ Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// <http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic>; Аругюнов С.А., Жуковская Н.Л. «Святые реликвии» - миф и действительность// <http://bibliotekar.ru/relik/5-1.htm>; Соколов-Митрич Д. Идеальные православные// <http://www.rusrep.ru/article/2012/03/27/pravoslavie/>

стов», то О.Конт и К.Маркс начали утверждать, что невозможен тезис, что религия исторична, она «отмирает», а будущее человечества за беззаветной преданностью науке, гуманизму и атеизму, при этом сторонники того и другого противопоставляли себя «клерикализму» как «беззаветной преданности церкви» (конкретным юрисдикциям).

В СССР термин с 20-х годов становится маркером «мировоззрения легитимного гражданина», порождая после «пятилетки безбожия» (1932-1937) известный феномен «двоемыслия», когда многие члены КПСС и ВЛКСМ публично позицируя себя как «атеистов», тайно и «на всякий случай» крестили своих детей и т.п.. В постсоветской России термин «атеист» утрачивает свою идеологическую определенность, столкнувшись с глобальной проблемой «утраты идентичности», «непрозрачности» индивидов для самих себя и «поисков себя», когда «ни один индивид не может знать, что он останется тем же, кем он думал быть», так как только он «сам распоряжается этим знанием»³⁴⁷. Сегодня вообще «никто не может, собственно говоря, *знать*, кто он такой, но должен обнаружить, встречаются ли его собственные проекции признание»³⁴⁸. Так, в ходе социологических исследований выявляются респонденты, относящие себя к «атеистам», но одновременно заявляющие о своей «православности» и «вере» в те или иные «воображаемые реальности». Аналогичную ситуацию можно наблюдать и в мировом контексте, где к «новым атеистам» относят, к примеру, Ричарда Докинза (Richard Dawkins), который сам себя, однако, именует «культурным христианином» («cultural Christian») ³⁴⁹. Хорошо известна и т.н. позиция академического «методологического атеизма» в религиоведении.

Таким образом, слово «атеист» может выступать как многозначная лексема современного русского языка или как термин:

юриспруденции, обозначающий 1) форму законодательно осуждаемого «безбожия», т.е. «непочитания публичных святых»; «нечестивости»; 2) определенного «субъекта права» (юридическое лицо как

³⁴⁷ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С. 195-198.

³⁴⁸ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.41.

³⁴⁹ Dawkins: I'm a cultural Christian//http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/7136682.stm

«сообщество, защищающее интересы нерелигиозных граждан страны», к примеру, «Атеистическое общество Москвы»);

философии религии, обозначающий 1) форму эмоционального переживания личной «оставленности Богом»; 2) полемические философские и теологические учения, оцениваемые и осуждаемые со стороны «теистов» как «безбожие» и «нечестивость»; 3) форму переживания личного «отказа от Бога» (к примеру, современные «Уроки атеизма» и «поповедения» А. Невзорова); 4) форму «размытого» и «синкретичного» погружения в мир «паранормальной действительности»; 5) форму «дифференцированно научного» отношения к реальности, («православный атеизм» Л.Н. Митрохина и С.П. Капицы, «культурное христианство» Р.Докинза и т.п.).

социологии религии, обозначающий 1) нерелефлексированный и ситуативный отказ от идентификации с «верующими» и «религиозными» согражданами, которых интервьюируемые характеризуют как «людей на своей волне»; 2) форму «сциентизма», т.е. энтузиазм «веры в науку» как универсальное средство «спасения от страданий»; 3) искреннюю приверженность традициям марксистско-ленинской идеологии и «научному атеизму»; 4) форму «привычного советского конформизма» и «двоемыслия».

К этой сложной семантике маркирования «верных/неверных» (свои/чужие) в Средние века прибавляется оппозиция «канон/ересь» и «кафолики/раскольники», которые в Новое время дополняются оппозицией «верующих» («энтузиастов»), с одной стороны и, с другой, «хладноверных», «суеверных», «двоеверных», «неверных» и т.п. современников, описанных в таких литературных произведениях как, к примеру, «героическая комедия» «Безбожник» М.М. Хераскова (1761) или всемирно известные романы Ф.М.Достоевского «Бесы» (1872) и «Братья Карамазовы» (1880). Тем не менее, все эти сограждане «приписывались», как в случае первой всероссийской переписи 1895 года, по их «природе» (происхождению, семейной традиции) и «долженствованию» к «господствующей Вѣре» или другим 15 статистически менее значимым тогда «рубрикам»³⁵⁰. Как не парадоксально, но глав-

³⁵⁰ Чумакова Т. «Карта религий» для неудавшейся Всесоюзной переписи 1937 г.: забытая страница советского религиоведения // Государство. Религия. Церковь. 2012. № 3 – 4 (30).

ные идеологи «воинствующего атеизма» В.И. Ленин и И.В. Сталин никогда не отлучались от церкви, в отличие от Л.Н. Толстого.

Практически до начала XX века термин «верующий» использовался скорее в разделительном, чем в привычном нам сегодня широком собирательном значении, обозначая (в контексте отечественных реалий) прежде всего идеального «твердого в вере ревнителя государственного православия» или, по аналогии, приверженцев ряда «терпимых вероисповеданий», тогда как старообрядцев именовали «раскольники», иудеев – «жидами», ламаитов (буддистов) – «идолопоклонниками» и «язычниками», приверженцев духовно-мировоззренческих новообразований – «лжеучителями», «безбожниками», «отступниками», «атеистами», «сектантами», «еретиками» и т.п. (так, к примеру, именовали Л.Н.Толстого в печально известном «Определении с посланием святейшего синода № 557 от 20 — 22 февраля 1901 года» и т.п.), между которыми ничего общего не усматривалось. М.А. Рейсмер в 1905 году отмечал, что в России «по прежнему не существует ...человеческой личности с ее миром нравственной духовной свободы», «духовным энтузиазмом» и возможностью создать «религию для своей совести», которую не удовлетворяет «ни одна из существующих ‘вер’»³⁵¹. Нравственная свобода «верующего» здесь выступила оппозицией как принудительной «казенной Вѣре», так и «темным суевериям».

Законодательное закрепление в государстве принципов веротерпимости и свободы вероисповедания в 1905-1917 годах завершаются революционным семантическим нововведением «Постановления Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров о религиозных объединениях» (от 08.04.1929), в котором формулируется понятие «религиозное объединение верующих граждан всех культов», после чего слово «верующий» входит в словари «советского» русского языка, становясь собирательным нормативным обозначением приверженцев любого вероисповедания («культа» православного, иудейского, сектантского или шаманистского): **«верующий... признающий существование бога, религиозный**

³⁵¹ Рейсмер М.А. Государство и верующая личность. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. С.

человек» (позднее выражение «признающий существование бога» меняется на более широкое «признающий существование сверхъестественного»)³⁵². «Верующие» как собирательная категория противопоставляются «атеистам» как носителям «передового научного марксистско-ленинского мировоззрения» и «строителям коммунизма». И.В.Сталин лично внес в опросные листы Всесоюзной переписи 1937 года позицию, выясняющую, считает ли гражданин себя «верующим» или «неверующим» в противоположность прежнему «природному» приписыванию, в результате чего выяснилось, что в стране после «пятiletки безбожия» и 20 лет утверждения новой идеологии оказалось 56,7% «верующих», что вызвало известные репрессии в отношении организаторов и запрет на публикацию полученных данных³⁵³. Позднее исследователи, стараясь не вводить в анкеты такие прямые вопросы, использовали термин «верующий» в аналитическом плане, т.е. не в качестве самоопределения опрашиваемых, но как интерпретацию убеждений тех респондентов, которые отвечали, что они «верят в Бога», но не в «суеверия»³⁵⁴.

В СССР разворачиваются многочисленные попытки создания универсальной «типологии верующих», целью которых было как изучение сходства и различий приверженцев различных религиозных движений, выявление «маркеров» и «индикаторов», характеризующих особенности их мировоззрения, поведения и интергрирования в специфические сообщества (церкви, приходы, общины и т.п.), так и использование этих знаний для успешного ведения работы по «атеистическому воспитанию трудящихся» и «преодолению религиозных пережитков». Выделялись до 10 типов «отношения к религии»: от

³⁵² Постановления Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров о религиозных объединениях» (от 08.04.1929)// http://www.1000dokumente.de/index.html/index.html?c=dokument_ru&dokument=0007_rel&object=translation&l=ru; Толковый словарь русского языка. Под редакцией Д. Н. Ушакова. М., 1935

³⁵³ Волков А.Г. Перепись населения 1937 года: вымыслы и правда//Перепись населения СССР 1937 года. История и материалы/Экспресс-информация. Серия "История статистики". Выпуск 3-5 (часть II). М., 1990

³⁵⁴ Иванов А.И. Религиозность населения Владимирской области эпохи «завершения советского периода» // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е. И. Аринина. Т.2. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013. С.135-136.

«верующих активных и последовательных в своих религиозных взглядах», до «неверующих активных и последовательных»³⁵⁵. Вместе с тем, очевидным было различие критериев «подлинных ревнителей» как в разных конфессиональных традициях, так и в типологически различных формах религии (к примеру, в «высоком» и «народном» христианстве, в городах и деревнях, иудаизме или в шаманизме, которые виделись не столько сходными, сколько очевидно различными между собой для этнографов и фольклористов) или в «парарелигиозных феноменах» (идеологиях, «культурах звезд» и т.п.) в результате чего за советский период так и не удалось сформулировать научное определение термина «верующий», превратить интуитивно понятное слово разговорного языка в ясный элемент концептуальной системы, как и многие другие попытки представить сложный и динамичный внутренний мир глубинных переживаний личности более «ясным» и специфичным, чем он есть в действительности. Вместе с тем, в этот период были заложены определенные основания для разработки аналитического понимания «верующего» как носителя «элементарной религиозности», однако «верующий» для советской идеологии – это не только аналитически прозрачное эмпирическое воплощение «религии», но и носитель «мракобесия», «враг науки» и препятствие на пути развития общества к коммунизму, что требовало выработки точных критериев выявления и описания, для последующих исправления, нейтрализации (высылке, тюрьме или «психушке») или уничтожения («если враг не сдается...»).

Оборотной стороной таких классификаций было ситуативное выделение или сокрытие особой категории «колеблющихся», которую либо «высвечивали», чтобы показать «недостатки в атеистической работе» конкретного региона, либо, наоборот, старались не замечать, отчитываясь «об успехах». Иронично-карикатурное описание фундаментальной неопишуемости динамичного и полиморфного «многообразия верующих» в позднем СССР было представлено М.Н. Эпштейном в книге «Новое сектантство: типы религиозно-философских

³⁵⁵ Иванов А.И. Религиозность населения Владимирской области эпохи «завершения советского периода» // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е. И. Аринина. Т.2. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013. С.102-103.

умонастроений в России. 1970—1980-е годы». Автор показывал, что такого рода «приверженность» возникает и исчезает практически ежедневно, и, соответственно, ее невозможно отследить, описать и «запротоколировать» в архивах тех или иных «ведомств национальной безопасности», более того, можно искусственно конструировать такого рода «фантомы», годами получая за это бюджетное финансирование.

В мировой литературе XX века получило развитие широкое понимание термина «верующий», фокусирующееся именно на внутреннем мире личности, где «вера» противопоставляется «сомнению», когда, как отмечал П.Тиллих, «число верующих людей в т.н. 'иррелигиозный' период может быть большим, чем в 'религиозный'»³⁵⁶. Известны Симона Вейль как «верующая вне конфессий», советский философ А.Ф. Лосев как «монах в миру» и множество других аналогичных примеров, свидетельствующих, что понятие «верующий» перестало быть частью понятия «религиозный» (в значении номинального «приверженца конфессии», в идеале «энтузиаста» и «ревнителя»), характеризуя людей, кто искренне готов «подчинить свою жизнь требованиям его веры», будь то вера в Христа, «Царство Разума», «коммунизм», «справедливость» или научно-технический прогресс. Митрополит Антоний (Сурожский) задавал вопрос о том, кто был большим верующим христианином во время Второй мировой войны: тот, кто с крестиком на шее прятался в окопе или тот коммунист («безбожник»), который рискуя жизнью, пошел спасать немецкого ребенка (известный монумент в Трептов-парке в Берлине)³⁵⁷.

В постсоветские годы, как уже отмечалось, в России наблюдается новая тенденция в понимании слова «верующий», которое, с одной стороны, стало маркером особой самоидентификации с подчеркиваемой и даже порой демонстрационной «подлинной духовностью», тогда как, с другой, в отличие от того, что «интеллигентный человек не может быть любым», выявляемые в разговорном языке современных блогов «характеристики людей как верующих не несут нормативного

³⁵⁶ Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М.: Юрист, 1995.

³⁵⁷ Митрополит Сурожский Антоний. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

аспекта», более того, в последние годы у понятий «верующий, религиозный, воцерковленный» появилась ассоциация со значением «обиженные», т.е. «верующие» - это люди, которые «обижены, оскорблены, обмануты, их не уважают»³⁵⁸.

Логически казалось бы, очевидно, что «верующий» не может быть «неверующими» или «сомневающимся», однако не менее хорошо известно, что на практике не только каждый «верующий» в свой «образ Бога», является «неверующим» в другие «образы», но и в истории «неверующими» часто именовали просто «инаковерующих» и «инакомыслящих» (даже сами первые христиане публично обвинялись в «атеизме» и «нечестивости»), а всем известная Мать Тереза, согласно ее недавно опубликованным дневникам и письмам, более 50 лет «сомневалась в существовании Бога»³⁵⁹. Социологам хорошо известно и то, что до 20% назвавших себя в последние годы «православными», одновременно заявляют, что они «не верят в Бога»³⁶⁰.

Тем не менее, традиционное (досоветское и советское) понимание слова сохранилось вплоть до словарей наших дней, где «верующим» считается 1) тот, кто верует в Бога или 2) религиозный человек (при этом может приводиться более 20 синонимов этого слова: адо-рант, благочестивый, боголюбец, пистевон, набожный и т.п.). Вместе с тем, в полемических публикациях атеистов сегодня тоже могут назвать «верующими» («верующими в отсутствие Бога»), а «верующих» сограждан противопоставлять «религиозным» (как более строгим приверженцам, собственно «ревнителям» определенной юрисдикции, прежде всего, РПЦ МП и т.п.), в отличие от тех, кто «свободно почитает Бога (Абсолют, Трансцендентное, начало бытия и т.п.)» и чья «вера не вмещается в рамки какого-то вероисповедания».

Таким образом, слово «верующий» сегодня, с одной стороны, приобретает широкое антропологическое значение, поскольку каждый человек не только что-то «знает», но и во что-то «верит», тогда

³⁵⁸ Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. религиозные // <http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/> (дата обращения 28.05.2014)

³⁵⁹ Мать Тереза сомневалась в существовании Бога // <http://christforum.info/news-view-50.html> (дата обращения 28.05.2014)

³⁶⁰ 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.

как, с другой, возродилась и семантика XIX века, где «верующий» понимается как более или менее сильный «ревнитель» РПЦ МП, т.е. личность, твердая в «нашей Вере», которая должна активно демонстрировать «неверие» в чужие (неправильные, неистинные) «верования», в том числе и «детские» (так, вырастающие дети перестают верить в Деда Мороза, Бабу Ягу и т.п.). Те же словари, однако, в качестве антонимов слова «верующий», как и в XIX веке, указывают сегодня на такие слова как «неверующий», «атеист», «безбожник» или «агностик», хотя именно в последние годы возникла такая парадоксальная самоидентификация как «православный атеист», а А.Кураев выпустил книгу «Оккультизм в Православии» (т.е. про «православных оккультистов») ³⁶¹.

Сегодня на уровне СМИ, ряда законотворческих инициатив и идеологических проектов именно «православие» представляется символом предельно высокого социально-политического ранга, а социологи отмечают, что при этом «понятия ‘русский’ и ‘православный’ настолько сближаются, что становятся почти синонимами» и, более того, «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’», поскольку «людей, определяющих себя как православных, в России значительно больше, чем тех, кто определяет себя как верующих» ³⁶². Кажущееся парадоксальным преобладание «православных» респондентов над «верующими» отмечают и другие исследователи ³⁶³.

Исторически, однако, как было показано выше, в XIX веке соотношение этих понятий было именно таким, поскольку «верующими» назывались не все, но прежде всего «твердые в вере» православные,

³⁶¹ Кураев А. Оккультизм в Православии// <http://lib.pravmir.ru/library/book/1038>

³⁶² Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. К.Каариайнена и Д.Фурмана; М.-СПб.: Летний сад, 2007.

³⁶³ Андреева Л.А., Андреева Л.К. Общественно-политическая роль РПЦ в восприятии студенчества. Социологические исследования, 2013, № 10; Аринин Е.И. Петросян Д.И. Пилотное исследование особенностей религиозности студентов ВлГУ // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е.И. Аринина. Т.2. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013.

т.е. мы сегодня оказались в периоде своего рода реставрации «конфессиональной семантики» и ее соприсутствия с другими семантиками, в т.ч. «советскими» и собственно «социологическими». Наука, однако, требует разделять языки обыденного самоописания и экспертной интерпретации. «Верующий» для науки – это важнейший теоретический концепт, обозначающий элементарно-индивидуальное проявление «религиозности», т.е. эмпирическое воплощение религии, требующее выработки корректной модели его концептуального описания, в рамках которого и «неверующий» (согласно самоописанию) респондент оказывается так или иначе «религиозным» в более широком контексте, т.е. тоже «верующим».

Проблема «твердости в Вере» неразрывно связана с упоминавшейся выше проблемой «христиан до Христа». ³⁶⁴ О «христианстве до христианства» писал Э.Жильсон, ³⁶⁵ а о необходимости «христианства без религии» после Бухенвальда - Д.Бонхеффер. ³⁶⁶ Те же проблемы возникают и в связи с проблемой «христиан вне конфессий». ³⁶⁷ Все это, в конечном счете, восходит к неразрешенной до настоящего времени проблеме границ «церковности», поскольку самой своей практикой (икономии и акривии) «Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"». ³⁶⁸ Тем самым в рамках богословской и религиозно-философской традиции признается необ-

³⁶⁴ Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада.// <http://www.pravkniga.ru/news/3038>Осипов А.И., Посмертная жизнь.//<http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf>; Мазаев С.А. Христианин до Христа <http://www.bogoslov.ru/text/455620.html>; Ермолтн А. Христиане до Христа.//<http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/>; Мелиоранский Б.М. Христианство // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 435; 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; Поснов М. ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ //http://krotov.info/history/00/posnov/02_posn.html; Святой пророк Боговидец Моисей//http://www.pskov-eparhia.ellink.ru/browse/show_news_type.php?r_id=6059

³⁶⁵ Жильсон Э. Дух средневековой философии //Работы Э.Жильсона по культурологии и истории мысли. Вып.1. М., 1987. С.146–153.

³⁶⁶ Барабанов Е.В. О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхеффера //Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность. М., 1994. С.14.

³⁶⁷ Аверинцев С.С. О Симоне Вейль // Новый мир. 1990. № 6. С. 249; Конфессиональное христианство - это отступничество// <http://jesuschrist.ru/forum/548558,,all.php>

³⁶⁸ Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

ходимость различать «конфессиональную» (доктринальную, зафиксированную в «кредо») и «подлинную» (мистическую, воображаемую) причастность к «трансцендентной действительности».

Не меньше проблем возникает и при рассмотрении «онтогенетического» становления личной религиозности, поскольку у каждого, кто читает этот текст, происходила, как показывают собственный жизненный опыт и отмеченные в первом разделе исследования, весьма серьезная трансформация отношения к «таинственному» (религии) в ее разграничении от сказочного волшебства, магии, веры в Деда Мороза и т.п..

Так, во Владимирском государственном университете в течение сентября и октября 2013 года было проведено исследование путем анкетирования, в котором приняло участие 808 студентов первого и второго курсов гуманитарных, технических и естественно-научных направлений (преимущественно бакалавриат)³⁶⁹. В рамках данного исследования мы исходили из самооценки опрошенных, т.е. приняли ряд рабочих определений терминов, где «верующие» - это те респонденты, которые выбрали в вопросе 1 вариант ответа «считаю себя верующим», тогда как «сомневающиеся» - выбравшие варианты ответа «скорее верующий», «скорее неверующий» или «еще только ищу свою веру», а «неверующие» - выбравшие вариант ответа «неверующий» или «слишком занят насущными проблемами, чтобы думать о вере и религии». В целом, «верующих» и «скорее верующих, чем неверующих» оказывается 65,5%, «неверующих» и «скорее неверующих, чем верующих» 20,2%, а так или иначе дистанцирующихся от самой этой альтернативы («только ищущих» и «слишком занятых») – 9%. С другой стороны, эти же результаты говорят, что готовы определяться в своей идентичности (при всей условности этой самоидентификации) только 44,7 % (35,5 отнесли себя к «верующим» и 9,2 – к «неверующим»), тогда как 50% оказались не готовыми «рубрицировать» свои убеждения так или иначе, т.е. могут быть отнесены к «сомневающимся» («колеблющимся»). Последние категории, однако, от-

³⁶⁹ Аринин Е.И. Петросян Д.И. Пилотное исследование особенностей религиозности студентов ВлГУ // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е.И. Аринина. Т.2. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013.

ражают определенную «конфессиоцентрированность» распространенных исследований, поскольку предполагают, что человек в норме должен уметь себя четко конфессионально идентифицировать, т.е. «религию» и сегодня стремятся редуцировать к «Вѣре» в духе переписи 1897 года, тогда как действительная картина значительно сложнее.

Все наши респонденты принадлежат к «пост-советскому поколению», родившемуся в 90-е годы XX века, когда десятки миллионов «советских людей» всего за несколько лет осознали себя в качестве «верующих», «религиозных» и «православных». Одновременно происходило бурное увлечение населения «таинственным» (эзотерикой, оккультизмом, мистикой и т.д.), подкрепляемое множеством программ ТВ (Лонго, Кашпировский, Чумак, целый канал ТВЗ-«Первый мистический» и т.п.), публикациями печатных СМИ, многочисленными сайтами и библиотеками в интернете. Одновременно возрождались и «приходская жизнь» Владимирской епархии (с 2013 года: Владимирская епархия Владимирской митрополии Русской Православной Церкви Московского Патриархата), ряда других религиозных объединений региона (около 20 юрисдикций). Религиозная идентичность сегодня, с одной стороны, стала свободным выбором, который не регламентируется уголовным законодательством, как это было в России до 1905 года, тогда как, с другой, в регионе утвердился «проправославный консенсус», способствующий своего рода «конфессиональной реставрации», когда «придерживаться православия» считается «нормальным» и даже «престижным» самоопределением. Вместе с тем, на экспертно-аналитическом уровне точнее будет говорить о формировании трех «типов религиозности»: «проправославном» (конфессиональном), «просекулярном» (научно-этическом) и «проэзотерическом» (художественно-мистическом, магическом). Каждый респондент, так или иначе, сочетает в своем внутреннем мире некоторое отношение к «науке», «религии» и «таинственному».

Дополнительно анкета содержала ряд уточняющих вопросов, предполагая выявить особенности понимания того, как респонденты представляют себе, кого можно назвать «верующими» и «религиозными» людьми. Полученные результаты показывают, что семантически слово «верующий» соответствует исторически характерному для

региона «православному контексту», где нормативной видится именно «вера в Бога» (3,74 из 5 баллов). При этом поддерживаются и другие позиции: «кто соблюдает традиции своей религии» (3,27) и «для кого вера стала главным смыслом жизни» (2,96). Характерно и согласие с расширенным значением в позиции, относящей к верующим «любого, поскольку каждый так или иначе верит в нечто» (2,23) или именно «православного человека» (2,12), в отличие от сравнительно меньшей численности тех, кто «лично сталкивался с таинственными явлениями» (1,75). Собственно опыта непосредственного взаимоотношения с «таинственными феноменами» у респондентов практически нет, и они в основном не признают саму такую возможность, что, вероятно, объясняется тем, что в отечественной культуре XIX-XX веков сложилась устойчивая дифференциация «вера/знание» (религия/наука), когда категорию «вера» относят именно к «миру незримого» (т.е. к «реальности», с которой невозможно «непосредственно взаимодействовать», в отличие от прагматичных и деловитых «магии», «колдовства» или «мантики»), т.е. бытию, о котором нельзя «знать», да и само христианство два тысячелетия боролось с «колдовством». Тем не менее, СМИ за последние четверть века совершили своего рода «эзотерическую революцию» в сознании респондентов или, другими словами, выявили пласт «проэзотерических» интересов у респондентов, относящих себя к категориям «верующий» (теоретически и статистически, в нашем регионе – «ревностный прихожанин храма РПЦ МП») и «неверующий» (теоретически – «убежденный атеист», «горячий энтузиаст научно-технического прогресса»).

В советское время велись известные дискуссии о том, как возможны «верующие ученые», что сегодня уже никого не удивляет, но, вместе с тем, даже в современном интернете невозможно найти текст со словосочетанием «верующий колдун» или «верующий шаман», хотя объявления о том, что отдельные «верующие» могут оказать «магические услуги» за «умеренную цену» встречаются не редко, т.е. интуитивно считается, что «колдун» не может быть «верующим» (т.е. «верующие» - это «православные» и близкие к ним по типу приверженцы религии). Семантика противопоставления «магии» и «религии» была, как уже отмечалось выше, детально научно описана еще в

начале XX века одним из основоположников современной антропологии Дж.Фрезером³⁷⁰, который их рассматривал как «этапы развития человечества» к «науке», что, однако, после полевых исследований другого классика современной антропологии Б.Малиновского³⁷¹, стало осмысливаться как неразрывное сосуществование «магии-религии-науки» в качестве специфичных аспектов каждой личности в любую эпоху. Н.Луман тоже выделял три типа религиозности в зависимости от этапов коммуникативистского становления современного общества – культуры древних «сегментарных коллективов», религия городских «стратифицированных обществ» и конфессии массмедийного «общества обществ»³⁷². Тем не менее, на уровне массового сознания отождествление «веры» с «бескорыстной религией», противопоставляемой «хозяйственной, т.е. корыстной, магии», сохраняется.

Если в XIX веке слово «верующий» относилось к «прихожанам», «православным христианам», «религиозным людям», «твердым в вере» т.е. беззаветно преданным «Православной Кафолической Греко-Российской Церкви», то сегодня респонденты, как показывают многочисленные опросы последних лет, практически не являются ни «прихожанами», ни «ревнителями». Они почти не участвуют в фактической приходской жизни, на первое место вынося утверждение, что «верующий» это, прежде всего, тот, кто «верит в Бога» (3,74), в отличие от тех, кто «верит в нечто таинственное» вообще (2,04), однако, с точки зрения «внешних» (назвавших себя «неверующими»), т.е. респондентов, смотрящих на проблему «со стороны», на первое место выходит «соблюдение традиций своей религии» (3,50), поскольку для них, как и авторов «Постановления...» 1929 года, различия в «духовно-мировоззренческих» аспектах менее значимы, чем сама «культура» («традиционализм благочестия»), т.е. установившиеся еще в Средние века культурно-конфессиональные дифференциации «вера/суеверие», «христианство/язычество», «православие/инославие»,

³⁷⁰ Фрезер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М.: ООО Издательство АСТ, 2003 г.

³⁷¹ Малиновский Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский ; [пер. А. П. Хомик ; науч. ред. О. Ю. Артемова]. – М. : Рефл-бук, 1998

³⁷² Аринин Е.И. Религия как «аутопойетическая» система в работах Никласа Лумана. Религиоведение. 2013, № 2.

«магия/религия» представляются менее важными, чем утвердившаяся в XX веке альтернатива: «религия (магия, культы)/наука (коммунистическое строительство и технический прогресс)». Советская идеология ушла, но альтернатива «религия/наука» очевидно сохраняется.

Сегодня «православные», «буддисты», «мусульмане», «индуисты», «астрологи», «мистики», «оккультисты», «эзотерики», «шаманисты» и т.п., с одной стороны, считаются «приверженцами религии» (и изучаются, к примеру, в «религиоведении»), однако, с другой, различие «веры» (как «религии») и «магии» (как «суеверия») сохраняется как в массовом сознании, СМИ, так и научной литературе, при этом «суеверные сообщества» («астрологи», «мистики», «оккультисты», «эзотерики» и «шаманисты») практически вообще не подпадают на практике под действие Федерального закона от 26.09.1997 № 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях", ориентированного терминологически и концептуально именно на РПЦ и типологически сходные с ней «конфессии» («вероисповедания») ³⁷³, Никто с них не требует «уставных документов», излагающих основы вероисповедания и нормы культовой практики, поскольку эти «основы» и «нормы» здесь ситуативны.

В отличие от трактовки слова «верующий», респонденты полагают, что «религиозный» человек – это, прежде всего, тот, кто «соблюдает традиции своей религии» (3,41), хотя очень близкой оказывается и позиция «верит в Бога» (3,39), при этом для женщин, «гуманитариев» и «верующих» второе несколько важнее первого. Вероятно, в определенной мере это связано с тем, что слово «религия» вошло в русский язык только в XVIII веке, оставшись во многом в качестве «книжного» и официозного, тогда как слово «вера», зафиксированное в памятниках древнерусской письменности, имеет богатейшую «народную» семантику. В этой связи выражение «религиозный человек» более коннотирует с приверженцем «официальной церкви» («влиятельной конфессии», книжной «догматики» и традиционного «богослужения» РПЦ), тогда как «верующий» - с интимным духовным миром личности, «мерцающим смыслами» (порой противоречи-

³⁷³ Шахов, М.О. Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» и старообрядчество // Старообрядец .– 1998. – июнь № 9. – С.3-4.

выми и альтернативными), что описывается как «вера» или «мировоззрение» («вера в Бога», «мистицизм», «двоеверие» и т.п.).

Содержание «веры» нами прояснялось в следующем уточняющем вопросе для тех, кто определил себя как «верующего» в отношении того, во что они, собственно, «верят». В целом, предпочтение «конфессионального» понимания веры характерно для 76,2% респондентов («вера в Бога»), при этом несколько больше (39,9) воспринимают эту веру в рамках собственно объективной «доктринальной нормы» («верю в Бога, как о Нем учит вероисповедание»), тогда как 36,3 – более ориентированы на субъективном плане («верю в Бога, как Его понимаю сам»), 10% вообще затруднились определиться в этом вопросе. Для 9,3% близка компромиссная позиция («верю в Бога и таинственные силы») и только 4,3% ориентированы на «таинственные силы» сами по себе. При этом «мужчины» и «технари» несколько более «эзотеричны» и, одновременно, «секулярны», тогда как «женщины» и «гуманитарии» более «конфессиональны».

Последующие вопросы носили дальнейший уточняющий характер, проясняя некоторые характерные парадоксы современной религиозной идентификации. В целом, в данном ракурсе «конфессиональное» (3,56), «секулярное» (3,44) и «эзотерическое» (3,14) понимание специфики «веры» образуют своего рода «иерархию» мироотношения, при этом для «мужчин» и «технарей» важнее «секулярное», чем «конфессиональное», в отличие от «женщин» и «гуманитариев», которые к тому же и более «эзотеричны» (выше % веры в привидения, сны, сглаз и гадания), хотя первым, в свою очередь, оказываются несколько ближе «пришельцы» и «колдуны».

В целом можно отметить, что опрос показывает, что в молодежной среде намечаются различия между группами самоидентификации «верующие», «сомневающиеся» и «неверующие», когда три основных ответа для первой (Бог существует: 4,43; воскресение Христа произошло в действительности: 3,84 и чудеса существуют: 3,45) существенно отличны как от лидеров второй группы (только наука приносит пользу: 3,48; Бог существует: 3,47; чудеса существуют: 3,15), так и третьей (только наука...: 4,06; пришельцы...: 2,59 и чудеса...: 2,42). При этом количество относительно «уверенных» и «не-

уверенных (колеблющихся)» почти совпадает. В аналитическом плане представляется более корректным говорить не столько об утверждении в молодежной среде перспективы утверждения «строгой приверженности» к той или иной из трех форм самоопределения (соответствующей «твердости в вере»), сколько о «проправославных», «про-секулярных» и «проэзотерических» тенденциях в самоопределении респондентов, так или иначе «верующих». Тем самым, можно полагать, что термин «верующий» характеризует любого «причастного к религии», что, однако, не означает, отказа от «причастности к науке» или «причастности к волшебной силе искусства». В перспективе представляется эвристичным соотнести эти данные с идеями Н.Лумана о трех типах религиозности, коррелирующими с этапами коммуникативистского становления современного общества³⁷⁴.

2.2. Парадоксы религиозности «верующих»

В этом контексте важно обратиться к понятию «религиозность», которое требует детального и многопланового обсуждения. Бытовое, или обыденное понимание религиозности, представленное общественным мнением и тиражируемое СМИ, связанные с ним настроения, стереотипы, запросы, тенденции и предрассудки начинают становиться предметом для разнообразных ненаучных спекуляций и попыток манипулирования страстями, желаниями, эмоциями, а порой и агрессией огромных масс людей. В системе Google обнаруживается более 410 000 документов (на 03.11.2014). «Национальный корпус русского языка» показывает, что «религиозность» обнаруживается в 223 документах и 338 вхождениях (на 03.11.2014), причем «пиковое» его употребление приходится на 1949, 1947 и 1914 годы.

Неясность терминологии, а порой и очевидно спекулятивное ее использование, порождает фантастические статистические данные, сразу вызывая в памяти известное утверждение, что ложь бывает трех видов: простая ложь, наглая ложь и статистика. Так маги, целители, экстрасенсы и т.п. порой начинают квалифицироваться как основатели и руководители неких особых религиозных объединений, а их

³⁷⁴ Аринин Е.И. Религия как «аутопойетическая» система в работах Никласа Лумана. Религиоведение. 2013, № 2.

«прихожанами» начинают называть всех, кто хоть раз читал газету с гороскопом, смотрел подобные программы ТВ (Чумак, Кашпировский и т.п.) или слушал их по радио (практически все население страны). Очевидно, что участников новогодних праздников, культурно-краеведческих, общественно-политических, научно-психологических, медицинских или философских конференций, семинаров и лекториев некорректно именовать «адептами» веры в Деда Мороза, Снегурочку, Ивана Ефремова, Дж.Толкиена, Рерихов или Порфирия Иванова, идеологию НБП Э.Лимонова или РНЕ и т.п.³⁷⁵, что тоже может дать потрясающую картину засилья суеверности в нашей стране и необходимости «трубить в трубы и бить в барабаны». Сегодня к «сектам» могут относить даже «Forex», что позволяет исследователям утверждать, что «сектоведение давно стало инструментом конкурентной борьбы... в данном случае стоит говорить о начале заказной компании против крупной фондовой биржи».³⁷⁶ В целом можно говорить о распространенности «псевдообобщений» и «манипулятивных технологий» в СМИ и литературе.

Религиозность непосредственно изучается, прежде всего, в социологии религии, которая, согласно современным представлениям, представляет собой «совокупность знаний о религиозном поведении человека как социальном действии и религиозных образованиях как компонентах социальной системы»³⁷⁷. Оксфордский «Словарь мировых религий» утверждает, что социологией религии называется «исследование религии в ее социальных аспектах и последствиях, предпринимаемых во всех частях мира»³⁷⁸. Другой словарь отмечает, что она является одной из трех социальных наук о религии, наряду с антропологией и психологией религии, причем в отличие от психологии религии, она концентрируется не столько на индивидах, сколько на обществе, тогда как в отличие от антропологии – на современном обществе, а не на небольших «примитивных (primal)» общинах.³⁷⁹

³⁷⁵ Кантеров И.Я. «Деструктивные», «тоталитарные»... и далее везде // Религия и право. 2002. № 1.- С.27-29.

³⁷⁶ Forex пополнил список тоталитарных сект// <http://gorodbryansk.info/2014/10/forex-2/>

³⁷⁷ Красников А.Н. Социология религии // Религиоведение : энцикл. слов. – М., 2006 – С.1003.

³⁷⁸ Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p. 549

³⁷⁹ The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p.492.

И.Н. Яблоков отмечает, что социология религии «рассматривает религию как на теоретическом, так и на эмпирическом уровнях, анализирует религиозное поведение людей в единстве с их сознанием», при этом теория включает в себя: 1) фундаментальные положения, раскрывающие общественно-сущностные характеристики религии, ее основы в истории и жизнедеятельности общества, групп и индивидов; 2) знания о различных феноменах религии – о религиозном сознании, культе, отношениях, объединениях, организациях и т.д.; 3) совокупность операционно интерпретированных понятий и эмпирических обобщений – «религиозность», «религиозное поведение», «типы религиозности» и проч.; 4) методика конкретно-социологических исследований в области религии». ³⁸⁰ Другой отечественный специалист по социологии религии В.И. Гараджа полагает, что «необходимо рассмотреть ее в контексте социологического знания и других наук о религии, а в еще более широком плане - определить соотношение социологии религии с философией и теологией». ³⁸¹

Важно учитывать, что в советское время социология религии понималась как «одна из отраслей религиоведения», причем подчеркивалось, что «марксистская социология религии является разделом научного атеизма», который «изучает социальную детерминированность религии, закономерности ее возникновения, развития, функционирования и отмирания, ее элементы и структуру, место и роль религии в обществе»³⁸². В таком контексте очевидна вся сложность перехода отечественной социологии религии от парадигмы «отмирания», господствовавшей в советский период, к парадигмам «духовного возрождения» и даже «реванша религий», характерным для современности.

Современный социолог, как пишет В.И. Гараджа, «имеет дело с религией как социальным феноменом, т.е. религиозным поведением как разновидностью коллективного поведения, как одной из систем социальных действий», поэтому «предметом социологии религии яв-

³⁸⁰ Яблоков И.Н. Религиоведение: Учеб. пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. - М.: Гардарики, 1998. С.13.

³⁸¹ Гараджа В.И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. - 3-е изд., перераб. и доп. - М.: ИНФРА-М, 2005. С.9.

³⁸² Социология религии//Атеистический словарь. М, 1983. С. 460.

ляются религиозные группы, их образование и функционирование», причем «наряду с изучением религии в качестве одной из автономных областей социальной жизни (как люди становятся религиозными, как они обучаются поддерживать соответствующие образцы поведения, как складываются отношения между ними и т.д.) изучаются влияние на деятельность религиозных групп и поведение религиозных людей внешних по отношению к ним факторов (экономических, правовых и т.д.), с одной стороны, а с другой - последствия и значения деятельности религиозных групп для более широких объединений и обществ, к которым они принадлежат». ³⁸³

Проблема анализа религиозности населения опирается на необходимость решения ряда фундаментальных методологических вопросов, касающихся описания, обобщения, систематизации и классификации исследуемых феноменов. Здесь исследователь, прежде всего, сталкивается с серьезной проблемой адекватности внешнего и внутреннего подхода к пониманию той или иной формы религиозности. В религиоведческой литературе специально подчеркивается опасность «гипердиагностики»³⁸⁴, когда в исследуемой 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 к примеру, такой богословской дисциплины как «сектоведение». С другой стороны, очевидно религиозная деятельность некоторых объединений и их адептов может ими самими квалифицироваться как просветительская, информационная, развлекательная, спортивная, медицинская и т.п., поскольку их самоидентификация и регистрация как «религиозных» по тем или иным причинам представляется им невыгодной или опасной, чем, собственно, и отличаются, к примеру, различные знахарско-целительские практики и многие незарегистрированные общественные объединения.

³⁸³ Гараджа В.И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. - 3-е изд., перераб. и доп. - М.: ИНФРА-М, 2005. С.9-10.

³⁸⁴ 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.

Вопрос о том, что представляет собой религиозность (религиозная идентичность, личная причастность к религии) давно находится в центре обсуждений как между верующими внутри своих вероисповеданий, так и на уровне межконфессиональных и межмировоззренческих дискуссий. Так, к примеру, священник Я. Кротов отмечает, что “религиозность отличается от религии”, а “само слово “религиозность” в русский язык вошло недавно, только в 19-м веке.”, отражая особый феномен, проявившийся в результате «огромной духовной революции, которая свершилась на переходе от средневековья к новому времени», когда религия как социальный институт стала утрачивать безличный и государственно-принудительный характер, лишившись силовой поддержки политических властей, и, тогда оказалось, что она “нуждается в опоре в душах людей”³⁸⁵.

С одной стороны, древние и новые религиозные традиции существуют только потому, что есть субъективная личная религиозность, поскольку нет религии без людей, адептов, верующих, однако, с другой стороны, сам по себе данный личный феномен носит эмоционально-чувственный характер, является своего рода “вещью-в-себе”, имеющей свои “приливы и отливы”, оказываясь чрезвычайно аморфным и ускользающим от попыток однозначного истолкования как “изнутри”, так и “извне”. Достаточно вспомнить известный сюжет из знаменитой кинокомедии “Бриллиантовая рука”, где герой Андрея Миронова испытывает мгновенные “прилив и отлив” религиозного чувства, вызванные перемещением в открытое море,

Фундаментальной методологической трудностью в понимании любой личной религиозности является то, что она, существуя только индивидуально, может быть понята только через соотнесение с неким универсальным языком, позволяющий интерпретировать личное в терминах межличностного (интерсубъективного) учения, т.е. она должна быть концептуализирована (выражена в терминах определенных учений, теорий, концепций) только через некоторую безличную (или надличностную) символическую общность. Этой общностью, прежде всего, выступает язык “кредо” определенной конфессиональ-

³⁸⁵ Кротов Я. О религиозности. С христианской точки зрения. 05.03.2000// <http://www.svoboda.org/programs/Christ/2000/Christ.030500.asp>

ной традиции (нормативной “воцерковленности”), возникающий, как показывает история христианства, из представлений одной или нескольких общин, возникновения тех или иных противоречий между ними, формирования универсального «канона», призванного преодолеть эти противоречия.

Методологическим следствием «конфессиоцентризма» является сама парадоксальная природа веры, ибо «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».³⁸⁶ Верующие и сами не «ведают» всей содержательной глубины собственной религии, вера вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, которой можно «овладеть», ибо она всегда предполагает «тайну». Соответственно каждая форма религии внутри самой себя всегда имеет множество интерпретаций, реально существующих и сталкивающихся «убеждений» и «пониманий» ее собственными адептами, которые, в свою очередь, так или иначе сталкиваются еще и с «иноверцами».³⁸⁷

Научный анализ религии и религиозности невозможен без критического отношения к конфессиональной апологетике, к категориальному аппарату вероучительной системы, что предполагает отказ от обсуждения вопроса об абсолютном приоритете и априорной истинности исповедания той или иной конфессии.³⁸⁸ В этом смысле для религиоведения то, что видится «иным» для конфессий, может быть понято только как «своеобразное» проявление феноменов более общего и универсального характера.

Религиозные объединения, Церкви, институциональные исповедания всегда устанавливают особые нормативные формы поддержания идентичности, хотя индивидуальная религиозность прихожан может варьировать от явного и полного монашеско-отшельнического одиноко-аскетичного разрыва с обществом и своими “мирскими ин-

³⁸⁶ Bleeker C.J., *Epilegomena/Historia religionum*. v.2, Leiden, 1971, p.646–647.

³⁸⁷ Аринин Е.И. *Философия религии. Принципы сущностного анализа*. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. – Архангельск, 1998. – С.21-22.

³⁸⁸ Лобковиц Н. Предисловие // *Классики мирового религиоведения: Антология*. Т.1. – М. – 1996. – С.11.

тересами”, до тайного “монашества в миру”³⁸⁹, от внешне-благовидного, номинально-формального пребывания в общине до отступничества и разрыва с конфессией³⁹⁰. Внутри вероисповедальных сообществ (церквей, конфессий, религиозных объединений) постоянно ведутся дискуссии об истинной и ложной религиозности (еретизме, сектантстве, суевериях, раскольничестве и т.п.), нередко заканчивающиеся скандалами, преступлениями, войнами и расколами. В качестве примера можно привести скандал 2008 года вокруг “пензенских затворников”, которых СМИ называли и “сектантам”³⁹¹, и “Свидетелями Иеговы”³⁹² и “православными христианами”³⁹³. Историческими примерами такого рода проблем и парадоксов являются хорошо известные и до сих пор полемически обсуждаемые факты персонального отлучения никогда не говорившего о своем “неверии” или “атеизме” Л.Толстого, тогда как сознательные “воинствующие атеисты” Ленин и Сталин – не отлучались³⁹⁴. Более того, иногда православные священники могут утверждать, что Сталин не только «был верующим», но он — “богодарованный вождь России”³⁹⁵.

Другим аспектом проблемы является то, что в каждом религиозном объединении имеются противоречивые тенденции на самосохранение и самоизменение, в первом случае говорят о “религиоцентризме” (“конфессиоцентризме”, “конфессиональном эксклюзивизме”³⁹⁶), отождествляющем только “свое” объединение (свое учение) с истинным, единственно правильным и собственно “спасающим”. Влияние

³⁸⁹ Вахитов Р. Монах Андроник (А.Ф. Лосев): богослов, философ, ученый // <http://losevaf.narod.ru/vachit.htm>

³⁹⁰ Осипов А.И. Почему выпускники воскресных школ испытывают отвращение к православию? <http://www.aosipov.ru/faq/>

³⁹¹ Лидер пензенских сектантов Кузнецов может быть возвращен в психбольницу// <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=23807>

³⁹² Пензенские затворники назвали себя последователями Свидетелей Иеговы // <http://www.newsru.com/religy/10apr2008/einsiedler.html>

³⁹³ Укрывшиеся в землянке люди не сектанты, а обычные православные, считает архиепископ Пензенский // <http://www.newsru.com/religy/20nov2007/penza.html>

³⁹⁴ На вопрос отвечает священник Александр Любимов// <http://www.pravoslavie.dubna.ru/2/questions.php?year=2006&month=9&id=2094>

³⁹⁵ Священник Дмитрий Дудко. Он был верующим // http://www.geocities.com/CapitolHill/Parliament/7231/dudko_2.htm

³⁹⁶ 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.

таких идей усилилось в католичестве после Тридентского собора (XVI век), что привело к агрессивности и нетерпимости в отношении иноверцев, в результате чего еще в начале XX века французскими католиками утверждалось, что “Церковь получила от Бога право преследовать тех, кто уклоняется от истины, не только церковными карами, но и телесными наказаниями” (тюрьмой, сечением, калечением, смертью) и что “Варфоломеевская ночь была великолепной ночью для Церкви и для Отечества”³⁹⁷.

Признание истинности именно одной институционально организованной религии (объединения) сопровождается недоверием к личной религиозности, которая, в данном случае, видится обретающей подлинную значимость только через причастность первой, причем, в идеале, эта причастность объединению должна быть максимальным самоотречением, “преданностью до смерти”, готовностью “отдать жизнь за веру”. С другой стороны, религиозность очевидно различается по степени, причем, если элементарным ее проявлением можно, видимо, признать и самую общую, присущую любому человеку «надежду сверх надежды», так или иначе проявляющуюся в трудных и экстремальных ситуациях (и в этом смысле все люди религиозны).

Строго говоря, и то и другое не верифицируемо, поскольку предполагает наличие методик объективного выявления того, чем внешняя благопристойность (иногда в церковных кругах иронично именуемого «обрядоверием захожан») отличается от действительной веры и преданности, что невозможно как научно, так и богословски. Собственно решающий признак может проявиться именно в экстремальной, пограничной ситуации, экзистентно, серьезным кино-примером чего может быть спасение фашистским священником (пастором Шлагом) «коммуниста»-provokatora в известном сюжете из «Семнадцати мгновений весны», а шутивным – мгновенное религиозное «обращение» героя Андрея Миронова при встрече с мальчиком, «идущем по водам» в не менее известной «Бриллиантовой руке». Но и с богословской точки зрения, собственно религиозность или, точнее, «вера» как «воцерковленность», уподобление Иисусу Христу, никогда не может быть исчерпывающей, идеальной, достигнутой, са-

³⁹⁷ Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. М., 1907. С.8.

модовольной, ибо те, кто так полагает, вольно или невольно впадают в грех гордыни, поскольку любое человеческое деяние - это только неподлинное подобие великому Праобразу.

Вместе с тем, сами богословы и религиозные философы отмечают, что простая причастность, идентификация с объединением еще недостаточна, порождая феномен «номинальной религиозности» или, как уже упоминалось ранее, «христиан только по имени». И.А. Ильин писал, что «современное человечество изобилует “православными”, “католиками” и “протестантами”, которым христианство чуждо и непонятно; мы уже привыкли видеть в своей среде “христиан”, которые суть христиане только по имени, которые лишены религиозного опыта и даже не постигают его сущности».³⁹⁸ 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».³⁹⁹ Теологам очевидно, что только тогда, когда человек полностью, и разумом и сердцем воспринимает мир через призму той или иной религии, можно говорить о подлинной религиозности и обладании религиозным мировоззрением. Именно о такого рода верующих говорят, что они «рассудительны и счастливы», ибо обрели Бога и служат ему.⁴⁰⁰ Очевидно, однако, что критерии для признания такой подлинно серьезной и глубокой религиозности может иметь только Бог, которому все известно и который единственно и может судить о том, кто достоин спасения.

Протестантские теологи К. Барт и Д. Бонхеффер отмечали, что религиозный опыт, религиозные чувства, религиозные переживания, культ и религия как форма культуры, могут функционировать без Бога: «Это чисто человеческое создание, происходящее из отчаянного желания человека спастись, отчаянного желания выбраться на твердый берег вечности. И в этом смысле - религия практически противостоит вере. Она превращается в форму культуры..., Бог не нужен для функционирования такой религии»⁴⁰¹. При таком подходе принад-

³⁹⁸ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. – М., 1993. – С.34.

³⁹⁹ Боа К. Лабиринты веры. – М., 1992. – С.4.

⁴⁰⁰ Блэз Паскаль. Мысли. – К., 1994. – С.253.

⁴⁰¹ Кротов Я. С христианской точки зрения о религиозности// <http://www.svoboda.org/programs/Christ/2000/Christ.030500.asp>

лежность к институциональной религии сама по себе, при поверхностности и неопределенность понимания «ее сути» в личной религиозности, обретает весьма условную «номинальную» значимость.

Тенденция на самоизменение проявляется, к примеру, в том случае, когда митрополит Антоний (Сурожский), подчеркивал таинственность и многообразие форм религиозности и не противопоставлял не только православных - инославным, истинные конфессии - ложным, но даже атеизм – религии. 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. 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. ... мне кажется, что не нравственное совершенство, не житейское совершенство, а внутренняя правда человека играет большую роль. 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”.⁴⁰²

Близка к этим размышлениям и упоминавшаяся выше тема “христиан до Христа”, поскольку при таком подходе утверждается,

⁴⁰² Митрополит Сурожский Антоний. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

что принадлежность к институциональной религии имеет несколько уровней, восходя, однако, не к “преданности до смерти особой организации как таковой”, но к универсальным нравственным основаниям, без которых сама по себе институциональная причастность (“воцерковленность”) оказывается поверхностной, неопределенной, а, возможно, и даже преступной в нравственно-юридическом плане личной религиозностью. Известные примеры религиозного терроризма как в прошлом, так и в последние годы это только подтверждают.

Религиозность, таким образом, имеет совершенно очевидный социальный аспект, причем, она приобретает особое значение в мире, где религия уже лишена власти, где личность освобождена от давления государства, правительства, организаций во многих, самых важных для себя вопросах: «Более того, оказывается, что когда на человека давят, требуя, чтобы он покинул церковь, очень многие люди действуют по методу "от противного" - идут туда... что религия помогает им выстоять в тяжелой жизненной ситуации»⁴⁰³. Вместе с тем, очевидно и то, что религиозность в интерпретации «АУМ Сенрике» законно запрещается и преследуется современным плюралистическим и демократическим государством, отстаивающим принципы свободы совести и вероисповедания.

С одной стороны, религиозная жизнь приватизируется, то есть, государство и общество признают до определенной степени специфику религиозности каждого гражданина именно его частным делом, причем порой даже в собственной семье человек, его верования могут не найти понимания, тогда как, с другой стороны, именно сегодня мы сталкиваемся с новыми, часто скрытыми, агрессивными и ожесточенными формами навязывания определенных верований одними согражданами другим. Параллельно с «собственно религиозными» (церковными, теологическими, апологетическими, конфессиональными) попытками понять религиозность формировались и собственно философские, надконфессиональные или внеконфессиональные, рационально-универсальные подходы. Именно неудовлетворенность узкими рамками той или иной конфессии, или даже религиозной фи-

⁴⁰³ Кротов Я. С христианской точки зрения о религиозности// <http://www.svoboda.org/programs/Christ/2000/Christ.030500.asp>

лософии в целом, поскольку они не дают искомым результатов, приводила и до атеистической революции 1917 года религиозных и верующих авторов к необходимости философско-светского, внеконфессионального и внетрадиционного рассмотрения феномена субъективной религиозности как таковой.

Так, православный философ С.Н.Трубецкой, определяет религию не как единственно православие, но как вообще «организованное поклонение высшим силам» (включающее в себя три общих элемента – веру, представления и культ).⁴⁰⁴ Он делает попытку вычленить объективные характеристики, позволяющие понять христианство, языческие мифы и светскую философию в свете соотношения трех элементов, где полноте христианства (единства веры, представлений и культа) противостоят «ограниченность» как языческой мифологии («представления и культа», без «веры»), так и философской метафизики как абстрактных «представлений» (без «веры» и «культа»).

Здесь ставится проблема возможности и корректности, адекватности сведения «мифологии», «христианства» и «философии» к некоторому одному сущностному тождеству, к «одинаковости», «сходству», что в принципе невозможно для строго ортодоксальной теологии.⁴⁰⁵ Конечно, и Трубецкой подчеркивает преимущество христианства над мифологией и философией, но это уже не наивная или слепая апологетика собственного православия, а значительно более широкий взгляд на религиозность вообще, попытка феноменологически рядоположить разные духовные феномены и непредвзято сопоставить их между собой. Это можно видеть и у П.Флоренского, других русских религиозных философов рубежа XIX-XX веков.

Истинность собственной религиозности начинает защищаться логикой общеприемлемых аргументов. Однако особенностью научного подхода является принципиальная незаинтересованность и непредвзятость к получению тех или иных выводов, в связи с чем в философии религии постепенно утверждается позитивный подход к рассмотрению любых мировоззренческих систем – мифологии, религии, или

⁴⁰⁴ Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXVI-а. – С.-Пб., 1899. – С.539.

⁴⁰⁵ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография. – Архангельск, 1998. – С. 20-21.

философии (теизма, скептицизма, агностицизма или атеизма). Он опирается на сознательный отказ априори считать то или иное мировоззрение высшим или низшим, спасительным или губительным, истинным или ложным.

Полемика между сторонниками (и «ревнителями») «эксклюзивизма организации» и «универсализма закона и этики» образует напряженно-поляризованное поле вокруг религиозности как «воцерковленности», и если для одних она состоит в глубоком нахождении «внутри христианского опыта», в живом чувстве непрерывной связи с Богом, порождающем аскетико-героическое и самоотверженно-монашеское подвижничество, то для многих других - только в том, «что они были когда-то крещены, ...едят на Пасху куличи и держат в доме православные иконы»⁴⁰⁶. 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 только сам Бог, Сакральное как таковое, поскольку любая религия есть тайна.

Таким образом, в рамках самой религиозной традиции (тем более в многообразии религиозных традиций) не сложилось общепринятых критериев определения личностной религиозности. Расколы христианства на враждующие направления (православие, католицизм и протестантизм) стало причиной рождения светско-философского самосознания в Европе XVI-XVIII веков, когда, к примеру, И.Кант, принадлежавший к лютеранской церкви, уже полагал, что все традиционные исторические христианские церкви и нехристианские религиозные объединения «псевдорелигиозны» в большей или меньшей степени, и только чисто этическая общность может быть названа «истинной церковью».⁴⁰⁷ Гегель полагал, что философия и религия – одно и то же проявление Мирового Духа в объективной и субъективной

⁴⁰⁶ 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

⁴⁰⁷ Кант И. Трактаты. – С.-Пб., 1996. – С.341–342.

формах, обе они – “служение Богу”, различающиеся только своими методами, но не предметом осмысления.⁴⁰⁸ Для Гегеля, которого именуют «отцом философии религии», конкретные «определенные религии, правда, не составляют нашей религии, но в качестве существенных, хотя и подчиненных моментов... они содержатся и в нашей религии. Следовательно, мы видим в них не чужое, а наше, и понимание этого заключает в себе примирение истинной религии с ложной».⁴⁰⁹ Он одним из первых подчеркивал важность в «ином» увидеть «свое», в низшем – высшее, в «псевдорелигии» – истинную религию, тем самым снимая сущностную оппозицию «религии» и «псевдорелигии» как «своей» и «чужой» веры. Для Гегеля «понимание этого заключает в себе примирение истинной религии с ложной».⁴¹⁰

В философии радикального гегелевского оппонента Серена Кьеркегора религиозность выступает уже не только не как конфессиональная принадлежность (он пишет о самом Гегеле – «христианства здесь больше нет»), но и вообще как не философское (теологическое) постижение реальности, но как «живая вера», суть которой заключена в фундаментальном «страхе-тоске», присущем из всех живых существ только человеку, именно потому, что только он один обладает свободой. Кьеркегор переосмыслил субъективность исходя из фундаментальной идеи «избранности» не как «самовозвеличивания», но как «самосмирения». Свобода человека, в его истолковании, сама обрела «происхождение», свою «предпосылку» – «страх» перед «ничто».⁴¹¹

Внутреннее (а не внешнее, выражаемое органами чувств – зрением, осязанием, обонянием и т.п., являющееся реакцией организма на внешние раздражители), по Кьеркегору, чувство выступает как «непредметное» сознание, как энергия простого совмещения «души» (не «духа», «Я», «самости», а именно «души» - непосредственного единства с миром природы, т.е. «животного», «биологического» основания) и «ничто», которое еще не «осознано», но «есть».⁴¹² С. Кьер-

⁴⁰⁸ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1. – М., 1976. – С.230/

⁴⁰⁹ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1. – С.265.

⁴¹⁰ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1, М., 1976. – С.265.

⁴¹¹ Кьеркегор С. Страх и трепет. – М., 1993. – С.8, 12, 261–262.

⁴¹² Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. – Архангельск, 1998. – С. 36-37.

кегор подчеркивает различие «психологического», природно-животного страха-боязни и метафизического «страха-тоски», присущего только человеку, поскольку только он задается «конечными» или вечными вопросами. Именно этот страх перед «ничто», отличающий человека и от животных, и от Бога, является той силой, той энергией, которая и является подлинной религиозностью, которая движет творчеством, побуждает человека к свершению великих дел, к созиданию.

В философии религии факт существования неконфессиональной личной религиозности, эмоционального или рационального обращения в безвыходной и безнадежной ситуации к Богу, Сакральному, Высшей Силе, Неведомому, Абсолютному или Справедливому признавался и обсуждался большинством философов и теологов с периода эпохи Возрождения и Нового времени. Они именно в ней видели всеобщее субстанциональное и неконфессиональное (общеконфессиональное, мета-конфессиональное, суб-конфессиональное) проявление личной религиозности, только приобретающей ту или иную историко-конфессиональную форму.

Личная религиозность с XIX века становится объектом и собственно научных (психологических, этнографических и социологических) исследований. В психологии религии различают «религию» как объективный социальный феномен конфессиональной организованности верующих и субъективную «религиозность», причем У.Джемс отмечал, что религиозность как «возвышенность» и «серьезность» противопоставляется несерьезности и приземленности светской «обыденности» и «игривости», что психологически различаются типы переживаний, а не разные конфессии, поскольку даже «атеизм» может переживаться так же ярко, как и собственно связь со «священным»⁴¹³. Позднее Э.Фромм считает неправомерным сводить религию только к тем системам, в центре которых находятся Бог и сверхъестественные силы; ибо кроме монотеистических существовало и существует множество иных религий и светских систем, поскольку под «религией»

⁴¹³ Джемс В. Многообразие религиозного опыта. СПб., 1992, с.44-45, 43.

сам он понимает “... любую систему взглядов и действий, которой придерживается какая-то группа людей и которая дает индивиду систему ориентации и объект поклонения”⁴¹⁴.

В психологии религии, отмечает Л.Браун, различают «религию» как объективный социальный феномен конфессиональной организованности верующих от субъективной «религиозности», но здесь констатируется, что «существует крайне мало простых линейных связей между религией и личностью».⁴¹⁵ Здесь невозможна классическая индукция – восхождение от единичного к общему. Субъективная религиозность сама по себе носит эмоционально-чувственный характер, она чрезвычайно аморфна, является своего рода «вещью-в-себе», ускользающей от исследователя, а потому и не может быть до конца осмыслена. Она не поддается строгой каталогизации и типологизации вне связи с традиционными историческими конфессиями. Именно поэтому индивидуальная религиозность в практике социологического анализа, как правило, осмысливается только в свете соотнесения респондента с определенной конфессией или региональным поликонфессиональным сообществом.

Исследования религиозности невоцерковленного населения, в контексте отделения от конфессиональных особенностей, посредством обращения к внутренним переживаниям индивида, показывают, что интуитивное чувство «приобщенности к высшей истине», обычно полагаемое основным субъективным элементом, характеризующим религиозность, в действительности, как отмечал еще в начале века В.Джемс, 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».⁴¹⁶ Современные психолого-медицинские исследования выявляют некоторые феномены, которые носят универсальный характер, к примеру, “чувство причастности к вечности”, сходно наблюдается у медитирующих тибетских монахов и молящихся францисканских монахинь⁴¹⁷.

⁴¹⁴ Фромм. Э. Психоанализ и религия // Фромм Э. Иметь или быть? – М., 1990, с.236.

⁴¹⁵ Цит. по: Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. – Архангельск, 1998. – С.31.

⁴¹⁶ Джемс В. Многообразие религиозного опыта. – С.-Пб., 1992. – С.43.

⁴¹⁷ Способность молиться заложена в человеческом мозге // <http://news.invictory.org/issue17815.html>

В философии позитивизма О. Контom и известными классиками антропологии Э. Тайлором, Д. Фрезером и Б. Малиновским утверждаются типологические особенности преемственного развития европейской духовной культуры, где античная «мифология» сменилась «религией» церковного христианства, потесненной рациональной секулярной «философией». Так формируется европоцентричная и конфессиоцентричная модель понимания терминов «религия» и «религиозность», неявно подразумевающая принадлежность к христианской Церкви. Но если до Б. Малиновского позитивисты утверждали историческую преемственность данных форм как этапов развития мировоззрения, то с его работ начинается рассмотрение этих форм как отдельных аспектов или измерений, вечно сосуществующих на протяжении всей истории человечества как в Европе, так и за ее пределами.⁴¹⁸

С этнографами соглашаются и психологи, полагая в этом контексте, что известный антагонизм между наукой и религией, который долго существовал, политически и идеологически поддерживался и продолжает сохраняться, не является неизбежным: «Как в науке, так и в религии существуют разные уровни сознавания и понимания проблем, и от убеждения, характерного для научного мировоззрения, до веры, свойственной религии, всего лишь один, хотя и существенный шаг. Низший из возможных уровней осознания реальных проблем как в науке, так и в религии представляется несколько упрощенным миропониманием, слабо связанным с интеллектуальным и культурным развитием его носителя. Он сочетается с недоступностью человеку понимания сравнительно сложных научных и мировоззренческих положений, включая веру в высшие человеческие нравственные проявления. Высшему уровню, напротив, свойственно глубокое постижение наиболее сложных вопросов как научного, так и религиозного миропонимания».⁴¹⁹ Тем не менее, общее представление о смене мифологии (или магизма), религии (христианства) и философии (и/или

⁴¹⁸ Аринин Е.И. Философия религии: Принципы сущностного анализа: Монография. – Архангельск, 1998. – С. 73.

⁴¹⁹ Немов Р.С. Психология.: В 3 кн. Кн.2. Психология образования. – 3-е изд. – М., 1997. – С.240.

науки) как наиболее общих типологических форм исторически изменяющегося европейского и мирового мировоззрения принимается многими авторами и сегодня.⁴²⁰

В собственно социологических исследованиях все зависит от корректности терминологии, в которой пытаются концептуализировать религиозность, поскольку, к примеру, если православного спросить сколько раз он был в мечети, и верит ли он в Аллаха, а мусульманина – сколько раз он был в православном храме, и верит ли он в Троицу - то религиозность респондентов покажется нулевой, в связи с чем религиозность анализируется, прежде всего, в свете соотнесения респондента с определенной конфессиональной идентификацией, “воцерковленностью”⁴²¹. Сам термин “религиозность” часто понимается вообще как одна из основных категорий именно “социологии религии, отражающая состояние сознания верующих”⁴²².

В то же время социология религии сегодня утверждает, что «общество так же невозможно без религии, как оно невозможно без морали, искусства или экономики»⁴²³. Религиозность в этом контексте оказывается универсальным признаком любого человека, тогда как конфессии являются только историческими институтами и традициями, причем весьма специфичными и неоднородными, элементы которых возникали в определенное время в определенном месте. Одновременно предпринимаются научные попытки различать “нормальную” и “псевдорелигиозную” религиозность⁴²⁴, религиозность и “ква-

⁴²⁰ Фрезер Дж. Золотая ветвь. – М., 1987. – С.54–55; Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. Т.2. Магизм и Единобожие. – М., 1991. – С.2, 56–58; Основы религиоведения. – С.296-297; Гараджа В.И. Образование и трансляция культуры // Вопросы философии. – № 2. – 1997. – С.51.

⁴²¹ Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана; М.-СПб.: Летний сад, 2007, с.358.

⁴²² Элбакян Е.С. Религиозность // Религиоведение. / Энциклопедический словарь – М., 2006 – С. 868.

⁴²³ Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана; М.-СПб.: Летний сад, 2007 с.83-84

⁴²⁴ Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. – № 6. – 1997. – С.46–47.

зирелигиозность” (в т.ч. идеологические мифологемы)⁴²⁵. В собственно научной литературе появляются понятия «псевдорелигиозной» организации⁴²⁶, нередко отождествляемой с новыми религиозными движениями. По отношению к новым религиозным движениям (НРД) начинают употреблять термины «секта», «тоталитарная секта», или более корректный термин «внеисповедальные формы мистики»⁴²⁷. Аналогичные понятия, без формулировки строгой дефиниции, начинают вводиться даже в официальные государственные документы⁴²⁸.

С богословских, конфессиональных позиций, к примеру, советский атеизм часто относят к псевдорелигиям. А. Мень писал, что «религия есть преломление Бытия в сознании людей, но весь вопрос в том, как понимать само это Бытие. Материализм сводит его к неразумной природе, религия же видит в его основе сокровенную Божественную Сущность и осознает себя как ответ на проявление этой Сущности».⁴²⁹ Данная теологически трактуемая Сущность в реальной социальной пространственно-временной среде может преломляться многообразно, порождая историко-географическое множество религий как символических форм этого отношения, мистически тождественных, но неравноценных в плане целостного выражения этого Бытия.⁴³⁰ С таких позиций на первый план выступают уже не различия между разнообразными конфессиями, а противостояние вообще религии как таковой (для А. Мень – православного христианства, ко-

⁴²⁵ Элбакян Е.С. Квазирелигиозность // Религиоведение. / Энциклопедический словарь – М., 2006 – С. 515.

⁴²⁶ Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. № 6, 1997.- С.46–47.

⁴²⁷ Григорьева Л.И. Конфессиональные консультации для государственных служащих // Религия и право, 2001, №1.-С.24, Гуревич П.С. Вневероисповедальная религиозность // Религии народов современной России: Словарь \ Ред-кол.: Мчедлов М.П. (отв.ред. Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др.- М., Республика, 1999. С.61-63.

⁴²⁸ Приоритет – правам и свободе человека // Российская газета. 1997. 25 июля. С.4; Мозговой С.А. Терминологический туман на службе информационной безопасности // Религия и право, 2000, №5. - С.26, Каневский К.Г. Правовой и фактический статус традиционных конфессий в Российской Федерации. // Религия и право, 2002, №1. - С.31.

⁴²⁹ Мень А. История религии: в поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии. – М., 1991. – С.33.

⁴³⁰ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Дисс. на соискание уч. степ. д.ф.н. – Архангельск, 1998. – С.19.

торое видится ему наиболее целостной и полной формой религии как таковой) и атеизма – как «религии» в кавычках.⁴³¹ Аналогичную позицию в отождествлении «атеизма» с «псевдорелигией» разделяют и другие авторы.⁴³²

Значительно более широкий подход утверждает, что научная объективность не является принципиально невозможной для истинно верующего человека, религиозность не является противоположностью научности, в том числе и религиоведческой. Важнейшим критерием светской культуры и светского (секулярного) мировоззрения является опора на науку, универсальные, надконфессиональные (общеконфессиональные) истины, а не антицерковность сама по себе, как это видится некоторым церковным авторам.

Конфессиоцентрированный подход характерен, к примеру, для работ ряда социологов, которые полагают, что наиболее важным критерием религиозности является именно конфессиональная самоидентификация респондента как «православного»⁴³³, эту же позицию поддерживает и священник В.Н.Виглянский⁴³⁴. На практике же, назвавшись «православными», 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»⁴³⁵. С другой стороны, исследования показывают парадоксальность современной религиозности, когда респонденты,

⁴³¹ Мень А. История религии: в поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии. – М., 1991. – С.16.

⁴³² Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения // История религий // Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. – М., 1991. – С.216; Норт Г. Марксова религия революции. Возрождение через хаос. – Екатеринбург, 1994. – С.11–12; Соловьев Э.Ю. Даже если Бога нет, человек – не бог // Освобождение духа. – М., 1991. – С.318; Лосев А.Ф. Диалектика мифа: Из ранних произведений. – М., 1990. – С.510.

⁴³³ Синелина Ю.Ю. О критериях определения религиозности населения, Социологические исследования N 7, 2001.С.40; Синелина Ю.Ю.Процесс воцерковления населения России в конце XX в // <http://www.rusk.ru/st.php?idar=321636>

⁴³⁴ Виглянский В.Н., священ. Новое исследование по старым рецептам//Новый мир, 2001, №4 // http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2001/4/wigl.html;

⁴³⁵ 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.

называющие себя «неверующими», могут отмечать религиозные праздники, посещать храмы и участвовать в богослужениях.

Такой подход, однако, не может быть принят и церковью, поскольку существуют такие категории как «раскол» и «ересь», когда люди, сами себя именуя «православными» могут отрицать православность той или иной организации, к примеру, РПЦ МП и, соответственно, всех ее адептов, равно как и сама РПЦ МП может их квалифицировать именно как «еретиков», «раскольников», «сектантов» или «бесноватых», «хладноверных», «прельщенных», «неверующих», «псевдоправославных» и т.п. (пример – распространенное бытовое отношение к старообрядцам, РПАЦ и т.п.).

На уровне обыденного массового сознания, соответственно данным социологических исследований (2007), большая часть россиян считают, что религия – “это, прежде всего, вера предков, национальная традиция (отмечают 36% опрошенных) и следование моральным и нравственным нормам (28%). Для 16% респондентов религия – часть мировой культуры и истории. Столько же опрошенных отмечают, что это личное спасение, общение с Богом. Для 9% главное – соблюдение всех религиозных обрядов, участие в церковной жизни, а 14% отмечают, что для них религия ничего не значит”.⁴³⁶

Религиоведческая методология должна опираться не только на термины самоописания конфессий и религиозных объединений, но и создавать особый “метаязык” второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни, терминологию «наблюдения наблюдения» (Н.Луман). Явления, которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы определенной конфессии, реконструируются еще раз для того, чтобы всеохватно указать их значение. Требуется определенная редукция “эмпирической религии” к теоретической модели, понятийная фиксация сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального, создание теоретической конструкции, сочетающей как особенности, объективно присущие данному социальному явлению в качестве относительно системного целого, так и моменты, не-

⁴³⁶ 06 июня 2007 Опубликована подробная сравнительная статистика религиозности в России и Польше//<http://www.religare.ru/article42432.htm>

сущие в себе определенные идеологические оценки, выражающие его включенность в локальные и глобальные социально-политические условия и соответственные контексты.

В классических антропологических исследованиях Э.Тайлора, Д.Фрезера и Б.Малиновского утверждаются типологические особенности европейской духовной культуры, где античная «мифологичность» отличается от «религиозности» средневекового христианства и рационально-секулярной приверженности в «философии» и «науке» Нового времени. Так формируется европоцентричная и конфессиоцентричная модель нормативного понимания терминов “религия” и “религиозность”, неявно ассоциируемых только с принадлежностью к христианской Церкви. Но если до Б.Малиновского исследователи утверждали историческую преемственность данных форм как этапов развития мировоззрения, то с его работ начинается рассмотрение этих форм как отдельных рядоположенных аспектов или измерений, вечно сосуществующих на протяжении всей истории человечества как в Европе, так и за ее пределами.⁴³⁷

В России XX века возобладали идеи социологии К. Маркса, где «...религия есть самосознание и самочувствование человека, который еще не обрел себя, или уже снова себя потерял... Это государство, это общество порождают религию, *превратное мировоззрение*, ибо сами они – *превратный мир*».⁴³⁸ Тем самым, К. Маркс отмечает ограниченность религии (имея ввиду именно христианство - как историческую форму мировоззрения и социальный институт церкви) в её абстрагированности, оторванности от мира вообще, от мира самого человека. Религиозность, в понимании Маркса, тем самым, есть обладание религиозным, превратным мировоззрением, ограничивающим свободу человека, мировоззрением, присущим человеку отчужденному, который не способен разрешить проблему отчужденности, относя ее к иной реальности, к области трансцендентного, тогда как сам марксизм полагает, что такое решение возможно и в этом мире.

⁴³⁷ Аринин Е.И. Философия религии: Принципы сущностного анализа: Монография. – Архангельск, 1998. – С. 73.

⁴³⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.1. – С.414.

Согласно выводам другого классика социологии, позитивиста и оппонента марксизма, Макса Вебера, предпосылку религии образует проблема смысла, которая возникает из переживания «иррациональности мира» и человеческой жизни. В экстремальном виде эта иррациональность проявляется в смерти, страдании, гибели, нравственной испорченности. М.Вебер характеризует религию как способ придания смысла социальному действию: в качестве явления культуры она задает и поддерживает соответствующие смыслы, тем самым вносит «рациональность» в объяснение мира и повседневную этику.⁴³⁹ Религиозная интерпретация мира есть средство овладения миром, освоения многочисленных смыслов окружающей действительности. Верование обеспечивает религиозное смыслозначение повседневной жизни людей. Религия задает иерархически построенную систему норм, в соответствии с которой одни действия позволены, другие запрещены, и тем самым определяет субъектно-моральные позиции по отношению к миру. Религиозность выступает побудительной силой, мотивом определенного рода социального действия, направленного на овладение миром. Религия помогает своим последователям выработать способность рационализации и упорядочивания окружающей действительности.

Смыслополагающая функция религии переводит переживание мира в мироосознание, в котором вещам придается определенное значение, поэтому для религиозного (верующего) человека всё в мире наполнено особым смыслом, каковой отсутствует у безрелигиозного (неверующего) человека. Однако такое понимание религии сближает её с мифологией и мистикой. В этом отношении позиция М.Вебера перекликается со взглядами на религиозность Л.Витгенштейна, для которого человек нерелигиозный не будет за болезнью видеть никакого смысла, кроме того, что он подхватил где-то какую-то инфекцию или вирус, тогда как для верующего болезнь выступает в качестве наказания за грехи или некое ниспосланное свыше испытание. Сущность веры, согласно Л.Витгенштейну, отчасти составляет чувство ужаса, для неё характерно также отсутствие индукции и «нормальной аргументации»⁴⁴⁰, как это имеет место в научных доказательствах.

⁴³⁹ Основы религиоведения / Под ред. И.Н.Яблокова. – М., 1994. – С.20-21.

⁴⁴⁰ Витгенштейн Л. Лекции о религиозной вере // Вопросы философии. – 1998. – №5. – С.123, 124.

Позитивист и антрополог Эмиль Дюркгейм выделял в религии две основные составляющие: 1) система идей, дающая индивидам представление об обществе, членами которого они являются, и 2) «темные, но интимные связи, которые они с ним имеют».⁴⁴¹ Э. Дюркгейм сделал вывод о тождестве религиозности и социальности вообще. Он считал коллективные представления и чувства, возникающие в процессе общения, религиозными представлениями и чувствами. «Священные» вещи являют собой символы общественного единства. Современное общество также религиозно, даже если интеграция находит выражение в национальных и политических символах. Тем самым ставится знак тождества между идеологией и религией. В качестве религии может выступать национальная идея, философская система, мифология, то есть все то, что способно объединить членов социума.

Попытки осмыслить религиозность в самом широком плане продолжают и сегодня. Так, по мнению известного современного социального философа и социолога П.Бергера, в современном секуляризованном обществе необходимо сделать «повторное открытие трансценденции», которая обнаруживается прежде всего в тех областях человеческой деятельности, где преодолевается случайность, обеспечивается порядок и стабильность. Установление порядка и стабильности подобно деятельности Космиурга и необходимо человеку для того, чтобы чувствовать себя в безопасности.

Родители выступают для своих детей как «строители мира» и как «охранители мира», формирующие космос, т.е. мир, находящийся в состоянии порядка, а этот мир должен обеспечить ребенку защиту. Они питают «изначальное доверие» без которого ребенок не может развиваться. Организация и упорядочивание мира выступает «измерением религиозности» в повседневном бытии. Эта, обнаруживаемая в обыденной жизни приватно-субъектная религиозность жизненно необходима для человека. Подобная религиозность может даже не считаться таковой, но она образует «индивидуальный религиозный опыт повседневности», на основе которого формируется «индуктив-

⁴⁴¹ Цит по: Основы религиоведения / Под ред. И.Н.Яблокова. – М., 1994. – С.22-23.

ная вера».⁴⁴² И здесь религия понимается не как нечто конфессиональное, устоявшееся, но именно как некоторое живое основание, упорядочивающее мировоззрение.

У Т.Лукмана «трансцендирование», как центральное понятие концепции религии, трактуется как снятие ограниченности биологической природы человека путем выхода за её пределы посредством конструирования «смыслового универсума». Трансцендирование - неотъемлемый аспект всякой жизнедеятельности человека, наиболее отчетливо проявляющийся в институциональной религиозности. Т.Лукман констатирует упадок в современном обществе «церковно-ориентированной религии»⁴⁴³ и утверждает, что в современном обществе в то же время сохраняется и растет внецерковная религиозность.

В предельно общем плане здесь делается попытка выявить универсальное и транскультурное различие феноменов, именуемых “религией” и “не-религией”. В методологическом плане здесь возникает широко обсуждаемая в литературе проблема “евроцентризма” и “христо- или конфессиоцентризма”, то есть, явного или неявного принятия только “своего”, европейского понимания форм мифологии, религии и философии в качестве “нормальных”, “естественных”, “абсолютных” или “образцовых”. Следствием этого, однако, как справедливо указывает А.Мень, является концепция “безрелигиозных народов”, верования которых на деле только отличны от исповедания христианских конфессий,⁴⁴⁴ что нередко служило основанием для многочисленных репрессий против “неверных”, то есть тех, чья религия не сходна с “образцово-нормативной”.

Попытки осмыслить религиозность и ее критерии, признаки, в самом широком плане продолжают и сегодня. Так, по мнению известного современного социального философа и социолога П.Бергера, в современном секуляризованном обществе необходимо сделать “вторное открытие трансценденции”, которая обнаруживается, прежде всего, в тех областях человеческой деятельности, где преодолевается случайность, обеспечивается порядок и стабильность. Установление

⁴⁴² См. Основы религиоведения / Под ред. И.Н.Яблокова. – М., 1994. – С.17.

⁴⁴³ См. Там же.

⁴⁴⁴ Там же. – С.21.

порядка и стабильности подобно деятельности «Космиурга» и необходимо человеку для того, чтобы чувствовать себя в безопасности.

Интересный аспект соотношения “религиозности” и “псевдорелигиозности” рассматривает современная феноменология религии. Радикальный традиционализм “ностальгии по истокам”, по подлинности, провозглашает М. Элиаде, отрицающий вообще все объективно-центрированное “историческое” ради вневременного и субъектоцентрированного “мифологического”. Он понимает “религию” как фундаментально противостоящий современности тип мироотношения, выражающий непосредственность “встречи” индивида с Космосом как проявлениями Сакрального, где верования охотников и земледельцев оказываются гораздо ближе друг другу, противопоставляясь верованиям христиан и “мирских” горожан.⁴⁴⁵

С точки зрения М. Элиаде, под “религией”, или “космическим христианством”,⁴⁴⁶ в данном случае понимается целостный и органичный образ личностной жизни, выступающий как высшая подлинность, истинное бытие. В его концепции различие исторического христианства и “язычества”, традиционно трактуемое как различие высшего и низшего, религии и мифологии, оборачивается на противоположное.⁴⁴⁷ На культурную значимость “язычества” обращают внимание и другие современные авторы⁴⁴⁸.

Сегодня, однако, мы живем среди конфликта интерпретаций и очевидной борьбы за власть некоторых субкультур, стремящихся навязать свое понимание религии, личной религиозности и будущего религиозных объединений. Крайними полюсами данных интерпретаций можно назвать, с одной стороны, скандальные проекты ультрарадикальных фундаменталистских сил типа «православной революции» Народной национальной партии России⁴⁴⁹, «современной священной инквизиции» Союза православных хоругвеносцев⁴⁵⁰, «Святая Русь»,

⁴⁴⁵ Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С.20–21.

⁴⁴⁶ Элиаде М. Аспекты мифа. – М., 1995. – С.172.

⁴⁴⁷ Элиаде М. Священное и мирское. – С.15, 128–132.

⁴⁴⁸ Гуревич П. Спасение – в неоязычестве // Общая газета. – № 38. – 1997. – С.7.

⁴⁴⁹ Идеологи грядущей “русистской православной революции” переиздали “Просветителя” преподобного Иосифа Волоцкого [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.bible.com.ua/news/r/25929>.

⁴⁵⁰ Леонид Симонович: Еретиков сжигать не можем, а книги будем [Электронный ре-

«Русский путь», требующих преимущественного статуса Русской Православной церкви Московского Патриархата⁴⁵¹ и, с другой, «строгий конституционализм» правозащитников, опирающийся на Конституцию РФ, конвенции, резолюции и доклады ООН по правам человека, подписанные Россией, где рекомендуется «использовать достаточно объективные и широкие определения религии, не допускающие дискриминации по отношению к каким бы то ни было религиозным течениям, где отклоняются «как устаревшие и неоправданно узкие критерии религиозности, основанные на понятиях одной конфессиональной традиции».⁴⁵² На практике такой строгий «юридизм» тоже проблематичен, поскольку право исповедовать те или иные религиозные представления самым неразрывным образом связано с множеством других, столь же значимых прав – пример суда над «АУМ Синрике» здесь достаточно показателен («зариновая атака» в токийском метро 20.03.1995 года, осуществленная ее членами).⁴⁵³ Фактом, однако, является и то, что по признанию правозащитника Э. Кисриева, «вопрос о свободе совести имеет исключительно политическую подоплеку», поскольку «вектор изменений» в этой области неуклонно ведет к созданию «государственной идеологической системы на основе РПЦ», что «этого желает масса, народ – и политики вынуждены уступать», но это, как он уверен, «путь к катастрофе», где нас «ждет жестокий общественный раскол и насилие над инакомыслящими».⁴⁵⁴

Именно религиоведение призвано разоблачать различные мифы, характерные для отмеченных «радикальных проектов», чреватых ро-

сурс] // Режим доступа: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=7751>.

⁴⁵¹ Национальный проект "Святая Русь – Россия: духовность, державность, народность" [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://pravoslavie.chestisvet.ru/index.php4?id=19>; Проект «Русский путь». Аксючиц, В. Государство и религия: от фобии к реальности [Электронный ресурс] / В. Аксючиц // Режим доступа: <http://www.polemics.ru/articles/?articleID=3546&hideText=0&itemPage=1>.

⁴⁵² Кантеров, И.Я. Экспертные советы как субъекты конфессиональной политики / И.Я. Кантеров // Религия и право. - 2004, - № 1. - С.7.

⁴⁵³ Кантеров, И.Я. АУМ Синрике / И.Я. Кантеров Религиоведение: энциклопедический словарь/ под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакяна. - М.: Академический проект, 2006. – С.81-82.

⁴⁵⁴ Зайцева, Ю. «Не буди лихо, пока лежит тихо» - такова позиция Славянского правового центра по отношению к несовершенству законодательства РФ о свободе совести [Электронный ресурс] / Ю. Зайцева // Режим доступа: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=24805>.

стом социальной напряженности, нарастанием межконфессиональных конфликтов и очередными потрясениями. В этом контексте важно обратиться к положениям перспективной и развивающейся концептуальной системы Н.Лумана (N.Luhmann), частично рассмотренной выше, создавшего современную «теорию общества», работы которого активно переводятся сегодня во всем мире, ряд из них опубликован и в России.

Н.Луман стремится отказаться от прежней и привычной нам по советским временам принудительной «онтологической метафизики», утверждая важность не причинно-экономических, а функционально-структуралистских объяснений в понимании социальной реальности как совокупности «аутопойетических» (самопроизводящих) систем⁴⁵⁵. Его дискуссия с Ю.Хабермасом стала «одним из центральных пунктов интеллектуального развития Германии XX в.»⁴⁵⁶. Теории общества, включающей претензии на его позитивное изменение (Хабермас), здесь противопоставилась системная теория консервативного характера (Луман). Общество рассматривается им как коммуникация, средствами которой религия, любовь, истина, власть, поддерживают существование таких общественных субсистем, как, соответственно, вера, семья, наука, политика. Такие средства позволяют отличать общество (культуру) от природы, среды, при этом социальная система уподобляется биологическим аналогам в качестве самовоспроизведения или «аутопойезиса», т.е. способности производить и воспроизводить все свои части из себя самой. Иначе говоря, социальные системы существуют, только пока они продолжают оперировать, и при окончании операций система исчезает, подобно тому, как понимается наступление смерти в биологических системах.

Луман переформулирует древний парадокс целостности (единства различного), когда не стремятся к согласованию всеохватного и потому содержательно пустого понятия природы (или религии), но

⁴⁵⁵ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М., 2006. - С. 10; Филиппов, А.Ф. Луман, Н. // Современная западная философия: словарь. - 2-е изд., перераб. и доп. - М., 2000. - С. 234-236.

⁴⁵⁶ Зименкова Т.В. Никлас Луман глазами коллег // <http://www.soc.pu.ru/publications/jssa/1999/1/4luhman.html>

ищут различия, организующие понятие⁴⁵⁷. В отношении природы с середины XIX века предлагалось, сначала в естественных науках, а потом вообще для любых естественных и самоорганизующихся системных образований, различие между энтропией и негаэнтропией. Согласно этому различию, природа описывается как взаимообратные процессы раздифференцирования (энтропия) и возникновения новых дифференций (негаэнтропия), с точки зрения энтропии очень маловероятных новых различий и систем «вдали от равновесия», которые, в силу своей маловероятности представляются «ненормальными» отклонениями от равновесия, по сути, однако, являясь не «извращением стремящейся к равновесию природы», но индивидуальными формированиями островков порядка в море хаоса. С этой точки зрения энтропия действует как тенденция к хаосу, но к такому, который предоставляет случай для образования системы и тем самым для новых структур порядка. Таким образом, традиционное разделение естественных состояний на совершенные и уродливые снимается осцилляциями природы между состояниями хаоса и порядка. Только в этом осциллировании понятие природы получает свое, конечно, скрытое и потому парадоксальное единство: «Парадоксы маркируют ненаблюдаемость единства».

Такое понимание действительности предполагает допущение статистической реальности, основанной на индуктивных выводах и предположениях, что, в свою очередь, требует акцентирования на том, кто проводит различия и производит наблюдения. Поскольку этот наблюдатель сам является частью мира, который он наблюдает, нужно ответить на вопрос, как же «мир может наблюдать себя сам». Здесь допускается и даже требуется «самоприменение» в противоположность оппозициям традиционной логики и метафизики. Поясняется это на различении системы и окружения, т.е. когда речь о системе, то это неявно предполагает допущение об окружении системы, при этом «основной проблемой» сначала является то, кто производит различие между системой и окружением. С этой точки зрения, наблюдение предполагает систему, которая наблюдает внешнее окружение, и когда она наблюдает окружение, она одновременно не наблюдает себя. Поэтому с любым наблюдением связан момент ненаблюдаемости мира. Поэтому «различение истина/ложь само по себе не может

⁴⁵⁷ Луман, Н. Социальные системы: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: Наука, 2007. - С. 28.

быть или истиной, или ложью, оно не может наблюдать самое себя». Возникает «слепое пятно» наблюдения. Наблюдатель не наблюдает собственного наблюдения в момент его совершения — в реальном мире в единицу реального времени одна система может совершить только одну операцию. Соответственно, возникает концепция "наблюдения второго порядка" или "наблюдения наблюдения". При осуществлении операции наблюдения второго порядка (или наблюдения наблюдения) можно видеть то, как осуществляется наблюдение первого порядка, как оно проводит свои различия и что оказывается "слепым пятном" этого наблюдения, т.е. что это наблюдение не видит.

Само наблюдение второго порядка в момент своего осуществления оказывается обычным наблюдением, несмотря на то, что оно наблюдает наблюдение. Но при этом оно наблюдает условность этого наблюдения и предполагает собственную условность. Схема наблюдения второго не является иерархией. Подобный подход не предполагает «единственно правильных», «истинных» или просто верных теорий или высказываний, нет и наблюдателя, который бы наблюдал все, то есть мог бы все различать и тем самым обо всем решать, т.е. нет «привилегированного наблюдателя». Тем самым традиционное различение природы на совершенство и уродство теряет свое кажущееся очевидным основание. Оно может быть убедительным только для того, кто готов считать реальным фикцию привилегированного наблюдателя, «который может указать, что есть, что хорошо, что истинно, что прекрасно».

В культуре постмодерна ни для науки, ни для философии нет выделенной позиции наблюдения и мышления, отмеченной первоначальностью и окончательностью: «Когда интеллектуалы пытаются исключить себя и свой интеллект (из невозможности привилегированной позиции наблюдения), то это не лучшая позиция; и потому в последнее время неслучайно ведущей темой и практикой дискурса вместо «критики» стала «деконструкция». Контраргумент по-прежнему звучит так: тогда все было бы произвольным. Но это усиленное неведение и заботой заблуждение. С эмпирической точки зрения вообще нет никакого произвола».⁴⁵⁸

⁴⁵⁸ Хартвиг Ф., Холистическое и дифференциальное понимание природы: Аристотель — Руссо — Деррида — Луман. - Журнал Credo new. // <http://credonew.ru/content/view/386/29/>

Самореференция — буквально «ссылка на самое себя»: операции системы отсылают к другим операциям той же самой системы. Например, в экономике один платеж связан с другим платежом, в системе права — один законодательный акт опирается на другой законодательный акт, в науке — одна истина отсылает к прочим истинам и т. п. Инореференция — отсылка к иному, чужому, но это чужое именно таково, каким его видит соответствующая система. Это значит, что система копирует внутри самой себя различие между нею и окружающим миром. На первый взгляд, система видит независимую от нее реальность. При ближайшем рассмотрении оказывается, что видит она только себя, свои реакции на внешние возмущения и раздражения.

Различие между инореференцией и самореференцией отвечает различию между темами и функциями. Функция означает, что у системы есть собственный способ преференциального кодирования информации, а не просто способность реагировать на события в окружающем мире. Проводятся границы, отделяющие систему от остального мира, в том числе и от прочих коммуникаций. Для подлинной автономности ей, как и прочим функциональным системам, необходим свой бинарный код. Здесь нет «ложного и истинного» как таковых («онтологических»), но есть то, что кодируется как «ложное» в науке, «незаконное» в юриспруденции и т.п.. Эти коды выражают предпочтения, когда позитивным значением кода обозначается то, что предпочитается и что позволяет начать операции системы. При этом кодирование не совпадает с различием системы и окружающего мира, оно как бы перпендикулярно этому различию, так что, например, «неистинное» не тождественно «вненаучному». Но в науке только к истинному высказыванию можно присоединить следующее истинное высказывание: мы исследуем истину, а не неистину. Если бы здесь господствовал полный произвол, то работать было бы невозможно. Поэтому одного наличия кода недостаточно. Необходимы программы работы с кодом, необходима категоризация тем. Иначе говоря, должны быть некоторые правила, согласно которым нечто относят к теме «религия», «наука» или «политика» и затем обозначают как информацию, к которой можно привлечь внимание. Коды, с одной стороны,

универсализируются, тогда как с другой – специализируются, субсистемы современного общества – политика, искусство, наука, религия являются «аутопойетичными», над ними нет высшего, объемлющего единства, реализуемого через некую дополнительную специальную субсистему.⁴⁵⁹

В этой связи привлекает внимание концепция П.Рикера, который отмечает, что только благодаря религии возможно построение современной онтологии, «расширенного опыта» как «диалектики интерпретаций».⁴⁶⁰ 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»⁴⁶¹.

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».⁴⁶² 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

⁴⁵⁹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман.- М., 2006. - С. 44.

⁴⁶⁰ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С.35–36.

⁴⁶¹ Там же. С.34.

⁴⁶² Там же. С.34–35.

на отказ от любого «непосредственного сознания» как «ложного»,⁴⁶³ поскольку оно не сознает своей «заданности», созданности, зависимости от существования, не осмысливает своей опосредованности. Оно, однако, выступает не как абсолютно ложное, но именно как «одно-стороннее», высвечивающее важный, но не единственный аспект действительности. Только «радикально противоположные герменевтики, каждая по-своему двигаются в направлении онтологических корней понимания, каждая по-своему говорит о зависимости самости от существования. Психоанализ показывает эту зависимость в археологии субъекта, феноменология духа – в телеологии образов, феноменология религии – в знаках священного».⁴⁶⁴

Это позволяет выйти за понимание интерпретаций только как тех или иных «языковых игр», одинаково законных в границах правил чтения, которые можно произвольно менять, ибо становится ясно, «что каждая обоснована той или иной экзистенциальной функцией» – «археологией субъекта», «телеологией» или «эсхатологией».⁴⁶⁵ Именно «в диалектике археологии, телеологии и эсхатологии онтологическая структура заявляет о своей способности соединить несогласованные в лингвистическом плане интерпретации. Лишь герменевтика, имеющая дело с символическими фигурами, может показать, что эти различные модальности существования принадлежат одной и той же проблематике, потому что в конечном счете именно наиболее богатые символы обеспечивают единство этих многочисленных интерпретаций, они одни несут в себе все векторы – регрессивные и прогрессивные, разъединяемые различными герменевтиками».⁴⁶⁶ Теории образуют общности, указывающие на реальности, лежащие в основании всех интерпретаций. Интерпретации перестают рассматриваться только как «интерпретации», начиная восприниматься в их глубинном родстве, в совпадении, в органическом единстве различного, как знаки подлинного.

⁴⁶³ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. С.27.

⁴⁶⁴ Там же. С.35.

⁴⁶⁵ Там же. С.36.

⁴⁶⁶ Там же. С.36.

Диалогичность истины, ее открытый характер подчеркивается такими глубокими мыслителями XX века, принадлежащими к разным духовным традициям, как М.М. Бахтин или М. Хайдеггер, М. Бубер и Н.О. Лосский. Эти концепции, в свою очередь, восходят к методологической проблематике христианской тринитарной теологии, впервые в истории человечества категоризировавшей диалектику отдельного, общего и всеобщего, уникального и универсального.⁴⁶⁷ Тринитарная теология созвучна современным концепциям диалогового постижения бытия. Все они создают условия для утверждения «всеединства», диалоговой культуры единства многообразных форм современной личной и социальной устремленности к основам бытия, обозначаемым в разных концепциях категориями Трансцендентного, Вечного, Абсолютного, Подлинного, Имманентного, Истинного, Прекрасного или Благого.

В этом принципиальном требовании свободы самоопределения светская культура и сегодня противопоставляется различным формам агрессивного конфессионального эксклюзивизма, полагающих только свои символические системы как единственно подлинными и «привилегированными», стремящимся к навязыванию этой позиции всем с помощью силы, причем силы официальных структур государства, а не субъективной причастности (и неважно, идет ли речь о маргинализованной «РНЕ» или «ваххабитах»). Вновь слышны «смелые» голоса о необходимости «ввести силой» в Истину, исторически печально известной ужасами инквизиции, о подмене сложного (именно как не навязанного извне, т.е. «стихийного», лишаящего возможностей манипулирования убеждениями) и тонкого процесса самоопределения и духовного становления на механизмы утверждения новой идеологии новыми манипуляторами-имиджмейкерами с помощью околдовывающей магии СМИ, где индивид – не личность, образ и подобие Бога, но функция, «продукт» или «конструкт» в контролируемой системе отношений и т.п...

Современная Россия, как и весь мир, пребывает в культуре «постмодерна», критикующего претензии на абсолютную власть и

⁴⁶⁷ Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995. С.116–121.

окончательную легитимность любых мировоззренческих систем, соответствующих образцов нормативности, всех «нарратив» и «метанарратив»⁴⁶⁸. 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»⁴⁶⁹. До эпохи Просвещения сферы религиозного и светского не были жестко отдифференцированы и в странах Западной Европы, где религиозные идеи и нравственные ценности пропитывали все сферы жизни общества: семейную жизнь, общественную мораль, народные обычаи, литературу, интеллектуальную жизнь и политику. «Светское» воспринималось как «воцерковленно-мирское», но не «антирелигиозное», оно не бросало вызова религии как таковой.

Собственно европейская история XVI-XIX веков, упадок авторитета католичества и утверждение протестантизма, породили феномен современных национальных государств, где Конституция и Закон стали регламентировать статус религиозных институтов, где возникло просвещенное либеральное «гражданское сообщество», в котором религия все больше и больше стала превращаться в «частное дело граждан», где сформировалась традиция «личной неконфессиональной религиозности» (И.-В.Гете)⁴⁷⁰, индивидуального «светского» (атеистического, скептического или агностического) мировоззрения. Впервые в истории «светское» стало «наблюдателем второго порядка», установившим законодательно утвержденный контроль над сферой и проявлениями «церковно-сакрального». Наглядной стала релятивизация прежних «величественных, сильных и ярких форм подлинного благочестия».

⁴⁶⁸ Малахов, В.С. Постмодернизм / В.С. Малахов // Современная западная философия. Словарь. - М., 2000. - С.326.

⁴⁶⁹ 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.

⁴⁷⁰ Шадрина, О.Н. Социально-философский анализ феномена целостности мировоззрения (на материале творчества И.-В.Гете): дис. ...канд. филос. наук: 09.00.11 / О.Н. Шадрина. – Архангельск: ПГУ, 2007. – С. 127.

Господство «светского», противоречия и сложности самой «гражданской жизни», особенно две «светские» Мировые войны XX века, породили периодически возникающие настроения, от неопределенности, тревоги или скуки пребывания в «расколдованном мире», до чувства «ностальгии по настоящему», переживания утраты «духовных основ бытия человека в мире». Одним из ответов на эти настроения стало появление «фундаменталистских движений», обещавших «возвращение к истокам» первоначальной определенности, порожденных американским протестантизмом, но затем оформившимся во всех конфессиях.⁴⁷¹ Мировой фундаментализм (движения за «религиозное возрождение») направлен против релятивизма, эгоизма и «культы потребления» современного «светского общества», символом которого выступают США, но не отвергает урбанизацию, индустриализацию, развитие, капитализм, «неотвратимость развития науки и технологии», всех «тех изменений в стиле жизни, которые они несут за собой».⁴⁷² В этом смысле они являются не столько «анти-современными», сколько именно «анти-секуляристскими» и «анти-вестернизационными» движениями, вполне профессионально используемыми для пропаганды своих идей современные средства массовой информации, особенно Интернет. После распада мировой социалистической системы, вместо утратившей свое влияние коммунистической идеологии, основную функцию сопротивления «западному влиянию» стали выполнять именно фундаменталистские движения (особенно исламские), взявшие на себя отстаивание самобытности иных («незападных», «несекулярных») моделей образов жизни. С. Хантингтон отмечал, что «ездесущность и важность религии особенно четко проявились в бывших коммунистических странах, заполняя вакуум, образовавшийся после коллапса идеологии».⁴⁷³

Наиболее очевидной, наиболее яркой и наиболее мощной причиной глобального религиозного возрождения стало то же самое, что

⁴⁷¹ Кильдяшова Т.А. Социально-философские аспекты религиозности в современном фундаментализме (методологический и региональный контекст) / Т.А. Кильдяшова. - Архангельск: Изд-во ПГУ, 2005. - С. 113.

⁴⁷² Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; пер.с англ. Т.Велимеева, Ю.Новикова. - М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. - С.149.

⁴⁷³ Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; пер.с англ. Т.Велимеева, Ю.Новикова.-М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С.139.

считалось причиной ее смерти: процессы социальной, экономической и культурной модернизации, которые происходили по всему миру во второй половине XX века: «Древние источники идентичности и системы авторитетов поколеблены. Люди переезжают из сельской местности в города, отрываются от своих корней, идут на новую работу или не работают. Они взаимодействуют с огромным количеством незнакомцев и подвергаются новым моделям отношений». ⁴⁷⁴ В этой ситуации им нужны новые источники идентичности, новые формы стабильного сообщества и новые моральные устои, которые дали бы им чувство смысла и цели. Религии, особенно их фундаменталистские течения, ответили этим требованиям, призвав к решительному очищению религиозных доктрин и институтов от «секуляризма», к изменению индивидуального, социального и общественного поведения в соответствии с религиозными догматами. В более широком смысле «религиозное возрождение» во всем мире – это реакция на «атеизм, моральный релятивизм и потворство человека своим слабостям», а, кроме того – утверждение ценностей порядка, дисциплины, труда, взаимопомощи и людской солидарности. ⁴⁷⁵ Крушение прежних устоев в постмодерне создал вакуум своего рода «величественных, сильных и ярких форм подлинного благочестия», который заполняется радикальными религиозными идеологиями.

П. Бергер и Т. Лукман в 60-70-х годах XX века сформулировали социально-философскую концепцию того, «как человек создает социальную реальность и как эта реальность создает человека». ⁴⁷⁶ 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*». ⁴⁷⁷ Наука должна объяснить как «эмпирическое многообразие “знания”», суще-

⁴⁷⁴ Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; пер.с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. - М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. - С. 147.

⁴⁷⁵ Там же. – С. 146.

⁴⁷⁶ Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – С. 5.

⁴⁷⁷ Там же. – С. 12-13.

ствующего 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». ⁴⁷⁸

Здесь мы видим отказ от преимущественно абстрактно-теоретического понимания детерминации социальных явлений экономическим «базисом» и развитие нового подхода, направленного на анализ того, как социальная реальность на уровне жизненного мира постоянно создается и пересоздается. ⁴⁷⁹ Человеку необходимо обрести наполненное смыслом место в повседневной жизни, конструировать и реконструировать свой «социокультурный мир», который обретает относительную независимость. Поскольку традиционно только религия связывает «социальные конструкции» с высшим порядком, помещая их в священный космос, спасающий человека от хаоса, то секуляризация, сопровождающаяся процессами индивидуализации и «приватизации» религии, утратой религии монополии на высшее определение реальности, «влечет за собой угрозу общественной жизни». ⁴⁸⁰

П. Бергер не только описывает проблемы «секулярного» общества, но и как идеолог неоконсерватизма предлагает «лекарство», полагая, что современный человек в своей деятельности может полагаться на свой религиозный опыт, связываемый с той конкретной религиозной традицией, которая ему внутренне ближе. Сам по себе религиозный опыт, переживание связи с «предметом благоговения», не имеет строгой конфессиональной определенности, он так или иначе

⁴⁷⁸ Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – С. 12.

⁴⁷⁹ Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. - М., 1995. - С. 37-39; Бергер // Современная западная философия: словарь. - 2-е изд., перераб. и доп. - М., 2000. - С. 41.

⁴⁸⁰ Бергер, П. Секуляризация и проблема убедительности [Электронный ресурс] / П. Бергер // Режим доступа: http://www.nuntiare.org/librory/nz_2_2.htm, Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. - С. 79.

может осуществляться в рамках любой традиции или конфессии. Религиоведение само в определенной мере «является социальным инструментом, призванным утверждать и поддерживать порядок властных иерархий», достигаемый такими способами как «создание идеологем и символических классифицирующих сеток, воспроизводящих и оправдывающих реальные формы стратификационного неравенства, производство социальной нормы, основанной на усредненной политически выгодной схеме, в ущерб маргинальным формам социальной деятельности».⁴⁸¹

2.3. Религиозность дифференцированной личности

Религиозная идентичность связана с фундаментальной проблемой соотношения мировоззрения и религиозности, развитой формы мировоззрения и ее простейшей формы, начала, того «зерна», или «клеточки», из которых она произрастает. С одной стороны, признаком НРД полагается то, что они «обеспечивают своих членов четкими и однозначными ответами на основные вопросы бытия (например, на вопрос о смысле жизни или месте индивидуума в мироздании)»⁴⁸². С другой стороны, очевидно, что любой человек так или иначе стремится обрести более или менее ясное самопонимание и мировоззрение, тогда как «... общество далеко не всегда находит объяснение тем мистическим, духовным и просто «странным» переживаниям или измененным состояниям сознания, о которых люди говорили всегда»⁴⁸³. Однако и светский гуманизм, и советский марксизм, атеистическая идеология, и нацизм Гитлера тоже являются мировоззренческими позициями и, в этом смысле, должны подпадать под определение НРД, что порой уже и имеет место быть⁴⁸⁴. Тем самым, проблема исследования религиозности неизбежно сталкивается с осмыслением общей

⁴⁸¹ Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М.: «Медиум», 1995. - С. 12-13.

⁴⁸² Баркер А. Новые религиозные движения. Санкт-Петербург, Русский Христианский гуманитарный институт, 1997. - С.166.

⁴⁸³ Баркер А. Новые религиозные движения. Санкт-Петербург, Русский Христианский гуманитарный институт, 1997. -С.18.

⁴⁸⁴ Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Нижний Новгород, Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. - С.67.

природы и становления бытия самого человека. В социологии религии много пишут о необходимости систематизации всего многообразия значений термина «религиозность», его соотношения с категорией «мировоззрения» в свете как теологии, так философии, социологии, психологии, этнологии и других наук.

Социологические исследования опираются на определенные подходы к тому, что может быть идентифицировано с понятиями «верующий», «неверующий», «религиозный», «колеблющийся» или «индифферентный», поскольку часто разные исследователи вкладывают в эти понятия различное содержание. Обращаясь к результатам социологических опросов, мы видим, что оценки исследователей по поводу мировоззренческих ориентаций респондентов, нередко зависят от их субъективного мнения о природе религиозности населения и, возможно, от того социального заказа, который они выполняют.

Существенной проблемой является и то, что обозначая кого-то в качестве «теолога», «атеиста» или «эклектика», мы тем самым пытаемся унифицировать сложный и противоречивый внутренний мир конкретного человека, наделяя его присущими данной категории атрибутивными чертами. Любая типологизация мировоззрений, основанная на их содержательном анализе, будет сужать, ограничивать и обеднять духовную жизнь индивида, которая многообразно и разнопланово отражает все бесконечное богатство связей человека и мира, социального и природного. В связи с этим видится важным провести содержательный анализ категории «религиозность» и её соотношения с категорией «мировоззрение».

Анализ литературы показывает, что под “элементами религиозности”, могут выступать:

- эмпирически-наглядные объекты, характеристики и действия, объективно присущие нормам церкви (религиозному объединению) как институализированному и самоопределяющемуся социальному феномену;
- эмоционально-интимное и образно-транслируемое (художественно-символически, интуитивно, мистично, нерационально, иррационально и т.п.) другим переживание факта непосредственного единения или “встречи” индивида с Сакральным (Подлинным бытием), Тайнственным, Неведомым в конкретном месте и в конкретное время;

- собственно субъективная живая “вера” как феномен внутренней устремленности личности к Сакральному (Подлинному бытию), готовности к “немирскому”, “несветскому”, “не от мира сего”, “жертвенному”, “отрешенному”, “непрагматичному”, “нерациональному”, “безумному”, “преступному”, “бунтарскому” и т.п. поведению и мировоззрению;

- целостно-органичные образы личной и социальной жизни, выступающие причастность к высшей подлинности, истинному бытию, действительно Сакральному, как истинное, справедливое и прекрасное в их единстве, противопоставляемые “эмпирическим религиям” как недостаточным, односторонним, неудовлетворительным и т.п.

Только в первом случае религиозность будет выступать одним из оснований для формального разделения мировоззрений на религиозный и нерелигиозный (например, философский, научный) типы в зависимости от социологически фиксируемой самоидентификации по принадлежности к той или иной конфессии или светской институциональности. Вместе с тем, когда говорят о религиозности в строго конфессиональном понимании, которая по своему самопониманию, безусловно, является таинственной мистико-целостной принадлежностью к традиции отношения индивида с бытием (идентификации и идентичности с ней), неизбежно встают сложные проблемы оценки этой принадлежности, поскольку, строго говоря, оценивает только Бог. Действительно, если совсем не атеист Л.Толстой был отлучен от церкви, то Ленин и Сталин до сих пор считаются «православными».

В остальных случаях речь идет о субъективной религиозности, о переживаниях непосредственной встречи с Сакральным (Необычным, Таинственным, Станным, Подлинным и т.п.), которое можно вызвать и передать через живую и яркую проповедь, собственное подвижничество, художественные образы, в том числе и кинематографические, но нельзя “объяснить”, т.е. свести к ясному и однозначному философскому, научному или конфессиональному истолкованию.

Так, к примеру, второе, т.е. субъективно переживаемое откровение встречи с необычным, невозможно ни научно измерить, ни доказать, ни конфессионально идентифицировать. История церкви знает много случаев обвинений в ереси, отлучений, гонений и преследова-

ний именно мистиков и пророков. Этот случай связан с исследованием личной веры в Бога (Сакральное или бытие), которую также можно лишь косвенно фиксировать при проведении социологических опросов или других исследований, причем сам этот феномен носит неконфессиональный характер. Здесь религиозные переживания выступают в форме эмоционально-психологической индивидуальной вовлеченности в отношения с трансцендентным, интуитивного чувства бытия Сакрального, Нуминозного, Святого (даже если оно понимается как нечто *подлинно бытийствующее, первоначальное*, что имеет место в атеизме буддистском, натуралистическом или марксистском).

Здесь можно говорить о религиозности как способности к трансцендированию, присущей человеческому сознанию как таковому вообще, не имеющейся у животных; таковая явно или скрыто присутствует во всех культурно-исторических формах мировоззрения и фиксируется социологическими исследованиями даже у тех респондентов, которые сами себя относят к категории «совершенно неверующих» или «атеистов» (ибо, видимо, все они, так или иначе, на протяжении личностного становления, постоянно или от случая к случаю – «на войне атеистов не бывает» – обращаются за помощью к неким «силам», что связано даже с традиционным словоупотреблением – как это высказывают, восклицая «Боже мой!», «Черт попутал» и т.п., но это не значит, что все русскоговорящие члены мирового сообщества – православные христиане...).

В этой связи представляется важным охарактеризовать религиозность как универсальный феномен, имеющий многочисленные уровни проявлений в диапазоне от строго-конфессиональной идентичности, до смутного переживания эмоционально-психологической индивидуальной вовлеченности в отношения с трансцендентным, интуитивного чувства бытия Подлинного (Бога, Сакрального, Нуминозного, Святого, бытия). Вне такой субъективно-центрированной основы религиозность вообще не существует, здесь ее живые и самовоспроизводящиеся корни, ее подлинная субстанция.

Уровни религиозности простираются в широчайшем диапазоне от благожелательного ответа на вопрос анкеты «Считаете ли Вы себя православным, ...», выражающего ни к чему не обязывающее пред-

почтение той или иной конфессии, или упоминавшегося недолговечного «мгновенного обращения» героя Андрея Миронова, до самоотверженной преданности «до смерти», добровольного самоотречения от «мира», проявляющегося в уходе в монахи или священнослужители. Однако встает вопрос о еретиках, отступниках, раскольниках, не-офитах, учениках, последователях, приверженцах и вообще атеистах (антиклерикалах, воинствующих безбожниках и т.п.), которые тоже могут быть очень самоотверженны.

Вообще в проблеме бытия «неверующего», «атеиста» существенным аспектом является их «инаковость» – Сократ, ранние христиане и многие религиозные реформаторы, философы воспринимались как «атеисты» для их обществ, хотя все они были так или иначе верующими в некоторую, как правило, теологическую картину бытия. В этой связи и квалификация населения по категориям «верующие-неверующие» в принципе очень относительна. Хотя социологам легче изучать религиозность, исходя из признания именно конфессиональных объединений в качестве носителей религиозности, тем не менее, очевидно, что нет объективных оснований считать, только конкретные конфессионально-нормативные формы религиозности могут быть научно признаны собственно «религиозностью» как таковой, а не сектанством как «псевдорелигиозностью», поскольку и само христианство возникало как «иудейская секта», да и сами верующие (адепты конфессий) признают, что возможен феномен «неконфессиональных верующих» (С.С.Аверинцев).

Собственно это признают такие разные философы религии как М. Фичино, Б. Спиноза, Ф. Шлейермахер, И. Кант, Гегель, С. Кьеркегор, О. Конт, К. Маркс, У. Джеймс, Р. Отто, З. Фрейд, М. Хайдеггер, Э. Фромм и многие другие. Но если одни (как, например, М. Фичино, Ф. Шлейермахер и Р. Отто) считают ее саму особенным фундаментальным антропологическим фактором, то другие (О. Конт, Э. Дюркгейм и К. Маркс) – только особого рода выражением, проявлением социально-исторических отношений: развития познания (Конт), социальности (Дюркгейм) или экономики (Маркс), т.е. проявлением иного, внерелигиозного содержания.⁴⁸⁵

⁴⁸⁵ Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография. – Архангельск, 1998. – С.13-61.

В последнем случае религиозность рассматривается как объективно-внешнее субъекту отношение, причем здесь в определенном плане совпадают позиции науки и теологии. Для теологии – это вообще независимая от воли субъекта встреча с Сакральным (Откровение конкретной конфессии – это послание Бога людям), для науки – это то же встреча, но только с социальной средой, навязывающей или приобщающей индивида к конкретной признаваемой и/или легитимной конфессиональной или секулярной (как марксистский атеизм) нормативной традиции. Именно в этом случае становится возможным научно исследовать особенности мифологического, религиозного и философского мировоззрения как внешних личности социальных типов и форм адаптации к реальности.

Концепции исторически преходящих типов мировоззрения выявляют особенности предельно общих типов понимания мира и человека, очевидно отличающих в общем античную культуру от культуры господства христианской церкви и от современной светской культуры. Не менее очевидно, однако, что античность и современность отнюдь не являются «безрелигиозными» эпохами, как это следует из формального понимания приведенной выше классификации, а язычество и христианство – вненаучными, или внефилософскими, так же как и христианство и философия – внемифологическими и внефилософским. Тем самым проблема категоризации феномена религиозной идентичности требует поиска более адекватного научного анализа.

Загадочность религии, невозможность формулировки строгих научных определений ее «сущности» и «природы» были многократно отмечены исследователями.⁴⁸⁶ Парадоксальность фундаментальной природы веры и религиозности, в отличие от рационального знания, собственно науки, состоит в том, что «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».⁴⁸⁷ Современные отечественные СМИ

⁴⁸⁶ Saler, Benson, *Conceptualizing Religion: Immanent anthropologist, transcendent natives and unbounded categories*. 1993, P. 1-26; Аринин, Е.И. *Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин.* – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. - С.225-243; Saler, Benson, *Understanding Religion: Selected Essays*. 2009, P.3-30 и др..

⁴⁸⁷ Bleeker C.J., *Epilegomena//Historia religionum*. v.2. Leiden, 1971, p.646–647.

нередко противопоставляют «религию» как легитимные традиции вероисповедания - «сектам» (особенно «тоталитарным сектам») как «новым религиозным движениям», «деструктивным культам».⁴⁸⁸ История показывает, что в европейской культуре термин «религия» относился как к античному политеизму, так и к христианскому тринитарному монотеизму; как к объективно существующим массовым конфессиям, исповеданиям («церквям» и «сектам»), эксплицирующимся в универсальных теологических системах, так и к переживанию уникальной субъективной устремленности к Богу, Трансцендентному, Абсолютному, Сакральному; как к объективным феноменам, эмпирическим явлениям, так и к их теоретической сущности, универсальным основаниям.⁴⁸⁹

В таком контексте важно рассмотреть некоторые дополнительные аспекты понимания феномена религии упоминавшимся нами выше Н.Луманом, многие работы которого уже стали достоянием отечественной науки, но еще почти не применялись для расширения методологического горизонта религиоведческих исследований.⁴⁹⁰ А.Ф. Филиппов полагает, что «социологов такого масштаба после второй мировой войны было совсем немного, и ничто не предвещает появления в ближайшем будущем фигуры даже не равновеликой, а хотя бы только сопоставимой с ним по дарованию и продуктивности».⁴⁹¹

⁴⁸⁸ Кантеров, И.Я. «Деструктивные, тоталитарные» и далее везде// <http://jhwww.narod.ru/anti20.html>

⁴⁸⁹ Аринин, Е.И. *Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография.* / Е.И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. - С.225-243.

⁴⁹⁰ Луман, Н. *Дифференциация: пер.с нем.* / Н. Луман. - М., 2006. - С. 10; Филиппов, А.Ф. Луман, Н. // *Современная западная философия: словарь.* - 2-е изд., перераб. и доп. – М., 2000. - С. 234-236; Филиппов А.Ф. *Социально-философские концепции Никласа Лумана*// *Социологические исследования*, 1983, N 2. С. 177-184. Посконина О. В. *Никлас Луман о политической и юридической подсистемах общества: Монография.* / Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1997. С. 124; Литвинова О.А. *Система и окружающая среда социологии Никласа Лумана.* М.: Альфа-М, 2007. С.5; Антоновский А.Ю. *Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем.* М.: ИФ РАН, 2007. – С.76; Назарчук А.В. *Учение Никласа Лумана о коммуникации.* – М., 2012. - С. 224; 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..

⁴⁹¹ Филиппов А.Ф. *Памяти Никласа Лумана* // http://www.fidel-kastro.ru/sociologia/luman/fillipov_luhmann.htm

Религии в наследии Н. Лумана посвящены целый ряд статей и две монографии, частично переведенные на английский язык, но отсутствующие на русском.⁴⁹² Задача детального, обстоятельного и кропотливого религиоведческого анализа данных монографий, за редким исключением, уже более 30 лет ждет своих отечественных энтузиастов, что, возможно, объясняется сложностью рецепции лумановской терминологии, сочетающей социологию с естествознанием, кибернетикой и теорией систем. А.В. Назарчук кратко рассмотрел лумановское представление о религии, тогда как Е. Воронцова раскрывает ряд аспектов теологической рецепции его работ.⁴⁹³ В таких обстоятельствах представляется необходимым обращение не столько к отмеченным оригиналам, доступным, к примеру, в электронной библиотеке “Library Genesis” (<http://gen.lib.rus.ec/>), сколько к другим его работам, содержащим размышления о религии и опубликованным на русском языке. Это позволит относительно корректно представить те аспекты его концепции, которые фокусируются на понимании общей природы и типологизации религии, представив их в контексте изданий отечественного религиоведения.⁴⁹⁴

В отечественной литературе религия часто определялась как «вера в сверхъестественное», как, к примеру, в «Большой советской энциклопедии» (1975), где религия трактовалась как «мировоззрение и мироощущение, ...которые основываются на вере в существование

⁴⁹² Luhmann, Niklas. *Funktion der Religion*, Frankfurt: Suhrkamp, 1977. 326 s.; Luhmann, Niklas: *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. 364 s.; Luhmann, Niklas. *Religious Dogmatics and the Evolution of Societies*. New York/Toronto: Mellen Press, 1984, 137 p.; Luhmann, Niklas. *A Systems Theory of Religion*. Ed. by André Kieserling, transl. by David A. Brenner with Adrian Hermann. Stanford University Press, 2013. 320 p.

⁴⁹³ Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. С. 170-172; 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>.

⁴⁹⁴ Филиппов А.Ф. Социально-философские концепции Никласа Лумана// Социологические исследования, 1983, N 2. С. 177-184; Литвинова О.А. Система и окружающая среда социологии Никласа Лумана. М.: Альфа-М, 2007; Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. - С. 170-178, 224; 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..

...той или иной разновидности сверхъестественного».⁴⁹⁵ Такого рода представления восходили к работам антропологов, особенно Л. Леви-Брюля («Сверхъестественное в первобытном мышлении», 1931, русский перевод 1937), хотя Ю.А. Левада писал, что само понятие сверхъестественного представляет собой «экстраполяцию современных религиозно-философских категорий на примитивное сознание», а А.Д. Сухов справедливо отмечал, что «не всякая вера в сверхъестественное есть религия», поскольку понятие «вера в сверхъестественное» значительно шире, включая в себя такие феномены как «мантика», «спиритизм», «астрология» и «идеализм».⁴⁹⁶

В начале XX века, однако, в мировой науке понимание религии сместилось в сторону более универсального концепта «сакральное», которым стали обозначать то фундаментальное содержание, которое сближает христианство, буддизм или ислам с индуизмом, иудаизмом, магией, шаманизмом, мантикой и т.п.. Так Э. Дюркгейм, Р. Отто и М. Элиаде принимали «разделение мира на две области — мирскую (профанную) и священную, которые поставлены религиозным сознанием в положение антагонистов», при этом важнейшим признаком собственно «сакрального» выступала его «неприкосновенность», «отделенность», «запретность», «табуированность» как коллективное установление.⁴⁹⁷ В отечественной литературе эти воззрения получили значительное распространение только после «перестройки» конца XX века.

На необходимость наблюдения за изменением самих научных представлений указывал К.Леви-Строс, отмечавший, что «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о, так называемых, «первобытных людях» – более специфическими, чем они есть на самом деле., радикально разделяя термины,

⁴⁹⁵ Гараджа В.И. Религия // Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1975 – Т.21.- С.629.

⁴⁹⁶ Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965, с. 72; Сухов А.Д. Религия как общественный феномен. М., 1973. С.50–53.

⁴⁹⁷ Забияко А.П. Сакральное/Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: Мысль, 2010. С.482-483.

Поскониная О. В. Никлас Луман о политической и юридической подсистемах общества: Монография./ Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1997. С. 124.

исследователь подвергается опасности не понять их генезиса».⁴⁹⁸ Сегодня в отечественной культуре, представленной в литературе и интернете, «религиоведением» называет себя множество «проектов», которые, с известной степенью условности, можно сгруппировать, как минимум в три направления: научно-академическое, конфессиональное и эзотерическое.⁴⁹⁹ Собственно научная традиция предполагает, что описание религии должно опираться не столько на термины самоописания (доктрины, «теологии») религиозных (или «эзотерических») объединений, сколько на особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни. Как подчеркивал 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».⁵⁰⁰ Тем самым научно-академическое религиоведение всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к терминам теоретической (социологической, психологической, исторической и т.п.) модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего и универсального знания.

Методологический подход Н. Лумана, получивший название «операционального конструктивизма», исходит из того, что «предполагает мир не в виде некоего предмета, а феноменологически – как горизонт», т.е. «как недостижимый», в свете чего «не остается никакой другой возможности, кроме одной – конструировать реальность и при случае: наблюдать наблюдателей в том, как они конструируют реальность».⁵⁰¹ Лумановская теория стремится «наблюдать за наблюдателями», показывая, что каждый наблюдатель сам является частью мира, который он наблюдает, в связи с чем возникает проблема того, как «мир может наблюдать себя сам», поскольку любое наблюдение предполагает систему, которая наблюдает внешнее окружение, т.е.

⁴⁹⁸ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.

⁴⁹⁹ Аринин Е.И., Маркова Н.М. Религиоведение как «школа телерантности» в современной России//Свеча-2011.Владимир: ВлГУ, 2011. С.48-49.

⁵⁰⁰ Stolz F. Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen, 1988. S.230.

⁵⁰¹ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.17.

основано на различии между «наблюдателем» и «окружением». ⁵⁰² Формируется система кодов, преобразующих неопределенность окружения в «формулы контингентности», гарантирующие поддержание определенного единства, к примеру, «религии». ⁵⁰³

Луман выделяет три типа отношений, присутствующих в любой системе - функцию (отношение подсистемы с системой в целом), услугу (отношение с другими подсистемами) и рефлексивность (отношение к себе). ⁵⁰⁴ Функция в религиозной подсистеме выступает как «церковь» в духе Э.Дюркгейма, т.е. не институт или организация, но ритуал и спонтанная коммуникация «по поводу веры», услуги выступают как «диакония» т.е. как «коммуникация» по поводу «вечных вопросов», неразрешимых в других подсистемах, а саморефлексия как «теология» («догматика»), выступающая как идентификация религиозной подсистемы перед лицом различного окружения, аналогичная логике в научной системе. ⁵⁰⁵ Именно «теология» неопределенность идентичности приводит к соответствующей духу времени догматической определенности. ⁵⁰⁶

Религия для Лумана выступает как «аутопойетическая» (самовоспроизводящаяся) система, характеризующаяся «самореференцией» (когда, к примеру, в науке одна истина отсылает к другим, а в самой религии традиционные мифы и ритуалы передаются как свое «предание», различаемое от чужих «сказок», «суеверий») и «инореференцией», т.е. отсылке к иному, хотя это иное таково, как его видит эта система, т.е. «функции» (для религии – «эмпирико-практичное», «профанная культура», «протонаука»). Автономия системы, т.е. границы, отделяющие ее от мира, задается бинарным кодом, который различает «истинное/ложное», при этом к высказыванию можно присоединить следующее истинное высказывание, так как всегда исследуется именно «истина» (знание), а не «неистина» (заблуждение).

⁵⁰² Антоновский А.Ю. Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем. М.: ИФ РАН, 2007. – С.7.

⁵⁰³ Luhmann N. Funktion der Religion. Frankfurt, 1977. S. 201.

⁵⁰⁴ Luhmann N. Funktion der Religion. Frankfurt, 1977. S. 54.

⁵⁰⁵ Luhmann N. Funktion der Religion. Frankfurt, 1977. S. 56-58.

⁵⁰⁶ Luhmann N. Funktion der Religion. Frankfurt, 1977. S. 176.

В контексте лумановской концепции термин «религия» рассматривается в предельно широком значении, охватывающем не только исторические римские и европейские феномены, обозначавшиеся словом «*religio*», но древнейшие (изначальные, базовые) символические системы, которые дифференцировались вместе с самим человечеством, выполняя функцию превращения пугающей неопределенности мира в определенность ритуала и мифологического представления: «Религия формируется в качестве первой попытки отвести место ненадежному в надежном – пусть даже речь идет о нескольких костях в мужском доме, по которым можно идентифицировать и умилоствовать предков».⁵⁰⁷ Религия описывается им как «'re-entry' (обратное вхождение, возвращение, повторное вхождение) различия между *известным* и *неизвестным* в пределах известного», они с магией «надзирают за границей с неизвестным».⁵⁰⁸

Специфика природы именно религии состоит в особой трансформации сложности окружающей среды, являющейся непознанной, неопределимой и неопределенной, в нечто определяемое и определенное.⁵⁰⁹ Появление самого слова, обозначавшего «тайное», «непостижимое», то есть то, что «сопротивляется языку», выразило необходимость маркировать саму сферу неизвестного, непонятного и, соответственно, опасного, т.е. с абсолютной необходимостью нуждающегося в наименовании и обозначении. Язык символически осваивает мир, и, соответственно, то, что не названо, оказывается «не существующим», однако назвать «неназываемое» возможно именно потому, что «сопротивление языку может осуществляться только посредством самого языка».⁵¹⁰ Религия сопоставляется им с моралью, языком и медиа, выступая как «наиболее элементарное средство коммуникации...вследствие применения языкового кола к самой коммуникации...потребность хранить тайну, коммуникация о непостижимом».⁵¹¹

⁵⁰⁷ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 61.

⁵⁰⁸ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 64, С.61-62.

⁵⁰⁹ Luhmann N. Funktion der Religion. 1977. S. 20, 37.

⁵¹⁰ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.153.

⁵¹¹ Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. С. 170.

Н. Луман объяснил парадокс самой возможности «знания о непознаваемом», невозможного по самому определению, поскольку оно стремится познать то, что признается принципиально непознаваемым – «природу» тайного, сакрального, божественного, а «сакральное невозможно найти в природе, оно конституируется как тайна», т.е. религия выражает «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», что и есть «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».⁵¹² Луман пишет: «В ее истоках религию лучше всего понимать, интерпретируя ее как некую семантику и практику, имеющую дело с различием чего-то знакомого и незнакомого», при этом «это различие понимается как подразделение мира, проводимое без соосмысления того, что для каждого наблюдателя, поселения или рода оно разнится», т.е. «тем, что религия дает незнакомому проявляться в знакомом, она делает доступным его недоступность, она формулирует и практикует мировое состояние той или иной общественной системы, которая видит себя окруженной пространством и временем неизвестности».⁵¹³

Визуальным воплощением такого уникального «контакта с таинственным» в современной культуре можно назвать как ироничное изображение киносценариста А. Миронова в «Бриллиантовой руке» в эпизоде встречи с «мальчиком, идущим по водам», так и, в серьезном контексте, «порог комнаты» в знаменитом «Сталкере» А. Тарковского. Как в современных, так и древних культурах это «тайное» как непонятное и непонимаемое, требовало исключения критическо-эмпирической проверки, поскольку только «через сохранение в тайне ограничиваются произвольность и возможная легкомысленность в обращении с неэмпирическим знанием – т.е. уменьшается вероятность быть обманутым».⁵¹⁴ Преемственность религиозных систем опирается на понимание истинного как «традиционно тайного», непо-

⁵¹² Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250, 248-249.

⁵¹³ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 249.

⁵¹⁴ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 251.

средственно связанного с «изначальными» символами и ритуалами, смысл которых состоял именно в их педантично подтверждаемой «тайности». Необъяснимыми и необъясняемыми ритуалами пронизана и жизнь любого современного и «светского» человека, причем особенно они важны в детстве.⁵¹⁵ Древние общества дифференцированы на «знающих\незнающих», когда к «существенному – требующему своего сохранения – знанию общества, к знанию сакральных вещей, допускаются», к примеру, «лишь мужчины, причем только по прохождению семиступенчатого ритуала инициации, так что в условиях высокой смертности, лишь малая часть населения...приходит к обладанию этим знанием».⁵¹⁶

Дифференцируются две бинарные системы символического кодирования, одна из которых («протонаука») символизирует эмпирическое и прагматическое «знание о повседневной действительности», тогда как другая («проторелигия») – неэмпирическое «знание о тайном», при этом обе они противостоят легкомысленности «непосвященных» - «детей», «чужих» и «трикстеров» (глупцов, хитрецов и обманщиков).

А.В. Назарчук отмечает, что «религия непосредственно связана с самими основаниями наблюдения», занимая «то невидимое «unmarked place», слепое пятно, которое возникает при наблюдении мира», сосредотачивая «в этом месте последний горизонт мира», придавая «ему трансцендентный смысл».⁵¹⁷ Преемственность знаний эмпирических (протонауки) и неэмпирических (магии, проторелигии) опирается на бинарность понимания природы их истинности как приверженности (воспроизводимой практике) в первом случае тонкостям практически данных особенностей феноменов реальности, тогда как во втором - «традиционному», непосредственно связанному с «изначальными» символами и ритуалами, смысл которых состоял и состоит

⁵¹⁵ Казакова Ж. Зачем нам нужны ритуалы//<http://www.myjane.ru/articles/text/?id=11816>; Пономаренко А. Ритуалы: зачем они нужны ребенку?// http://adalin.mospsy.ru/1_03_00/10100.shtml

⁵¹⁶ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250.

⁵¹⁷ Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. С. 170.

именно в их педантично утверждаемой «тайности». Любые «ритуализации», согласно Луману, «переводят внешние неопределенности во внутренний схематизм, он не может варьироваться и потому нейтрализует способность к обману, лжи, отклоняющемуся поведению».⁵¹⁸ При таком подходе «нарушения ритуалов считается не странностью, причудой, шуткой, а опасной ошибкой; но вместо того, чтобы начать рефлексию, ошибку подавляют».⁵¹⁹

Дифференциации «проторелигии» и «протонауки» складываются на уровне «наблюдения первого порядка», наряду с которым выделяется и «наблюдение за наблюдением», т.е. «наблюдение второго порядка» или «мудрость» и «мораль» (протомораль), традиционно приписываемые старшему поколению, «посвященным». Позднее, с изобретением письменности, они образуют символы «нормативности» наблюдений и описаний, формирующиеся «на основе выделенных позиций» мудрецов, священников, аристократов и т.п. «выделяющихся форм жизни».⁵²⁰ Обладание таким «знанием» отделяет человека от жизни в непрерывной интеракции повседневного непосредственного общения, поскольку оно «всегда существует в форме цепи, обязывает к чрезмерно продолжительному изложению и отвлекает внимание от партнеров по интеракции».⁵²¹

«Протонаука», «проторелигия» («магия») и «протомораль» выступают как функциональные subsystemы, которые основывают «любую операцию на различении между двумя значениями – как раз на двоичном коде – и тем самым гарантируют, что всегда возможна такая подсоединяющаяся коммуникация, которая может вызвать переход к противоположному значению», т.е. то, что принимается как «традиция», может служить новой постановкой вопроса о своей аутентичности, или ее отсутствии («нечестии», «кощунстве»), т.е. то,

⁵¹⁸ Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 251.

⁵¹⁹ Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 586.

⁵²⁰ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.147.

⁵²¹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 168.

«что казалось истинным, может при новых данных или теориях нуждаться в пересмотре».⁵²² Эти идеи близки концепции Б. Малиновского, который писал о трех сосуществующих формах «традируемости» в человеческой культуре – магии (овладение «силами»), религии (поклонение «духам») и науке (овладение «профанным»), при этом «магия и религия – это не просто доктрины или философии, не просто системы умственных воззрений, а особые типы поведения, прагматические установки, построенные в равной мере на здравом смысле, чувстве и воле», но «и образ действия, и системы верований, и социальные феномены, и личные переживания», образующие вечные измерения отношения человека с миром.⁵²³ Можно говорить о трех изначальных «кодах истины», несколько упрощая термины Н. Лумана, т.е. «истины тайного», «истины морального» и «истины природного», когда педантизм магов, дополнялся педантизмом мудрости старейшин (жрецов, царей) и прагматиков-экспериментаторов, формируются преемственные традиции трех видов, где «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь».⁵²⁴

Луман отмечает становление и смену функций религии в социальной эволюции, различая архаичные сегментированные общества, где коммуникация ограничена устными отношениями интеракции «лицом-к-лицу» в самостоятельных группах, стратифицированные общества (в пределе - империи), где присутствует дифференциация «высокая/низкая традиция» и современное «дифференцированное общество» («общество обществ»), где религия превращается в специализированную «аутопойетическую систему».

Древние общины, где каждый лично знал другого соплеменника и помнил о предках, сменяются пространственно-временными цивилизациями, где особое значение принадлежит изобретению и распространению письменности, которая «необъятно расширила коммуни-

⁵²² Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.176.

⁵²³ Малиновский, Б. Магия. Наука. Религия: Пер.с англ. / Вступ. статьи Р. Редфилда и др. — М.: Рефл-бук, 1998. С.26; Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». //Диспут. № 3, 1992, с.42–43.

⁵²⁴ Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

кативный потенциал общества и вывела его за пределы интеракции непосредственно присутствующих, а значит, и из под контроля конкретных систем интракции». ⁵²⁵ Городская культура порождает новый образ религии как символической системы, способная унифицировать многообразные племенные традиции в «таинственную» причастность к Богу или богам, «подлинному и высшему порядку бытия, священному космосу, иерархии незримого». 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». ⁵²⁶ 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 различия кладут ... религиозно-космологически обоснованный смысловой континуум». ⁵²⁷ Вводятся юридические запреты на колдовство, т.е. древние формы семантик и практик, т.к. действительно, государство шаманов, колдунов и ведьм невозможно себе даже вообразить, поскольку все они противятся «иерархизации».

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». ⁵²⁸ Возникает периодически обостряющееся настроение переживания крушения норм и традиций в порой крайне «рискованных формах проповеди или доктринерства», которые формирова-

⁵²⁵ Луман, Н. Власть: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: Практисис, 2001. С. 15.

⁵²⁶ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 252.

⁵²⁷ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 31.

⁵²⁸ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – 320 с. . С. 93.

ли новые установки на миропонимание (натурализм и атеизм философов).⁵²⁹ Создаются многочисленные «теологии», в том числе и натурфилософские, начинается утверждение дифференциации религия/суеверие (благочестие/нечестивость) на которое складывающаяся система юридического права реагирует судами по обвинениям в нечестии, атеизме, кощунстве и богохульстве.⁵³⁰

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».⁵³¹ 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».⁵³² Именно «официально воспринимающая себя в качестве центра разделенная на ведомства бюрократия образует видимую структуру империи и берет на себя ее религиозное или этическое самописание».⁵³³

Возникают культурные феномены, непосредственно сходные с латинским «religio», особенно в его средневековом имперско-

⁵²⁹ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. –С.59.

⁵³⁰ 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.

⁵³¹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 87.

⁵³² Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 88.

⁵³³ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 91.

христианско-эклесиальном 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».⁵³⁴ Сложился специфически европейский феномен «religio» как утверждаемая всей мощью государства причастность отдельных индивидов и целых региональных сообществ («человечества») к высшему порядку бытия, как лично-интимное чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, связанном 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.⁵³⁵ Бог выступил как «наблюдатель» за религией.⁵³⁶ 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 незримым.⁵³⁷ 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.⁵³⁸

⁵³⁴ 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.

⁵³⁵ Luhmann N. Funktion der Religion. 1977. S. 38.

⁵³⁶ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.24

⁵³⁷ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.28

⁵³⁸ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.60

Отделение «своего» от «чуждого» задается при помощи кода, который в религиозной подсистеме выражается не через оппозицию «истинное/ложное», но «имманентное/трансцендентное», поскольку именно из трансцендентного при рассмотрении наблюдений в этом мире мы получаем религиозный смысл.⁵³⁹ В отличие от наблюдающего человека, Бог может наблюдать самого себя, что и определяет различие между имманентным и трансцендентным.⁵⁴⁰ В подсистеме религии человек находится на стороне имманентного, но причастен к трансцендентному, в котором интерпретируется то, что происходит в имманентном.⁵⁴¹ 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».⁵⁴² Возникает уникальная монотеистически-тринитарная религиозная картина мира, когда «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».⁵⁴³ Христианская тринитарная догматика стала формой легитимного «ортодоксального» самоописания «кафолической еkkлeсии» как эксклюзивной юрисдикции, позволяющего отделить свое от иного, автономизируется «теология» как приятие догматической определенности.

Распад «кафолической еkkлeсии» на противостоящие «юрисдикции», возникновение ригористического «юрисдикционно-конфессионального эксклюзивизма», развитие международной торговли,

⁵³⁹ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.77

⁵⁴⁰ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.325

⁵⁴¹ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S.84

⁵⁴² Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 90.

⁵⁴³ Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 595.

формирование национализма, возникновение капиталистической экономики неизбежно привело к тому, что П. Бергер назвал «кризисом правдоподобия» в религии как юрисдикционном институте. В этих условиях «субъективно рядовой человек склоняется к неуверенности относительно оснований религии», а «объективно же он сталкивается с большим разнообразием религиозных и иных сил, предлагающих определения реальности, которые борются между собой за обращение его в свою веру или, по меньшей мере, за его внимание и ни одна из которых не имеет силы принудить его к подчинению».⁵⁴⁴

Н. Луман писал, что исторически «политика территориальных государств уже в XV веке – и притом под сенью пышно инсценированного конфликта между императором и Папой и внутрицерковного конфликта Вселенских Соборов – приобрела примечательную независимость от религиозных вопросов», а «территориальные государства направляют посланников наблюдать за Вселенскими соборами и все более рассматривают религиозные распри в качестве политических вопросов, и даже политических шансов».⁵⁴⁵ Луман считает, что «в массовом порядке этому стало способствовать книгопечатание, т.е. с середины XVI в., наука тоже дистанцируется от религии – например, с помощью эмфатически наполненного понятия природы, посредством скандальных конфликтов (Коперник, Галилей) и благодаря использованию свободы ради скепсиса и любознательного новаторства – когда наука не могла зависеть ни от политики, ни от религии», при этом «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».⁵⁴⁶ В этот период «если религия тяготеет

⁵⁴⁴ 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; Ванханен Н. Реконкиста — гром победы// <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/1370/>; Бергер П. Религия и проблема убедительности// <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>

⁵⁴⁵ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 135-136.

⁵⁴⁶ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 135-136.

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».⁵⁴⁷ Связь религиозности с агрессивностью ведет к тому, что «последняя должна регулироваться церковно-политически или субъективно направляться во внутренний мир человека в форме ригористических требований», в результате чего «даже религия становится отдифференцированной системой».⁵⁴⁸

Луман описывает эту переломную эпоху следующим образом: «идея, предлагаемая...с XVII в., поначалу гласила, что основа порядка должна быть в сокровенном и непознаваемом. Необходимым условием порядка выступает латентность. Рука, всем управляющая, остается незримой. Нити, на которых все висит, закреплены на невысказанной высоте. Благодаря хитрости разума мотивы действий непреднамеренно упорядочиваются. Метафоры такого рода выступали в то же время компромиссными предложениями в адрес религий, которые по своему превозносят неопределенное, определяют и формулируют его однако общество не могло выбрать одну из нескольких религий, ему хватало непознаваемости в общем виде. По крайней мере это было четко и верно подмечено. В самом деле, чтобы обеспечить непрерывность найденного социального порядка, не требуется консенсус в его обоснованиях, как не требуется оптика, чтобы видеть».⁵⁴⁹

Распространение книгопечатания «форсирует развитие дополнительной техники, а именно – техники грамотности», причем «это умение уже невозможно ограничить темами определенных функциональных систем», поскольку «кто умеет читать Библию, умеет также читать памфлеты религиозной полемики, газеты, романы» и «теперь экономика регулирует, какие печатные изделия могут быть произведены и проданы» и «прочие формы коммуникации утрачивают кон-

⁵⁴⁷ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 143.

⁵⁴⁸ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 142-143.

⁵⁴⁹ Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 176.

троль над коммуникацией». ⁵⁵⁰ В таких условиях «религия и политика.. пытаются (более или менее безуспешно) защититься с помощью цензуры или угрозы штрафов», однако, «для этого необходимы решающие критерии, которые уже не исходят из общего миропознания, но должны функционально-специфическим образом развиваться, позитивироваться и при необходимости изменяться в религиозной, политической и правовой системе». ⁵⁵¹

В таких условиях религия переживает функциональную потерю, поскольку большинство ее функций, кроме трансцендирования, отдано другим социальным системам. Однако отказ от социального контроля и политической власти дает новые возможности для раскрытия потенциала религии. ⁵⁵² По мнению Лумана религия как система может раскрыться полностью только в ситуации постмодерна. Религия отвечает на человеческие потребности и осуществляет свой вклад в систему общественных компетенций при наблюдении ненаблюдаемого («слепых пятен») и вечно открытых вопросов предельного смысла бытия. ⁵⁵³

Это приводит к тому, что именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям». ⁵⁵⁴ Как писал один из авторов той эпохи, «...нет такой Церкви, каждая часть которой так взывала бы к моему Сознанию, чьи Уставы, Уложения и Обычай казались бы столь созвучными разуму и были бы столь как бы соразмерны моему личному Благочестию, как та, в которую я вкладываю свою Веру, как Церковь Англии; я клянусь верить в ее Веру, и потому имею двойное Обязательство подписываться под ее Уставами и соблюдать ее Уложения. Все, что помимо этого – безразличные для меня вопросы – я соблюдаю согласно правилам моего частного разума или же настроения и характера моего Благочестия; не веруя в то-то, по-

⁵⁵⁰ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 149.

⁵⁵¹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 149.

⁵⁵² Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S. 147

⁵⁵³ Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Fr/M., 2002. S. 42

⁵⁵⁴ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 157.

тому что это утверждал Лютер, и не осуждая того-то, потому что это разоблачал Кальвин...(1643).⁵⁵⁵

Разрушение прежних форм религиозного единства ведет к появлению концепций «индивидуальной исключительности», выступающих проявлением утраты идентичности, естественной общности, которая начинает осмысливаться только как «схема»: «Я создан непохожим ни на кого из тех, кого я видел; я смею верить, что создан быть непохожим ни на кого из тех, кто существует. Если я не лучше, по крайней мере, я другой».⁵⁵⁶ Изобретается проблема «социальной самости» или «идентичности», которой должен стать (или претендовать на это) фрагментарный, турбулентный, хаотический индивид, - чтобы для других явиться чем-то, чем он по своей самости...не является».⁵⁵⁷ Возникает культура, где «никто не может, собственно говоря, *знать*, кто он такой, но должен обнаружить, встречают ли его собственные проекции признание».⁵⁵⁸ Утрата «определенности» неизбежно ведет к «неклассифицируемости», в том числе и «юрисдикционной».⁵⁵⁹

Разрушение средневекового религиозного ощущения высшего единства ведет к появлению новых «эрзац-представлений», когда «в XVIII в. От Шотландии до Польши возникают “патриоты”», а «XIX век обращается к национализму», однако все эти «новые формы, которые стремятся воспринимать общество опять-таки политически центрировано, терпят крах из-за самого государства или, точнее, из-за территориальной сегментации политической системы общества, теперь бесповоротно ставшего мировым».⁵⁶⁰ В XVIII в., отмечает Луман, «вместе с отходом от религиозного обоснования мира, конфессиональной сегментации религии и после провала движений религиозного фанатизма на мораль возлагаются возрастающие надежды»,

⁵⁵⁵ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 169-170.

⁵⁵⁶ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.195.

⁵⁵⁷ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.195.

⁵⁵⁸ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 41.

⁵⁵⁹ Luhmann N. Funktion der Religion. 1977. S. 29-30.

⁵⁶⁰ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 160.

само социальное начинает определяться «в терминах морали».⁵⁶¹ Шефтсбери пытался «поставить смешное в качестве теста на службу морали, основанной на естественном разуме», что, однако, в перспективе терпело неудачу, поскольку «смешное» выступает как «скрытый враг морали, потому что оно отчасти конкурирует с ней».⁵⁶²

Выделяющаяся в самостоятельную субсистему общества наука, как отмечает Н.Луман, «делает человека негодным для жизни при дворе, так как оно всегда существует в форме цепи, обязывает к чрезмерно продолжительному изложению и отвлекает внимание от партнеров по интеракции».⁵⁶³ Наука создает собственную и доминирующую в настоящее время традицию, где «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь».⁵⁶⁴ Луман отмечает, что исторически «тот факт, что мир повседневности, жизненный мир, фольклор etc. может представлять в виде научных понятий», становится ясным только в XIX веке «вместе с крушением метафизических конструкций мира и началом поиска других оснований для наблюдения «реальности»», когда и складывается «нововременная, посттеологическая наука», когда «мы знаем, что летать можно только самолетом, а не на ковре самолете».⁵⁶⁵

В разных науках, отмечает Н.Луман, сложились «многочисленные, культурно удостоверенные возможности корректировки заблуждений», кроме того, «со времен Маркса и Фрейда открываются возможности самоподозрения..., осознания того, что мы руководствуемся латентными интересами или мотивами», и «для этих целей общество обзаводится «критическими» интеллектуалами и терапевтами. Однако это /подозрение в латентных интересах и мотивах/ является всего лишь условием коррекции действительных операций, а следова-

⁵⁶¹ Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 314.

⁵⁶² Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 315, 314.

⁵⁶³ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.С.168.

⁵⁶⁴ Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

⁵⁶⁵ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.132, 150.

тельно, перспективы на будущее, в то время как в операциях актуальной современности невозможно различить мир такой, каков он есть, и мир, каким его наблюдают». ⁵⁶⁶

В таком широком культурно-историческом контексте именно «массмедиа», появившиеся в XVI столетии еще до современной науки, возникают как «организация производства новостей» (или «еженедельный обман для вытягивания денег»), причем «истинное интересует массмедиа лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования». ⁵⁶⁷ Сегодня общество выступает как «дифференцированное», где каждый участвует в нескольких подсистемах и определяющим являются не демаркации язычники/правоверные, правоверные/еретики, элита/чернь, клир/миряне, образованные/профаны, эксперты/дилетанты, гении/толпа и т.п., но неизбежная внутренняя сложность каждого гражданина, обусловленная причастностью к этим дифференциациям, поскольку «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». ⁵⁶⁸

Процесс этот внутренне противоречим, и еще «с первых выступлений против Просвещения разума в конце XVIII в., все время полагали, что оно наносит вред латентным областям, для которых невыносимо никакое Просвещение», при этом «такие явно иррациональные образования как религия (для низов) и вкус (для высших слоев), превозносились из-за их темпоральных преимуществ, т.е. по крайней мере в этом отношении понимались функционально», хотя и осознавалось, что «функциональный анализ не способен служить религиозной истине», ему «не подвластной», результатом чего стал

⁵⁶⁶ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.25.

⁵⁶⁷ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.51, 53.

⁵⁶⁸ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 171.

весьма противоречивый призыв «нужно оберегать всякую устойчивую религию, даже если она уже абсурдна, до тех пор пока нет ничего ей взамен».⁵⁶⁹

Возникшее дифференцированной глобальное общество, или лумановское «общество общества», стало системой, где «условием общения - является разобщенность. ...чем больше в корабле отсеков, тем труднее его затопить, чем меньше общения, тем меньше конфликтов», при этом «сами конфликты институционализируются и действуют как важнейшие условия системной динамики в уже обособившихся частях общества», когда «ученые спорят с учеными, а политики спорят с политиками, но вот поспорить друг с другом у них как-то не получается».⁵⁷⁰ В таких обстоятельствах «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».⁵⁷¹ В отношениях функциональных систем друг к другу может присутствовать «деструкция – в той мере, в какой они зависят друг от друга, – но не инструкция».⁵⁷² Это новое «дискурс-дифференцированное общество получило иммунитет к конфликтам именно потому, что коллапс в одной сфере – скажем, в религиозном общении (межрелигиозные конфликты) или в искусстве (отказ от прекрасного как критерия произведения искусства и, соответственно, базиса эстетического общения и объекта для эстетических текстов) – уже не приводит к коллапсу во всех остальных сферах социального общения, как

⁵⁶⁹ Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007. С. 453.

⁵⁷⁰ Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.307., С. 241.

⁵⁷¹ Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.313.

⁵⁷² Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 179.

это было характерно для традиционных недифференцированных обществ, где отождествлялось все преступное-безобразное-ложное-бедное-нелюбимое-нездоровое-безбожное».⁵⁷³

В таком обществе утверждается плюрализм и многообразие трактовок даже собственного вероисповедания как «флуктуации привлекательных для индивидов мод».⁵⁷⁴ В ответ на них «развиваются разного рода фундаментализмы», когда «можно выступить с заявлением: это – мой мир, мы считаем правильным то-то», а «сопротивление, на которое при этом наталкиваются, выступает скорее в качестве усиливающего мотива, оно может способствовать радикализации и не приводит к сомнениям в реальности».⁵⁷⁵ Луман обращает внимание на то, что «фундаментализмы являются новыми явлениями последних десятилетий и что речь идет не о ‘глубоко укорененных’ традиционных ощущениях, а об успехах убеждения со стороны интеллектуалов, среди которых можно предположить наличие проблемы идентификации», причем «в отличие от ‘энтузиазма’ более старой модели здесь нет необходимости ни опираться на божественное вдохновение, ни поддаваться противоположному утверждению об иллюзорности/реальности/», а «достаточно сплавить собственное воззрение на реальность с собственной идентичностью и утвердить ее в качестве проекции», поскольку «реальность и без того больше не требует консенсуса».⁵⁷⁶

⁵⁷³ Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.314.

⁵⁷⁴ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 241.

⁵⁷⁵ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С 162

⁵⁷⁶ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С 162

ГЛАВА 3

«РЕЛИГИЯ» В КОНТЕКСТЕ «ГЛОКАЛЬНОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ»

3.1. «Религиоведение» и науки о религии

Россия, как и мир в целом, находятся, согласно Роланду Робертсону (Roland Robertson), в «эре глокализации». «Глокализацией» принято именовать период исторического развития, «характеризующийся сосуществованием разнонаправленных тенденций: на фоне глобализации и превращения мира в «большую деревню» вместо предполагаемых и происходящих «слияния и унификации возникают и набирают силу явления иного направления: сепаратизм, обострение интереса к локальным отличиям, рост интереса к традициям глубокой древности и возрождению диалектов».⁵⁷⁷ Движущей силой этих «новаций» выступает дифференциация, т.е. динамичность контактов усиливается, только если существуют значительные различия между регионами, источниками и получателями, как, к примеру, в случае туризма, поскольку не имеет смысла куда-либо ехать, если везде будет одно и то же. Сами транснациональные корпорации, как главный исполнитель экономической глобализации, очень заинтересованы не только в сохранении, но даже усилении региональных отличий. «Глокальное» (глобальное+локальное) человечество в любом случае будет жить вместе, но по-разному. В основе глокализации лежит идея децентрализованного и «справедливого» мира, где, к примеру, может найти свое решение проблема «права на самоопределение» являющаяся основой мирового терроризма, не находящая своего решения в силу сложившегося репрессивного давления 200 государств на 5000 этносов. Создание глобальной трансфедеральной и трансрегиональной структуры позволит выбить этот фундамент из-под оснований терроризма⁵⁷⁸.

⁵⁷⁷ Глокализация// <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/17931>

⁵⁷⁸ Глокализация// <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/17931>

Роланд Робертсон полагает, что «возвращение религии» в мировую политику и академические публикации, причем в эксклюзивистских и нетерпимых формах, ведет к выводу, что от практически неминуемой «войны между приверженцами новых религий может спасти только экуменистический диалог». ⁵⁷⁹ Он отмечает, что требуется выделить два аспекта проблемы, когда в первом случае важно говорить «о так называемом «дисциплинарном» мире, а во втором – о так называемом «реальном» мире», осознавая, что «в этом разграничении присутствует чрезмерное упрощение уже потому, что то, что однажды было предметом дисциплинарности, затем стало важным для реальности», т.е. «несмотря на то, что дисциплинарность является сконструированным, «искусственным» способом познания действительности, реальность частично включает в себя дисциплинарность» ⁵⁸⁰.

В целом он полагает, что исторические исследования показывают, что можно «твердо утверждать» только то, что «каждая дисциплина в западной науке, также как и в системе начального и среднего образования, основывается на риторических конструкциях и научных вероятностях», но это означает, что «идея о том, что дисциплины отражают естественное состояние жизни, не имеет никаких оснований», хотя «многие академики и интеллектуалы – и не в самую последнюю очередь их бюрократические управленцы, – кажется, уверены, что дисциплины отражают или охватывают реальность, хотя некоторые из них могут также признавать, что так называемая реальность частично формируется дисциплинарностью», при этом «на протяжении последних полутора столетий многие ученые и научные школы пытались охватить или наметить предпосылки и поддерживающую инфраструктуру для дисциплин, основываясь на принципе универсально-

⁵⁷⁹ Робертсон Р. «ВОЗВРАЩЕНИЕ» РЕЛИГИИ И КОНФЛИКТНАЯ СИТУАЦИЯ МИРОУСТРОЙСТВА// Век глобализации 1/2010, с. 30; Грядёт глобальная война всех против всех//<http://mywebs.su/blog/polemics/1812.html#cut>

⁵⁸⁰ Робертсон Р. «ВОЗВРАЩЕНИЕ» РЕЛИГИИ И КОНФЛИКТНАЯ СИТУАЦИЯ МИРОУСТРОЙСТВА// Век глобализации 1/2010, с. 31.

сти», хотя в последние 20 лет стали модными «междисциплинарные исследования», что впрочем «чрезвычайно непродуктивно и скорее служит бюрократическим интересам управленцев от науки и тех, кто ищет в науке власть, а не способствует значительному интеллектуальному прогрессу», поскольку «междисциплинарность скорее укрепила, а не преодолела междисциплинарные и профессиональные различия», предпочитая перспективные проекты «назвать либо кросс-культурностью, либо трансдисциплинарностью (хотя обоснованные претензии могли быть и были выдвинуты со стороны «контрдисциплинарности» и «постдисциплинарности»)).⁵⁸¹ Глобальным концепциям «секуляризации», «цивилизации боевиков и попкорна», начинают противопоставляться «антиевропоцентричные» парадигмы, препятствующие «давлению идентификации и провозглашению собственной идентичности», хотя, одновременно, мир все больше становится «единым пространством», где все дифференциации «в конечном счёте взаимодополняемы и взаимопроникают друг в друга», когда, к примеру, «если англичанин покупает машину в Японии, то это не означает, что в Великобритании он будет ездить по японским правилам».⁵⁸²

Так, к примеру, в Финляндии местная «православная Церковь позиционирует себя как община, где нет ни эллина, ни иудея», когда в интервью в ответ на вопрос "Что изменилось в Финской Православной Церкви..." мягко поправляют корреспондента: "Финляндской. Видите ли, "финская" подчеркивает национальность, "финляндская" – страну"». В образовательных проектах местная Церковь ориентируется на традиции Древней Церкви, как на введение в «христианство вообще», без акцента на «конфессиональные перегородки», что «дает ей возможность вести честный диалог с протестантами», вместе с кото-

⁵⁸¹ Робертсон Р. «ВОЗВРАЩЕНИЕ» РЕЛИГИИ И КОНФЛИКТНАЯ СИТУАЦИЯ МИРОУСТРОЙСТВА// Век глобализации 1/2010, с. 31-32.

⁵⁸² Робертсон Р. «ВОЗВРАЩЕНИЕ» РЕЛИГИИ И КОНФЛИКТНАЯ СИТУАЦИЯ МИРОУСТРОЙСТВА// Век глобализации 1/2010, с. 34; Муравьева М. Эра американской культуры подходит к концу// http://strf.ru/material.aspx?catalogid=222&d_no=30769#.VGJ6xjSsXt0

рыми она «отстаивает традиционные ценности» и «принимает вызовы современности». В таком контексте в Финляндии «не прекращается ручеек лютеран, переходящих в православие», поскольку «идентификации имеет не только "русскую" сторону», а «финны воспринимают православие в качестве традиционной карельской религии», окутанной «романтикой», которая «притягивает к себе», но при этом не ведет «битвы за исторический капитал».⁵⁸³

Сегодня вопрос о том, кого называют «религиоведом», что называется «религиоведением» и, соответственно, «религиоведческим исследованием» или «религиоведческим образованием», является одним из крайне сложных и очевидно находящимся в процессе весьма противоречивого становления. Так, к примеру, в многочисленных публикациях «религиоведом» могут называть (и назваться) и выпускника существующей с 1996 г. специальности (и направления) «религиоведение», и человека, имеющего существующую с 2008 г. научную степень (кандидатскую или докторскую) по специальности «Философия религии, религиоведение» (№ 09.00.14), и профессиональных «остепененных» исследователей в области философии, истории, филологии, психологии, антропологии, политологии и т.п., предметом изучения которых являются те или иные «аспекты религии», и не имеющих российских научных званий и степеней «сектоведа» и «сектоборца» А.Л. Дворкина или Егора Холмогорова,⁵⁸⁴ и представителей правозащитных движений (сплотившихся против Дворкина, к примеру, в резонансной акции 2009 года «Инквизиторам - нет!»⁵⁸⁵), и юристов («криминотеологов», «криминорелигиоведов», «судебных рели-

⁵⁸³ Колымагин Б. Глокализация по-фински. Финляндская Православная Церковь позиционирует себя как община, где «нет ни эллина, ни иудея» // <http://www.uusikotimaa.org/3/064.htm>

⁵⁸⁴ Пришелец с Сириуса судится с журналисткой и религиоведом [Электронный ресурс] // <http://www.anticekta.ru/blog/?p=3257>; Егор Холмогоров против Александра Невзорова о PussyRiot [Электронный ресурс] // <http://www.rus-obr.ru/media/17223>

⁵⁸⁵ ДОКУМЕНТ: Обращение организаторов Всероссийской бессрочной акции за свободу совести "Инквизиторам - нет!" // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=73978&type=view>

гиоведов»),⁵⁸⁶ и создателей «конфессионального религиоведения»,⁵⁸⁷ и посвященных в тайны «эзотерического религиоведения»,⁵⁸⁸ и самих «Высоких Учителей».⁵⁸⁹ Все они считают себя (и считаются своими сторонниками) так или иначе «ведающими» тем, что считается «религией» и передающими те или иные «знания о ней», т.е. «обучающими и образывающими». Не меньше проблем и у тех, кто хотел бы понять, чем религиоведческое образование отличается от собственно «религиозного», поскольку, как отмечается в знаменитой энциклопедии религий Мирча Элиаде, «всякий, кто старается дать определение термину религиозное образование, столкнется с экстраординарными трудностями».⁵⁹⁰

Сегодня в России именно слово «религиоведение» выступает как термин, который, появившись только в начале XX века, стал одним из наиболее востребованных в интернете, когда, к примеру, в поисковой системе Google на 1 сентября 2010 года можно было найти 231 000 000 документов по теме «религиоведение» (+ еще 55 000 «религиеведение»), тогда как по «теологии» – 24 000 000. На 1 сентября 2011 года можно было найти уже около 445 000 000 документов по теме «религиоведение» (+ еще 88 000 «религиеведение»), тогда как по

⁵⁸⁶ Тихонравов Ю.В. Судебное религиоведение. Фундаментальный курс. Москва: ЗАО «Бизнес-школа «Интел-Синтез», 1998; Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова [Электронный ресурс] // <http://edu.khsu.ru/Eumk/Discipline/17177>; Давыдов И. Как возможно «судебное религиоведение»? [Электронный ресурс] // <http://www.religiopolis.org/religiovedenie/3428-kak-vozmozhno-sudebnoe-religiovedenie.html>; Носков Ю. Г. Религиозный фактор и духовная безопасность. М.: Военный университет, 2000. С. 138—139 и др.

⁵⁸⁷ Религии мира: Пособие для учителя / Я.Н.Щапов, А.И.Осипов, В.И.Корнев и др., под ред. Я.Н.Щапова. М., 1994. С.6; Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М., 1997; Чернышев В.М. Религиоведение. Киев: Общество любителей православной литературы, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003; Галахов И.И. Религиоведение. Богословско-философское исследование. М.: Изд-во «ФондИВ», 2008; Абачиев С.К. Православное введение в религиоведение: Курс лекций. Изд. 2-е. М.: РОХОС, 2010.

⁵⁸⁸ Панкин С. Основы религиоведения [Электронный ресурс] // <http://www.gold-s-book.ru/html/cat1.html>

⁵⁸⁹ Минаева В. Секс-сектой руководил не Руднев? Следствие считает, что "гуру" "Ашрама Шамбалы" был всего лишь "менеджером" [Электронный ресурс] // <http://eduhmao.ru/info/5/5684/82478/>

⁵⁹⁰ Religious Education // The Encyclopedia of Religion. Mircea Eliade editor in chief . - V.12. - New York – London, 1987. – P.318.

«теологии» – 61 000 000. На 1 января 2012 года по религиоведению было доступно уже 527 000 000 документов, но 1 ноября 2014 года – только 811 000. В целом, можно утверждать, что термин «религиоведение» стал сегодня маркировать все, что связано с изучением религии и преподаванием знаний о ней.

Распространение данного термина сталкивается как с захватившим массовое сознание «оккультным возрождением»,⁵⁹¹ так и с формирующимся «проправославным консенсусом», когда люди начинают считать православие и непосредственно Русскую Православную Церковь (Московский Патриархат) единственной «нормативной» духовной общностью, «нашей настоящей религией», связанной с «национальной идентичностью», отличием «своих» от «чужих».⁵⁹² В таком контексте сегодня даже явно теологические работы предпочитают называть «религиоведением» (православное и т.п.⁵⁹³), а в интернете нередко можно встретить мнение, что «единственно истинным религиоведением» как таковым может быть только «православное учение», сопровождаемое неподдельным и наивным удивлением тем фактом, что во многих академических монографиях и учебных пособиях по религиоведению ничего или очень мало говорится о православии.⁵⁹⁴

Фактически такое многообразие трактовок отражает как современную борьбу различных «глокальных» социальных групп за право «ведать религией» и «передавать знания» о ней новым поколениям (часто только в одной, «своей», «единственно истинной» интерпретации), так и особенности общей современной культурной ситуации «постмодернизма», предполагающего «признание многомерного образа реальности и множества типов равносущностных отношений, а также неустранимой множественности описаний и "точек зрения",

⁵⁹¹ Диакон Андрей Кураев. Оккультизм в православии // <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kuraev/okkultizm/6.html>

⁵⁹² Каарияйнен, К., Фурман, Д. Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана. - М.-СПб.: Летний сад, 2007. - С.20.

⁵⁹³ Чернышев В.М. Религиоведение. Киев: Общество любителей православной литературы, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003; Абачиев С.К. Православное введение в религиоведение: Курс лекций. Изд. 2-е. М.: РОХОС, 2010 и др.

⁵⁹⁴ Религиоведение: М.М.Шахнович и прочие//<http://www.fryazino.net/forum/www.realwarez.3dn.ru?action=post&fid=23&tid=168053>

отношения дополнительности и взаимодействия между ними».⁵⁹⁵ Сегодня, в условиях действующей Конституции РФ 1993 года и норм международного права, защищающих право личности на свободу совести и вероисповедания, в принципе каждый может создать как свое «собственное религиоведение», так и «собственную теологию» и опубликовать соответствующее издание с изложением своих взглядов и создав «вебсайт».

Только одним из примеров современной полемики вокруг такого рода проблематики является вопрос о возможности включения теологии в перечень собственно «научных дисциплин», по которым присуждаются научные степени и к числу которых относится «религиоведение». Многие религиоведы считают такое включение невозможным в силу «конфессионально-юрисдикционной» или «традиционалистской» природы теологических знаний, в отличие от «собственно научных», характеризующихся универсальностью, проверяемостью и т.п..⁵⁹⁶ Действительно, если православная теология (богословие) может считаться «научной дисциплиной», то почему нельзя сюда включать и теологию всех других юрисдикций, противоборствующих на доктринальном уровне с православием, или такие как часто относимая к «пародийно-карикатурным» «Русская Пастафарианская Церковь Макаронного Патриархата» и сотни тысяч других, порой совершенно «серьезных» и не считающих себя «пародиями» (к примеру, «Православно-католическая церковь», возглавляемая участником ток-шоу, провозгласившим себя «Папой Петром II» и т.п.), хотя порой и признаваемые другими в этом качестве (т.н. «религиозные симулякры»).

⁵⁹⁵ Малахов, В.С. Постмодернизм // Современная западная философия. Словарь. - М., 2000. - С.326; Микешина Л.А., Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1997. С.236; Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 171, 179.

⁵⁹⁶ СЕРГЕЙ ХОРУЖИЙ: "В сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания" <http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1364>; Самоосознание религиоведа. Отечественные ученые рассуждают о роли и сути этой научной дисциплины в наши дни. // http://religion.ng.ru/society/2010-02-03/7_religioved.html

⁵⁹⁷ В Челябинске появилась "Православно-католическая церковь" с папой Василием во главе // <http://www.blagovest-info.ru/index.php?id=1134&s=3&ss=2>

При этом важно понимать, что если отношения между гражданами, придерживающимися разных вероучительных систем, регламентируются государством в рамках концепции «свободы вероисповедания» при требовании уважения религиозных чувств друг друга и толерантности, то требовать толерантность от доктрин (юрисдикционных теологических систем) практически невозможно, поскольку именно через доктрины устанавливаются границы религии, конфессионального сообщества, «доктрина является самовыражением религиозного сообщества, посредством которого оно поддерживает свою самобытность и регулирует свои отношения с другими подобными сообществами».⁵⁹⁸ При этом, как отмечает Н.Луман, в истории цивилизации для большинства населения «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», поскольку «официально воспринимающая себя в качестве центра ... бюрократия... берет на себя ее религиозное или этическое самописание».⁵⁹⁹

Только в Новое время «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям».⁶⁰⁰ Именно в такой культуре формируется собственно «научное знание», которое «делает человека негодным для жизни при дворе, так как оно всегда существует в форме цепи, обязывает к чрезмерно продолжительному изложению и отвлекает внимание от партнеров по интеракции».⁶⁰¹ Наступает разделение функциональных субсистем общества, когда «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».⁶⁰²

⁵⁹⁸ Маграт А Богословская мысль Реформации [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.psujournal.narod.ru/lib/mag_teol1.htm

⁵⁹⁹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 88, 91.

⁶⁰⁰ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 157.

⁶⁰¹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 168.

⁶⁰² Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.307-317, 313.

Данный текст стремится следовать нормам международной и отечественной традиции университетского светского академического религиоведения, отличающего себя, прежде всего, от изданий миссионерского характера, агитирующих за ту или иную «конфессиональную» или «эзотерическую» традицию (юрисдикцию). С другой стороны, религиоведение является феноменом современной отечественной и мировой культуры, что, однако, не означает, сведения его к разделу культурологии, т.е. подчинения одной новой, самостоятельной и независимой академической отрасли знаний другой. В многообразии публикаций, относящих себя к сфере религиоведения можно выделить как «созерцательное», теоретическое, философское (социально-философское), так и «деятельное», практическое, прежде всего, «полевое», «научно-эмпирическое» (историческое, филологическое, этнографическое, социологическое, психологическое и т.п.), а также, «охранительно-силовое» и «правозащитное» направления. Религиоведение выступает как наука, изучающая «закономерности возникновения, развития и функционирования религии, ее строение и различные компоненты, ее многообразные феномены, как они представляли в истории общества, взаимосвязь и взаимодействие религии и других областей культуры». ⁶⁰³

В таком контексте важно обратиться к краткому обзору общей истории проблематики отношений науки и религии, поскольку известно, что научные («позитивные» в трактовке О.Конта) исследования религии в России, как и в Европе, начинаются в XVIII-XIX веках, в рамках этнографии, филологии, истории и т.п..⁶⁰⁴ Такие работы сразу начали противопоставляться традиционным для юрисдикций «миссионерским» теологическим текстам, характеризующихся негативно-критическим изучением любого «иноверия» для его однозначного порицания и отрицания как «ложного», вместе с тем, и такая критика всегда велась на основании определенных конфессиональных представлений о «научности». В этот период в научных монографиях и словарях появляются квалификации «ислама», «иудаизма», «буддиз-

⁶⁰³ Основы религиоведения. М., 1994. С.5.

⁶⁰⁴ 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

ма», «шаманизма» и т.п. как «религий», в отличие от средневековой литературы, где все «иноверие» квалифицировалось как «неверие», «безбожие» и «нечестивость».

В XIX-XX веках появляются собственно «востоковедческие» исследования буддизма, синтоизма, медиевистские работы по католицизму, к примеру, Л.П.Карсавина, смелые публикации Н.Ф.Каптерева о старообрядчестве, архивные изыскания таких, к примеру, историков Церкви и Вселенских соборов как В.В.Болотов, Е.Е.Голубинский, Н.Н.Глубоковский, прекрасные статьи в знаменитой энциклопедии Ф.А. Брокгауза и И.А.Ефрона, особенно содержательные после Указа «Об Укреплении Начал Веротерпимости» от 17 апреля 1905 года. Уже в этих текстах, создававшихся в условиях господства «Российской Церкви», утверждалось объективное, непредвзятое, «эмпатийное» и толерантное отношение к «иноверию».

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, верующие авторы и православные священнослужители активно участвовали в этом процессе.⁶⁰⁵ В изданиях такого рода первоначально использовались для наименования данной новой и особой сферы научного интереса общеевропейские термины «история религии» и «наука о религии», при этом европейское и «западное» воспринималось не как «чуждое», но как «другое своего», поскольку, как писал В.В.Зеньковский, «мы носим Запад в самих себе».⁶⁰⁶ С.Н.Булгаков полагал, что научное исследование, отделившееся от теологии, «неоспоримо расширяет знание о религии и этим, хотя и посредственно, влияет и на религиозное самосознание» и «когда заканчивается чисто научная задача систематического собирания материала по истории религии, которое, конечно, безмерно расширяет

⁶⁰⁵ См. переиздания: Шантепи де ля Соссей Д.П. Иллюстрированная история религий. т.1-2., М. 1992; История религии/ А.Ельчанинов, В.Эрн, П.Флоренский, С.Булгаков. – М., 1991 и др.

⁶⁰⁶ Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – С. 868

ограниченный опыт каждого отдельного человека, тогда неизбежно ставится задача и религиозного дешифрирования, и религиозно-философского истолкования собранных фактов».⁶⁰⁷ Само 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», сам «...факт развития науки о религии» видится ему как «особое проявление религиозной жизни».⁶⁰⁸

Сам термин «религиоведение» в России, возможно, впервые был употреблен Л.Н. Толстым (устное сообщение П.Н.Костылева на круглом столе, любезно представившего ниже данную ссылку), 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».⁶⁰⁹ 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...».⁶¹⁰ Истина одна и она «лежит в основе всех вер...»,⁶¹¹ 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 христианами».⁶¹²

В данном контексте можно говорить, что речь идет не о нейтральном или собственно научном описании особенностей разнообразных религиозных традиций и верованиях людей, но о попытке

⁶⁰⁷ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С.83.

⁶⁰⁸ Там же. С.85-86.

⁶⁰⁹ 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.

⁶¹⁰ Толстой Л.Н. Педагогические сочинения / сост. Н.В. Вейкшан (Кудрявая). М. : Педагогика, 1989. С. 454.

⁶¹¹ Там же. С. 8.

⁶¹² Толстой Лев. Четвероевангелие: Соединение и перевод четырех евангелий. М. : ЭКСМО – пресс, 2006. С. 8.

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.). Личность и драма завершающих лет жизни Л.Н.Толстого, его отношения к религии и церкви активно обсуждаются в СМИ и сегодня, особенно в связи со сравнительно недавним 100-летием со дня его смерти 20 ноября 1910 года, выявив, что общество и сейчас дает полярные оценки этим проблемам.⁶¹³

Ответы на такие вопросы остаются востребованными в современном мире, где, с одной стороны, наблюдается «великое возвращение религий» в общественную жизнь, а, с другой, крайне остро встала проблема религиозной нетерпимости, религиозного экстремизма фундаменталистских групп и скинхедов, оскверняющих могилы, оскорбляющих, унижающих и даже убивающих людей только за то, что они принадлежат к «другим», «чужим» и «иным» вероисповеданиям. Сегодня, как справедливо отмечает Ж. Боберо, «уважение взглядов и многообразие возможностей каждого индивида подталкивает к созданию светского типа гуманизма, способного защитить человеческое достоинство в тройном социальном контексте: контексте современных обществ, достойных развивать инструментальную рациональность за счет поисков смыслов, в контексте медийного общества, поставившего нравственные ценности на поток и способного превратить их в простые и сентиментальные стереотипы, в контексте общества рынка, побуждающего не потреблять, чтобы жить, но жить, чтобы потреблять».⁶¹⁴

В отечественную научную литературу термин «религиоведение» входит в 30-е годы XX века, когда в России (и СССР) стало принято называть различные исследовательские направления «-ведением», по образцу обозначения направлений в самой передовой в начале XX ве-

⁶¹³ Век без Толстого. URL : <http://portal-credo.ru/site/?act=topic&id=728> (дата обращения: 23.09.2011); Страсти по Толстому. Канал Viasat History, эфир 21.01.2012// <http://tv.mail.ru/info.html?date=2012-01-21&programm=5033107> (Видеоархив религиозной библиотеки кафедры).

⁶¹⁴ Боберо Ж. СВЕТСКОСТЬ: ФРАНЦУЗСКАЯ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТЬ ИЛИ УНИВЕРСАЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ? // <http://krotov.info/history/20/1950/bobero.html>

ка науке Германии: обществоведение, природоведение, краеведение, языковедение, востоковедение, литературоведение, искусствоведение, пушкиноведение, ахматоведение и т.п.⁶¹⁵ Особенностью именно нашей страны стало то, что это время совпало с периодом становления советско-державной идеологии, когда партийно-государственная номенклатура совершенно серьезно предполагала «ведать», т.е. управлять и руководить всеми науками, которым подчинялись соответствующие сферы жизни общества, подобно тому, как «природоведение» учило управлять природой, которая, как тогда писалось, «не храм, а мастерская...», что привело к пятидесятилетию изоляционистского противопоставления «нашей» («марксистской») и «чуждой» нам «буржуазной» науки.

«Марксистское религиоведение» оказалось неразрывно связано с официальной атеистической идеологией и известной концепцией «отмирания религии».⁶¹⁶ В те годы даже музейные экспозиции призваны были показать, что «православие является идеологией, наиболее полно отвечающей интересам феодального общества», а многочисленные тематические выставки должны «показать нашим посетителям религию, в частности православие, как средство духовного закабаления народа, показать церковь как крупнейшего феодала, на которого работали тысячи крестьян».⁶¹⁷ При этом власть опасалась даже столь специфически препарированной информации о религии, обращая внимание музейных сотрудников на то, что «увлечение церковной стариной порой ведет к идеализации религии, некритическому взгляду на роль церкви в отечественной истории».⁶¹⁸

В академической среде термин «религиоведение», как полагает Е. В. Меньшикова, был впервые использован в 1932 году, в предисловии книги под редакцией А.Т. Лукачевского «Происхождение рели-

⁶¹⁵ Мешков В. Евпатория и "ахматоведы" // <http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/about/evpatoriya.htm>

⁶¹⁶ Аринин Е.И. Вопрос о происхождении и современном развитии российского религиоведения. Ученые записки Орловского государственного университета. Научный журнал. №1, 2011. С.93-97

⁶¹⁷ Ершов В.П. Зримое слово: Музеи и идейно-воспитательная работа. М., 1987. С. 11-12.

⁶¹⁸ Ершов В.П. Родники познания: Из опыта использования краеведения в системе атеистического воспитания. М., 1981. С. 55-56.

гии в понимании буржуазных ученых» переводясь, как и распространенный ранее термин «наука о религии», с немецкого «Religionswissenschaft» (этот немецкий термин обозначал возникшее в Европе XIX века эмпирическое и позитивное направление «наук о религии», «The Science of Religion», «La Science de Religion», «Religious Studies», «Comparative Religion» и т.п.), при этом авторы противопоставляли свою «теорию религии Маркса-Энгельса-Ленина» чуждому им «буржуазному религиоведению».⁶¹⁹ Позднее, в 1937 году, термин «религиоведение» в том же конфронтационном значении использовал В.К. Никольский.⁶²⁰ Его однофамилец и тоже исследователь религии Н.М. Никольский со студенческих лет был искренним сторонником марксизма и еще в 1922 году считал его наиболее плодотворным методом для применения «к религиозным явлениям», он верил, 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».⁶²¹

Таким образом, отечественный термин «религиоведение» уже с первых попыток его научного использования, в духе эпохи имел двойственное содержание – как собственно «научное», так и «идеологическое». Другой его особенностью было то, что он выделял как нечто единое «буржуазное религиоведение», которому противостояло не менее единое «наше религиоведение», тогда как на самом деле в

⁶¹⁹ 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.

⁶²⁰ 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. : 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.

⁶²¹ 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.

мире (как и в нашей стране) сосуществовали, полемизировали и противоборствовали авторы и целые направления, связанные с философией, теологией и конкретными науками, для описания и понимания отношений которых, как представляется, более подходит известная концепция Н. Лумана, трактующая общество как совокупность дифференцирующихся «аутопойетических» (самопроизводящих) систем.⁶²²

Вместе с тем, в России в эти же годы возникла упоминавшаяся выше семиотика, наука о «возможных мирах».⁶²³ Умозрительное «перемещение» исследователя, историка или филолога, к примеру, в Средние века открывало не только символический характер жизни в прошлом, но и символизм современной ему жизни, которая начинала выступать не как осуществление «единственно верного курса партии» или «происков врагов коммунизма», но только как один из вариантов возможных миров, где всегда есть «вариантность», что, собственно, и свидетельствует о символичности, лежащей в основе реализации любой формы этой вариантности.⁶²⁴ Любой идеологический или конфессиональный «экслюзивизм» при этом неизбежно сменяется на феноменологический «семиотизм», особенно ярко проявляющийся в исследованиях произведений искусства, где, по словам Ю.М.Лотмана, дано «наиболее развитое пространство условной реальности».⁶²⁵ Такого рода исследования, однако, всегда вызывали подозрение у представителей «партийно-номенклатурного экслюзивизма», который, как и любой «экслюзивизм» вообще, очень болезненно реагирует на то, что его образ мира (и особенно созданные им «образы врагов») кто-либо пытается рассматривать именно (и только) как «пространство условной реальности», что, однако, и делает собственно религиозиеведение в отношении любой конкретной «религиозной картины мира».

⁶²² Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. - С. 10

⁶²³ Аринин Е.И. Православие в интерпретации Л.П.Карсавина: открытие семиотического измерения.// Дни славянской письменности и культуры. Материалы международной научно-практической конференции.- Владимир: Изд-во ВлГУ, 2009 с. 32-39.

⁶²⁴ Почепцов, Г. История русской семиотики до и после 1917г. // http://www.russiantext.com/russian_library/5/pochepsov/semiotika.htm

⁶²⁵ Лотман, Ю.М. О семиосфере / Ю.М. Лотман // Избранные статьи в трех томах. Т. 1 – Таллинн : Александра, 1992. - С. 13.

Затем термин «религиоведение» у нас оказался практически забыт до 60-х годов XX века. Причиной этого, по-видимому, можно считать то, что в 40-е и 50-е годы И.В. Сталин изменил, в контексте событий Второй мировой войны, общую политику в отношении к религии и к РПЦ (МП) особенно. В те годы, в рамках одной и той же конституционной системы в СССР, власти с одной стороны, смогли сократить численность приходов РПЦ (МП) с 78 000 до революции, до 1700 в 1941 г., но, с другой стороны, стремились инструментализировать религию, «ведая» и «овладевая ею», организовав избрание нового Патриарха в 1943 году, попытавшись позднее создать «Православный Ватикан» в Москве и т.п..⁶²⁶

После смерти Сталина, в 1954 г. вышло постановление ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», где критиковались «оскорбительные выпады против духовенства и верующих», вмешательство администрации в деятельность религиозных объединений вопреки Конституции СССР и впредь рекомендовалась «глубокая, терпеливая, умело поставленная научно-атеистическая пропаганда» на основе научных и материалистических знаний, что означало изменения вероисповедной политики — с агрессивной антирелигиозной деятельности к относительно академично-нейтральному научному атеизму, однако в это же время Н.С. Хрущев начал новую волну репрессий против верующих.⁶²⁷ Все исследования, так или иначе связанные с «ведением религией», стали с 50-х годов считаться сферой ответственности «научного атеизма», тогда как понятие о независимом «религиоведении» явно или неявно коннотировало с враждебным «буржуазным» содержанием. С 1964/65 учебного года в университетах и вузах было введено преподавание обязательного (со сдачей экзамена) курса «Основы научного атеизма».⁶²⁸

⁶²⁶ Шкаровский, М.В. Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах) / М.В. Шкаровский. - М.: Изд-во Крутицкого подворья. Общество любителей церковной истории. 2005. - С. 67; Одинцов, М.И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом / М.И. Одинцов. - М.: ЦИНО, 2002. - С.149; Шкаровский, М.В. Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах) / М.В. Шкаровский. - М.: Изд-во Крутицкого подворья. Общество любителей церковной истории. 2005. - С. 304.

⁶²⁷ О религии и церкви: Сборник документов. М., 1965. С. 78-81.

⁶²⁸ Там же. С. 87.

В те годы в журнале «Вопросы философии» в ряде статей «марксистский атеизм» продолжал противопоставляться «порочной методологии буржуазных религиоведов».⁶²⁹ Ю.В.Крянев даже считал необходимым пояснить, что «обвинение в заимствовании термина «религиоведение» из лексикона буржуазной науки несостоятельно: существует же термин «философия» со времен рабовладельческого общества. Буржуазное религиоведение изучает религию с объективистских или апологетических позиций. В противоположность им марксистское, научное религиоведение изучает религию с целью ее преодоления, оно утверждает последовательный воинствующий атеизм».⁶³⁰ В такой литературе, т.е. как «религиеведение», данный термин употреблялся и авторами обобщающей статьи «Научный атеизм за 50 лет» (1967, год 50-летия Великой Октябрьской социалистической революции), где тоже противопоставлялось марксистское и буржуазное «религиеведение».⁶³¹

Д.М. Угринович, автор первой монографии на русском языке, включающей в себя термин «религиоведение» («Введение в теоретическое религиоведение», 1973), тоже противопоставлял религиоведение буржуазное и марксистское, уточняя в ответ на отмеченное выше замечание Ю.В.Крянева, что последнее не противостоит, но «является важным и неотъемлемым разделом научного атеизма».⁶³² В этом исследовании был дан очень подробный и содержательный анализ достижений «религиоведения буржуазного», хотя и в контексте его противопоставления религиоведению марксистскому. Тем не менее, термин «религиоведение» не вошел в популярный тогда «Карманный словарь атеиста» (1973) и Большую советскую энциклопедию (1975, Т. 21), появляясь только в «Атеистическом словаре» (1983).⁶³³ Общим культурным контекстом таких социальных трансформаций можно признать изменение отношения к религии в среде творческой интел-

⁶²⁹ Сухов А.Д. О специфике религии//Вопросы философии. 1963, № 4, с.152; Левада Ю.А. Социологические проблемы критики религии//Вопросы философии. 1963, № 7, с.39.

⁶³⁰ Крянев Ю.В. Атеистические исследования//Вопросы философии. 1967, № 5, с.155.

⁶³¹ Андреев Г.Л., Евдокимов В.И., Сухов А.Д., Филимонов Э.Г. Научный атеизм за 50 лет//Вопросы философии. 1967, № 12, с.40, 44.

⁶³² Угринович, Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. / Д.М. Угринович. - М.: «Мысль», 1973, 1975. – С. 5; Угринович, Д.М. Введение в религиоведение./ Д.М. Угринович. - М.: «Мысль», 1985.- С. 6.

⁶³³ Атеистический словарь. М. : Политиздат, 1983. С. 419.

лигенции 60-х, появление публикаций писателей «деревенщиков», «Мастера и Маргариты» М.Булгакова, открытием туристических маршрутов не только «по местам революционной и боевой славы», но и по старинным городам («Золотое кольцо» и т.п.), выход фильмов Андрея Тарковского (особенно «Андрей Рублев»), издание исследований М.М.Бахтина, С.С.Аверинцева, Д.С.Лихачева и др..⁶³⁴ Целый ряд известных фильмов, к примеру, таких как «33» (режиссер Георгий Данелия, 1965) или «Любовь и голуби» (режиссер Владимир Меньшов, 1984), отразили мировоззренческо-религиозные поиски эпохи (с юмором демонстрируя как древнюю веру в приметы, так и модную веру в НЛО, экстрасенсов и т.п.).

«Перестройка» конца 80-х годов XX века привела к совершенно новой ситуации, когда со страниц СМИ и экранов ТВ хлынул поток информации о «таинственном» вообще, где традиционные религии, такие как православие, стали конкурировать с сеансами «телецелителей» (А.Кашпировского и А.Чумака), курсами по религиоведению в университетах, кафедрами на факультетах, ведущими новые программы самостоятельной учебной специальности (а затем и направления) «религиоведение», и новыми религиоведческими исследованиями, для которых, по словам А.Н. Красникова, исследовательской парадигмой стал путь «постоянного размежевания с теологией и атеизмом», стремление стать именно «беспристрастным и объективным изучением религий мира».⁶³⁵ Одновременно произошло возвращение религии в публичное пространство, наглядно подтвердив концепцию П.Бергера и Т.Лукмана, согласно которой только религия в европейской культуре оказалась той уникальной формой символизации действительности, которая способна связать «социальные конструкции» с высшим порядком «священного бытия», в то время как утрата религией монополии на высшее определение реальности «влечет за собой угрозу общественной жизни».⁶³⁶

⁶³⁴ Аверинцев С. Обращение к Богу советской интеллигенции в 60-70-е годы// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/obr_bg.php

⁶³⁵ Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения. М. : Академический проект, 2007. С. 7.

⁶³⁶ Бергер, П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. - С. 79.

Действительно, православие и непосредственно Русская Православная Церковь (Московский Патриархат), олицетворяют сегодня собой для многих (75% в 2010 году⁶³⁷ и до 82% в 2011⁶³⁸) граждан РФ не просто абстрактную и отвлеченную «религию как таковую», но то, что в европейской культуре со времен Платона символизировало причастность отдельных индивидов и целых сообществ к высшему порядку бытия, чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, связанном со священным космосом, спасающим от хаоса и смерти, т.е. собственно единственно уникальную форму бытия в вечности, величественную, сильную и яркую форму действительного благочестия, древний и возвышенный идеал единства Красоты, Истины и Блага в отношении с подлинным бытием (Бытием), неизбежно таинственный и ускользающий от однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать. В таком контексте не удивительно, что на уровне массового сознания слово «религиоведение» многими начинает восприниматься (и автору каждый год во время приемной компании с этим приходится сталкиваться) как обозначение именно «православие-ведения», «православного богословия», «православной теологии», «ведение православием» как «нашей истинной религией».

Вместе с тем, серьезность «православности новых православных» широко обсуждается в современной литературе. Так, согласно социологам центра "Ромир", доля россиян, в той или иной мере соблюдающих Великий пост, в 2012 году по сравнению с прошлым годом выросла с 11% до 17%, при этом большинство граждан сохраняют обычный режим питания (75%), хотя в недавнем прошлом таких респондентов было больше (83%), при этом менее распространены становятся посещение или прием гостей в этот день (снижение с 42% до 38% за три года), посещение кладбищ (с 30% до 20% за два года), в меньшинстве оказались россияне, планирующие на Пасху

⁶³⁷ Согласно данным ВЦИОМ, православными себя считают три четверти россиян: URL: <http://www.pravmir.ru/soglasno-dannym-vciom-pravoslavnyimi-sebya-schitayut-tri-chetverti-gossiyan>. (дата обращения: 01.09.2010).

⁶³⁸ Вагина М. Россия — страна формальной религиозности? [Электронный ресурс] // <http://mnenia.ru/rubric/society/rossiya--%E2%80%94strana-formalnoy-religioznosti/>

пойти ко всеобщей (8%).⁶³⁹ Эти цифры свидетельствуют о том, что при почти полной «консенсусной» идентификации населения себя с православием, на практике ведут «православный образ жизни» лишь единицы. Самоидентификация с православием в очень редких случаях связывается с полным «отречением от мира», вполне сочетаясь с «научным» и «эзотерическим» интересом к реальности. Таковую идентичность и религиозность могут именовать «внешней», «мозаичной», «поверхностной», «привычной», «номинальной», «народной» и т.п., противопоставляя ее нормативной «воцерковленности» как строгому соблюдению правил церковной жизни «истинными ревнителями».

Очевидно, однако, что наука как таковая (в т.ч. религиоведение), при всем уважении к религиозным традициям, не может быть «православной», «католической», «индуистской» и т.п., как невозможна «православная квантовая механика», «православная арифметика», «православная микробиология» или «православная филология». В этом контексте необходимо в самых общих чертах обратиться к культурному феномену, который в мире получил название «scientia» (наука, знания). Собственно дифференциация и специализация субсистем современного общества – политики, искусства, науки и религии (теологии) как «аутопойетичных», как отмечает Н.Луман, возникает 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 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»⁶⁴⁰) 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 пе-

⁶³⁹ Доля постящихся россиян выросла в этом году на 6% - опрос // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=45028>

⁶⁴⁰ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 149.

рехода к религиозной терпимости – и благодаря тому, что оно могло оказывать такие услуги, у права растет самостоятельность по отношению к политической власти».⁶⁴¹ Возникает «стратифицированное общество», где наука (*scientia* как математика, естественные науки), религия, политика и право образуют самовоспроизводящиеся («аутопойетические») subsystemы, характеризующиеся своим специфическим языком и преемственной традицией. При этом именно «индивид выставляет себя в качестве исходной точки для того, что кажется подобающим для его веры, разума и принадлежности к организациям».⁶⁴²

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».⁶⁴³ Такое «дискурс-дифференцированное общество» 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».⁶⁴⁴

В условиях дифференцированного общества «такие различия 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»,⁶⁴⁵ ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению собственно науч-

⁶⁴¹ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 135-136.

⁶⁴² Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.С. 157.

⁶⁴³ Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 307.

⁶⁴⁴ Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С.314.

⁶⁴⁵ Луман, Н. Эволюция./ М. Логос, С. 162.

ной преемственности, поскольку именно «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь».⁶⁴⁶

Исторически слово «наука» («experimental science», «экспериментальная наука» Роджера Бэкона) с XIII века существует как обозначение «единственного пути к достоверности», связываясь, начиная с эпохи Нового времени преимущественно с естествознанием, к которому только в XIX веке, как к «наукам о природе», начинают прибавлять и «науки о духе». Особый статус гуманитарных наук описывал М.Фуко, назвавший их «речевым ансамблем», возникающим в XIX веке, когда встала задача «устроить человеку надежное убежище на той земле, где больше нет богов», когда «обнаруживается, что между смертью бога и концом человека есть связь: разве не последний человек возвещает о том, что он убил бога, помещая тем самым свой язык, свою мысль и свой смех в то пространство, где бога уже нет, и выступая как тот, кто убил бога, обретя в своем существовании свободную решимость на это убийство», причем «поскольку именно в этой смерти бога он говорит, мыслит и существует, то, значит, и само его убийство обречено на смерть; новые и старые боги уже вздувают Океан будущего — человек скоро исчезнет».⁶⁴⁷

Симптомом последних двух десятилетий является изобилие «паранаучных», «эзотерических», «мистических» программ на ТВ, где люди, порой с учеными должностями, степенями и званиями, участвуют в популяризации шарлатанства, мистики, «религиозного», «тайного» и «паранормального», т.е. воистину «новые и старые боги уже вздувают Океан будущего» (М.Фуко). Отсутствие ясных норм и критериев ведет к массово некритичному приятию постмодернистской идеи, что «если все мнения равноправны, то я могу сесть и немедленно отправить и мое мнение в Интернет, не затрудняя себя многолетним учением и трудоемким знакомством с тем, что уже знают по данному поводу те, кто посвятил этому долгие годы исследования», что «от признания того, что не существует истины в некоем глубоком философском вопросе, совершается переход к тому, что не

⁶⁴⁶ Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

⁶⁴⁷ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук // <http://www.archipelag.ru/authors/foucault/?library=2491>

существует истины ни в чём, скажем, в том, что в 1914 году началась Первая мировая война».⁶⁴⁸ Широко известна т.н. «новая хронология» действительного члена РАН и известного математика А.Т. Фоменко, единственным seriously научным содержанием которой, как полагает А.А. Зализняк, является то, что здесь демонстрируется «забавный, хотя и изрядно затянутый, фарс, мефистофелевская насмешка математика над простофилями гуманитариями, наука которых так беспомощна, что они не в состоянии отличить пародию от научной теории».⁶⁴⁹

М.М. Бахтин отмечал необходимость выделять общегуманитарный или философский анализ, «прежде всего по соображениям негативного характера: это не лингвистический, не филологический, не литературоведческий или какой-либо иной специальный анализ (исследование)», но движение «в пограничных сферах, то есть на границах всех указанных дисциплин, на их стыках и пересечениях», показывающее, что «гуманитарная мысль рождается как мысль о чужих мыслях, волеизъявлениях, манифестациях, выражениях, знаках, за которыми стоят проявляющие себя боги (откровение) или люди (законы властителей, заповеди предков, безыменные изречения и загадки и т. п.)», причем если начинается она как «вера, требующая только понимания — *истолкования*», то позднее возникает «паспортизация текстов и критика текстов», составляя уже «целый переворот в гуманитарном мышлении, рождение *недоверия*».⁶⁵⁰ Религиоведение в таком контексте может быть разделено на «науку веры (истолкования)» и «науку недоверия», т.е. паспортизацию и критику текстов, что, как хорошо известно, возникает еще в рамках античной философии (Ксенофан и др.) и самой христианской теологии (Юстин, Тертуллиан, Августин и др.).

М.М. Бахтин пишет, что «точные науки - это монологическая форма знания: интеллект созерцает вещь и высказывается о ней», ко-

⁶⁴⁸ Зализняк А. А.: «Истина существует, и целью науки является ее поиск»// <http://elementy.ru/lib/430463/430464>

⁶⁴⁹ Зализняк А.А. ЛИНГВИСТИКА ПО А.Т.ФОМЕНКО// <http://www.pereplet.ru/gorm/fomenko/zalznk.htm>

⁶⁵⁰ Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа// <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/probltext.html>

гда познающему и высказывающему субъекту «противостоит только безгласная вещь», при этом «любой объект знания (в том числе человек) может быть воспринят и познан как вещь», однако «субъект как таковой не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может, оставаясь субъектом, стать безгласным, следовательно, познание его может быть только диалогическим».⁶⁵¹ Поэтому, как отмечает В.С.Библер, «мышление гуманитария должно осуществляться ... на выходе из текста, на границе текстов, в авантюре диалога с внетекстовым автором текста, с бесконечным контекстом культуры, контекстом, нацело втягиваемым в данный текст, — нацело выходящим за его (этого текста) пределы».⁶⁵² В таком контексте религиоведение как «наука диалога» будет противостоять монологизму теологии как «науки юрисдикционного эксклюзивизма», целью которой является не научно-корректный поиск бесконечно ускользающей истины, но более или менее ригористическое деление на «верных» и «неверных».

В таком контексте очевидно, что в России, как и в мире в целом, до настоящего времени не сложилось «нормативной» и унифицированной трактовки самой структуры собственно научно-академического религиоведения, когда, к примеру, в основательном энциклопедическом словаре «Религиоведение» (как и в серии учебных изданий МГУ по религиоведению) в числе религиоведческих дисциплин названы «философия религии, история религии, социология религии, психология религии»,⁶⁵³ тогда как в учебном пособии «Религиоведение» под редакцией М.М. Шахнович философия религии не относится к числу религиоведческих дисциплин.⁶⁵⁴ Такая ситуация во многом объяснима отечественным контекстом становления самого университетского образования и рецепции мировой философии, которая исторически пришла вместе с христианской теологией,

⁶⁵¹ Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук// http://www.philosoph.onu.edu.ua/elb/articles/bogataya/bogataya_4.pdf

⁶⁵² Библер В.С. Очерк второй. Чтобы понять// http://sbiblio.com/biblio/archive/bibler_mihail/01.aspx

⁶⁵³ Красников А.Н. Религиоведение / Религиоведение: Энциклопедический словарь - М: Академический проект, 2006. С. 857; Основы религиоведения. М.Высшая школа, 2006.С.7.

⁶⁵⁴ Религиоведение /Под ред. М.М.Шахнович.- СПб: Питер, 2011. С. 13.

став в XVIII веке общеуниверситетской дисциплиной, но тогда же попавшей под подозрение у власти (вплоть до известного запрещения преподавания философии в середине XIX века и «философского корабля» 1922 года).

В советский период философия была причислена к категории «наук» (к примеру, сегодня в рубрикации РГНФ есть позиция «03-100 Философские науки»), выступая иногда даже как «наука наук»,⁶⁵⁵ тогда как в мировом контексте это отношение было гораздо менее определенным (где известны и утверждения, что «философия – вовсе не наука», как полагали Э.Гуссерль и М.Хайдеггер⁶⁵⁶), но при этом признаваясь не менее самостоятельной и уважаемой областью творчества, чем собственно «наука». Данная ситуация во многом связана с исторически сложившейся структурой нашего высшего образования, где государственные университеты контролируются министерством, являясь почти что филиалами этой одной структуры, тогда как в мире система высшего образования представлена интернациональной традицией самостоятельных университетов и профессиональных экспертных сообществ, в диалоге и полемике определяющих нормы как исследования, так и обучения.

Возможно и то, что в этом проявляется глубокая историческая нормативная тенденция, когда, как отмечал С.С.Аверинцев, 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,

⁶⁵⁵ Философия /Краткий философский словарь Под ред. М.Розенталя и П.Юдина. 4-е изд.- Л:Государственное издательство политической литературы, 1954. С. 630.

⁶⁵⁶ Гуссерль Э. Философия как строгая наука <http://www.philosophy.i-bunin.net/view/49265>; Хайдеггер М. Вечное возвращение равного// http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/Vech_Vozvr.php

внутри правоверия, продолжая спорить».⁶⁵⁷ В таком контексте понятно, что в мире нормальной является ситуация, когда не только в разных странах, но в разных университетах одной страны понимание структуры религиоведения значительно варьирует.

К примеру, в «The Routledge Companion to the Study of Religion» (2010) представлены «теория религии», «теология», «философия религии», «исследование религии» (Religious Studies), «социология религии», «антропология религии», «психология религии», «феноменология религии» и «сравнительное изучение религии» (Comparative Religion).⁶⁵⁸ Иной подход встречается во всемирно известной серии исследований изучения религии Ж.Ваарденбурга, где проблематика представлена исторически и мультидисциплинарно,⁶⁵⁹ тогда как в обобщающем издании «Guide to the Study of Religion» (2007) материал систематизирован по рубрикам: описание, объяснение и локализация (география) религий.⁶⁶⁰ В этом глобальном контексте можно считать весьма перспективным и эвристичным для нашей образовательно-исследовательской ситуации сложившееся разнообразие форм дисциплинарных моделей «религиоведческого проекта» в МГУ, СПбГУ или, к примеру, РГГУ и других образовательных центрах, число которых, к сожалению, сокращается в связи с отсутствием выделения бюджетных мест образовательным учреждениям со стороны министерства образования и науки РФ в последние годы.

Можно, конечно с достаточной степенью условности, говорить, что складывается разделение на «холистические» (религия как целостность) и «мультидисциплинарные» (религия как предмет исследования ряда самостоятельных наук) направления. Холистическое направление, с одной стороны, подобно «научному атеизму» или

⁶⁵⁷ Аверинцев С.С. Лекция "Средневековье" 16 апреля 1987 // http://krotov.info/library/01_a/ve/rinzev_002.htm

⁶⁵⁸ The Routledge Companion to the Study of Religion. 2-d ed. //Ed. by John R.Hinnels. NY: Routledge, 2010, p. III-IV.

⁶⁵⁹ Ваарденбург Ж. Размышления о религиоведении, включая эссе о работах Герарда ванн дер Леу. Классические подходы к изучению религии. Цели, методы и теории исследования. Введение и антология //Ж.Ваарденбург; пер. с англ. под общ. ред. Е.И.Аринина - Владимир, Изд-во Владимирского государственного университета, 2010.

⁶⁶⁰ Guide to the Study of Religion. 2-d ed. //Ed. by Willi Braun and Russell T. McCutcheon. L., NY: T&T Clarc, 2007, p. III-IV.

«теологии (богословия)», стремится к разработке унифицированной и нормативной «фундаментальной теории религии», которая, с другой, в отличие от них, способна на самокритичное «ведение религий», отказ от амбициозного ригоризма и выступает как «теоретический синтез», «метатеология, метафилософия и метанаука».⁶⁶¹ В таком контексте складывается задача разработки общезначимых рациональных критериев, способных адекватно заместить интуитивную убежденность специалиста в том, что предмет его исследования есть именно «религия», на дедуктивную «общую теорию религии», в отсутствие которой «история религии будет парализованной».⁶⁶²

Универсальная теоретическая методология должна опираться не только на термины самоописания конфессий и религиозных объединений, но и неизбежно создавать особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни. 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».⁶⁶³ Тем самым религиоведение всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к общетеоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального. Следует заметить, что и сами богословские концепции религии свой профессионально-юрисдикционный концептуальный аппарат тоже утверждают в качестве универсального «метаязыка» второго порядка собственных элитарных доктрин (к примеру, сложнейшей и тончайшей «тринитарной теологии»), отстраненных от «профанного» самоописания «простых верующих», которые, как уже отмечалось выше,

⁶⁶¹ 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; Кимелев Ю.А. *Современная западная философия религии*. М., 1989. С.190; Аринин Е.И. *Религия вчера, сегодня, завтра: Курс лекций по истории религии*. -Архангельск, Изд-во Поморского пед.университета, 1993 - Вып.1, С.5, 11, 14-18; Аринин Е. И. *Философия религии. Принципы сущностного анализа: монография*. Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 32 – 33 и др..

⁶⁶² Bleeker C.J. *Epilegomena //Historia religionum*. Leiden, 1971. V.2. P.648.

⁶⁶³ Stolz F. *Grundzüge der Religionswissenschaft*. Göttingen, 1988. S.230.

обычно либо вообще не представляют себе эти высокоспециализированные идеи, или довольствуются их «популярными изложениями».⁶⁶⁴

Множественность и плюрализм современной конфессионально-юрисдикционной религиозности и конституционные гарантии свободы совести ставят под вопрос претензии юрисдикций на исключительный универсализм. Сегодня нет «теологии вообще», «христианства вообще» или «православия вообще», но есть доктринально различающие себя друг от друга «юрисдикции» (к примеру, РПЦ МП, Русская Православная Старообрядческая Церковь, Русская Древлеправославная Церковь и др.). В таком контексте становится востребованным подход основателя интерпретативной антропологии К.Гирца (Clifford Geertz), подчеркивающего евроцентричный, т.е. культуропарадигмальный характер любых представлений о религии, в том числе и тех, которые полагают, что она «скрепляет общество, сохраняет ценности...» (Э.Дюркгейм, П.Бергер), считая более корректным сосредоточиться на средствах «передачи смысла и наделения значением», которые «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».⁶⁶⁵ Он рассматривает «эту деятельность скорее как герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать определение, а не подвести под рубрику и декодировать», с подозрением «относясь к мистическим и каббалистическим оттенкам слова “символ”» и предпочитая «говорить об “интерпретативной антропологии”».⁶⁶⁶ Представляется важным вспомнить и то, что один из классиков современной антропологии К.Леви-Стросс ее важнейшей задачей считал разработку «общей системы отсчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой».⁶⁶⁷ Мы и сегодня очень далеки от создания концепции православия и истории церкви, которую бы приняли и «никониане», и «староверы».

⁶⁶⁴ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 88, 91.

⁶⁶⁵ Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>

⁶⁶⁶ Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>

⁶⁶⁷ Идеализм и религия. М., 1972. С.187.

Таким образом, в современной России под термином «религиоведение» может подразумеваться по меньшей мере три разные исторически сформировавшиеся типологические модели, достаточно явно представленные в современной литературе, в том числе и учебной:

- критико-философское, научно-критическое и самокритичное «ведение о религии и религиях», т.е. «сравнительное» (академическое, неапологетическое, нейтральное, аналитическое, беспристрастное и т.п.) и «центробежное» научно-философское описание и обобщение эмпирических аспектов религии как личностного и социального феномена, предполагающие разработку соответствующих нормативных языков (истории, социологии, психологии, антропологии и т.п.), терминологического аппарата, понятного коллегам из любой страны мира и любого университета;

- нормативное эксклюзивно-фундаментальное «ведение религией», «единственно истинное религиоведение», неразрывно связанное с конфликтом понимания в современном мире, в т.ч. и в России, того, что, собственно говоря, может быть отнесено к категории «связи с высшим порядком, спасающим человека от хаоса» (П.Бергер), поскольку оно дифференцировано сегодня на «истинное богословие» («конфессиональное религиоведение», «сектоведение» А.Л.Дворкина и т.п.), «эзотерическое религиоведение», охранительное «религиоведение силовых структур», правозащитное «юридическое религиоведение», «антиконфессиональное» научно-секуляристское, «научно-атеистическое» или гуманитарно-лаицистское описание и обобщение эмпирических аспектов религии как личностного и социального («отмирающего» или «приватного», «внепубличного») феномена («марксистское религиоведение», «истинный атеизм», выступления в СМИ А.Невзорова в 2010-2014 годах и т.п.);

- академическое «холистическое» или «центростремительное» направление, которое иногда именуют «понимающим», «диалоговым» прояснением личностных и социальных аспектов веры как моментов «тайны бытия индивида в мире», где относительно «рубрики» на верных и неверных, верующих и неверующих, священнослу-

жителей и ученых, но значимы именно компетентность, открытость к диалогу и профессионализм («компетентное религиоведение», «диалоговое религиоведение», «понимающее религиоведение», «метатеология» и т.п.).

Рассмотрим подробнее эти позиции. Сотни тысяч лет традиционно фундаментальное «ведение религией» считалось, подобно тому как «природоведение» учит правильному обращению с природой, эксклюзивной формой научения индивида истинному «поведению» («спасению») в его отношении с бытием, т.е. отношению с Непознаваемым, Сакральным, Богом, Абсолютом, Трансцендентным, Реальностью и т.п., т.е. с «высшим порядком, спасающим человека от хаоса» (П. Бергер), и первой попыткой «отвести место ненадежному в надежном» формой, «которая позволяет обходиться с неизвестным», т.е. другими словами, надзиранием «за границей с неизвестным» (Н. Луман).⁶⁶⁸

Такое «религиоведение» было неотделимо от «эзотерического» и «теологического» образования, приобщения к древним мифолого-магическим знаниям, в которые посвящали только прошедших обряд «инициации». Сегодня «эзотерического» государственного образования в РФ нет, хотя оно, как утверждают некоторые авторы, предлагается не только на бесчисленных коммерческих «курсах», но и в рамках университетского обучения по психологии, психиатрии, философии, религиоведению, культурологии или востоковедению, причем, как полагает П. Градовский, что «в 90% этот диплом будет по специальности ‘Психиатрия’», при этом, правда, уточняется, что от увлечения целительством «медицинская карьера пострадает».⁶⁶⁹ Делаются попытки законодательного ограничения деятельности целителей, колдунов и т.п..⁶⁷⁰ Вместе с тем, в Украине в конце 2008 года в

⁶⁶⁸ Гангнус А.А. Демократия духа. Заметки о мистике, религии и атеизме в эпоху перестройки // Горизонт. 1988. № 5. С. 42 – 50; Бергер, П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. - С. 79; Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 61-62, 64.

⁶⁶⁹ Курсы эзотерического образования//<http://www.bcm.ru/parts/5341>; Высшее эзотерическое образование?//<http://ariom.ru/forum/p1225481.html>; Градовский П. Карта рынка магических услуг: как это устроено?// <http://www.2pgr.ru/karta.php>

⁶⁷⁰ Трифионов. А., Масальцев М. Колдуны-растлители. Мосгордума собирается ввести лицензирование оккультных услуг. URL: <http://religare.ru/article61299.htm>.

«Классификатор профессий Украины» были введены следующие профессии: гадалка, хиромант и астролог. Это вызвало неоднозначную оценку и протесты, о чем, в частности, заявили участники круглого стола в Запорожье: «Мы, граждане Украины, ... считаем, что внесение в Классификатор профессий Украины профессий, которые являются оккультными, а именно: гадалка (КП 5152), хиромант (КП 5152) и астролог (КП 5151) безответственно и противоречит Основному Закону Государства, разрушает христианские ценности и поэтому является опасным для будущих поколений. Мы требуем исключить из Классификатора профессий Украины профессии, которые являются оккультными: гадалка (КП 5152), хиромант (КП 5152) и астролог (КП 5151)». ⁶⁷¹ Следующим шагом, полагают некоторые с иронией, должно быть создание ВУЗов и средних учебных заведений для обучения по «специальности с государственной кодификацией ворожейка, гадалка или хиромант» и «через пять-шесть лет, вместо астрономов, физиков и математиков будут выдавать дипломы государственного образца ‘гадалка высшей категории’ или ‘магистр-хиромант’». ⁶⁷² Суди по масштабам финансового оборота, эта деятельность гораздо более «доходна», чем научное религиоведение, поддерживаемое относительно редкими и скромными грантами.

Ответ на вопрос, относится ли такое образование к области «религиоведческого» или «религиозного», при всей его казалась бы интуитивной ясности, отнюдь не очевиден. ⁶⁷³ Собственно и термин «религиозное образование» является относительно новым, поскольку он занял свое место в европейской педагогической культуре путем вы-

⁶⁷¹ В Запорожье прошел круглый стол на тему легализации колдунов. URL: <http://news.invictory.org/issue25887.html>.

⁶⁷² Украина - рай для экстрасенсов, знахарей, гадалок, хиромантов и астрологов? <http://pravchado.ru/viewtopic.php?t=843>; В Украине могут исчезнуть профессии гадалки, хироманта и астролога // <http://www.bagnet.org/news/ukraine/161002>

⁶⁷³ Лаврентьева А.Ю. Специфика религиозного и религиоведческого образования (социально-философский аспект). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2007. - 218 с.; Ерышева В.А. Юридические и религиоведческие аспекты светскости образования в современной России (социально-философский анализ). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2010.-181 с.; 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. - 207 с.

теснения понятий «христианское образование» и «христианское воспитание». Широко он начинает употребляться в школьной практике только со второй половины XX века в связи с появлением необходимости освещения религиозных аспектов жизни в более открытой и широкой перспективе. В числе факторов, двигавших этот процесс, один из основоположников английской религиозной педагогики Ниниан Сمارт (Ninian Smart) называл секуляризацию общества, экуменические движения, взаимодействие мировых религий в духе постколониализма и растущее на этом фоне осознание необходимости взаимного уважения представителей разных культур.⁶⁷⁴

Так, существуют разночтения в применении термина «религиозное образование» даже между столь близкими культурно и «англоязычными» Англией и США, связанные с различной образовательной стратегией в области изучения религии в этих странах. В Англии (Австралии и большинстве европейских стран) под религиозным образованием стали понимать такое изучение религии в школе, которое носит более или менее критически отстраненный характер, не сопряжено с религиозной самоидентификацией учащихся и противостоит в этом отношении тому, что традиционно определялось как «христианское воспитание» и «катехизация». В США, напротив, религиозное образование сохранило значение конфессионального катехизического обучения и продолжает использоваться в христианском контексте как синоним именно «христианского образования».

Опыт Великобритании и большинства европейских стран может быть также охарактеризован как попытка разделения сфер компетенции церкви, школы и государства без резкой и насильственной ломки мировоззрения своих граждан, что позволило избежать социальных потрясений. На примере США можно отметить, что социально-политические изменения, которые происходят в настоящий момент в обществе, отражают сохранение конфессионально-катехизического понимания религиозного образования как такового. Провозглашение в законодательно-правовых актах свободы совести и возможности свободно проводить религиозное обучение сами по себе еще отнюдь не гарантируют возможности легкого и быстрого синтеза светскости

⁶⁷⁴ Smart, N. The Phenomen of Religion. – Macmillan Press, 1973. – P. 55.

и религиозности в государственной образовательной системе, когда, к примеру, в Великобритании М.Гриммит предложил различать три пути передачи знаний о религии («в религии», «о религии» и «у религии»), которые кратко и просто разъяснил Д.Халл: подчинение авторитету вероисповедной традиции, авторитету науки, авторитету педагогики.⁶⁷⁵ Опыт современной России показывает, что знакомство с разнообразными моделями отношения религии и образования в западных странах востребован, но он требует серьезной социально-философской, педагогической и религиоведческой проработки.

Так, миссионерская и фактически «инструменталистская» позиция предполагает абсолютную ценность и значимость только одной – юрисдикционно-конкретной и «конфессионально-доктринальной» – 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». «Религиовед» видится здесь как «пророк», «мессия», миссионер или священник, умеющий донести до каждого единственно-истинное учение о жизни, отсеченное от всего ложного. Назовем это понимание «юрисдикционно-конфессиональным», поскольку только одна организация (юрисдикция) или конфессия считается носителем универсальной спасительной истины, к которой должны быть причастны все, т.е. каждый должен идентифицировать себя как ее адепт. Сегодня такого рода понимание присутствует в целом ряде конфессионально-юрисдикционных учебных пособий. Совершенно аналогичную структуру имеют и, казалось бы, прямо противоположные трактовки «нормативности» – эзотерическая, правоохранительная, правозащитная, научно-атеистическая, лаицистская и т.п. в тех случаях, когда они утверждают только себя «единственно истинным религиоведением». Фактически все они претендуют на роль эксклюзивной уникально-подлинной «религиоведческой идеологии».

¹⁰⁹ Grimmit, Michael. Pedagogies of religious education - Great Wakering, Essex, England, 2000. - P. 34; Козырев, Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе: Монография. – СПб.: Апостольский город, 2005. - С. 56; Hull, John M. Editorial // British Journal of Religious Education. – 1994. – V. 17 (1). – P. 5.

Особым вариантом нормативно-экслюзивистского подхода можно считать «советское религиоведение», которое, как и «истинный атеизм»,⁶⁷⁶ было не только связано с марксистским концептуальным аппаратом, служившим как для попыток объективного системно-целостного понимания религиозных феноменов (работы В.К. Никольского, Н.М. Никольского и многих других исследователей⁶⁷⁷), но и выступало теоретическим основанием для практики «воинствующего атеизма», применявшего «системные знания» и силовые структуры для ускорения ожидаемого «отмирания религии». В свою очередь этот подход встречает критику со стороны конфессионального направления, рассматривающего такие исследования как «идеологию», «светскую религию» и (или) «квазитеологию».⁶⁷⁸

Такого рода подходы могут показаться единственно «религиозным», «христианским» или «церковным» отношением «верующих» к «подлинному» пониманию и обучению религии, однако, это отнюдь не так просто. Важно отметить то, что в самом христианстве такое экслюзивистское самопонимание прошло целый ряд этапов, в рамках которых формировалось и совершенно иное воззрение, которое можно назвать «этико-неконфессиональным» («христиане до Христа», «безрелигиозное христианство» и т.п.), упоминавшиеся выше. Очевидно, что самими «верующими» и «православными» авторами утверждается возможность «быть христианином» (т.е. иметь христианскую идентичность) без «вовлеченности в юрисдикцию», так как, к примеру, Моисей или Сократ, конечно, не были членами РПЦ (МП) или любой другой собственно «религиозной» юрисдикции.

Сложность глубинного понимания самого себя в соотношении с «конфессиональными традициями» представлена в широком культурном контексте в известной парадоксальности упоминавшейся выше «японской религиозной идентичности», когда в ответ на вопрос о том, «какова их вера», японцы отвечают, что они атеисты, синтоисты,

⁶⁷⁶ Гангнус А.А. Демократия духа. Заметки о мистике, религии и атеизме в эпоху перестройки // Горизонт. 1988. № 5. С.4 – 50.

⁶⁷⁷ Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006. С. 19 – 25.

⁶⁷⁸ В совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ // Религия и право. 1998. № 1–2 (4–5). С. 36.

буддисты и христиане одновременно или поочередно, поскольку в первый день Нового года они направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, а во время похорон выступают как люди, «смирненно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом».⁶⁷⁹ В нашей культуре хорошо известно, что народная религиозность иногда характеризуется как феномен «двоеверия» («троеверия» или «поливерия»), когда элементы христианства соединяются с рудиментами («пережитками») «язычества», «магии» и «анимизма».⁶⁸⁰

Такая «ненормальная» идентификация, однако, свойственна не только японцам или «простому народу», но и уже упоминавшемуся нами классику европейской культуры И.-В.Гете, который даже создал «себе религию для личного употребления»,⁶⁸¹ религию «новорожденности», веры в «способность на невозможное», на пересмотр и переоценку («руинизацию») всех традиционных форм ради постижения таинственной истины.⁶⁸²

Парадоксальность фундаментальной природы веры и религиозности, в отличие от рационального знания, собственно науки, и состоит в том, что «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».⁶⁸³ Православие, любая религия вообще, в принципе не то же самое, что, к примеру, физика, математика или инструкция по пользованию телевизором, вера вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, которой можно «овладеть» и управлять, ибо она всегда предполагает «тайну», «огоньки Пятидесятницы», по словам С.С.Аверинцева.⁶⁸⁴ С другой

⁶⁷⁹ Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// <http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic>

⁶⁸⁰ Иванова И.И. Двоеверие// Религиоведение. Энциклопедия, 2006, с.274-275.

⁶⁸¹ Гете, И.-В. Из моей жизни: Поэзия и правда // И.-В.Гете Собрание сочинений в 10 т.Т.3. - М.,1976. - С.. 538; Шадрин О.Н. Социально-философский анализ феномена целостности мировоззрения (на материале творчества И.-В.Гете). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2007. - 221 с.

⁶⁸² Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. - М.: Мысль, 1989. - С. 66, 56.

⁶⁸³ Bleeker C.J., *Epilegomena/Historia religionum*. v.2, Leiden, 1971, p.646-647.

⁶⁸⁴ Аверинцев С.С. Некоторые языковые особенности в Евангелиях// http://krotov.info/lib_sec/01_a/ave/rin95.htm#444

стороны, интуиция незримого присутствия «Высшей Подлинности», как показывает история христианства, не остается только «потокотом индивидуальных озарений» и интуитивно ощущаемых «огоньков» в сообществе «экстатичных одиночеств», но манифестируется в нескольких устойчивых и самосохраняющихся «институциональных» формах сообществ («церквей», «экклесий», «конгрегаций», «деноминаций» и т.п.), формулирующих самоописания и самоопределения в терминах определенной «доктрины», так или иначе связанной с «властью» и социальным контекстом.

Этой неустранимой интимной сложности каждой личности и сообществ противостоит иное отношение к вопросу о своей религиозной идентичности, когда, к примеру, «из опыта Боснии, Кавказа, Судана прекрасно известно, что, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб», поскольку сегодня часто «религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность», когда каждый может быть «полуфранцузом» и «полуарабом», оставаясь при этом одновременно гражданином и Франции, и Алжира», однако, совершенно недопустимым считается «быть полукатоликом и полумусульманином».⁶⁸⁵ Те же проблемы существуют и у нас, когда, к примеру, Л.Н.Митрохин назвал себя «православным атеистом»,⁶⁸⁶ то вызвал весьма резкую критику «Атеистического сайта», написавшего что «академик Лев Митрохин сказал глупость».⁶⁸⁷

Такого рода полемика, выражающая приемлемые для Японии, университетской профессуры или И.-В. Гете формы самоидентификации, опирается на давнюю традицию придавать понятию «причастность христианству» разделительное значение, поскольку в истории церкви периодически делались попытки свести все личное, естественное и неустранимое многообразие к некоторому единому «вооб-

⁶⁸⁵ Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // <http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm>

⁶⁸⁶ О религии, атеизме и православии. Академик Лев Митрохин отвечает на вопросы портала «Религия и СМИ» // http://www.religare.ru/2_1062.html

⁶⁸⁷ О религии, атеизме и православии. Академик Лев Митрохин отвечает на вопросы портала «Религия и СМИ» и читает комментарии «Атеистического сайта» // <http://www.ateism.ru/articles/demian038.htm>

ражаемому сообществу» (в терминах Б.Андерсона⁶⁸⁸), имеющему определенную однородность, сходство, одинаковость составляющих его членов, ибо только это и позволяет дифференцировать себя от «иных причастностей», в том числе и от того, что С.И.Фудель называл «призраком Церкви», совершающим «в истории страшное дело провокации»,⁶⁸⁹ причем наличие у церкви «двойника» осознавалось еще и до христианства, когда, к примеру, в Псалмах говорилось о «церкви (экклесии) лукавствующих» (Пс. 25:5).

Именно такой «этико-неконфессиональный» подход, по существу, лег в основу «сравнительного» направления, где «ведение» понимается уже не как способ постижения «Единственной Истины», но как значительно более скромное, непритязательное и самокритичное научно-философское, рациональное описание конкретного многообразия социальных феноменов, относимых к сфере «религиозного», где важнейшим этическим и собственно научным 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.).

Особым направлением можно считать работы Ю.А. Кимелева, который рассматривал религиоведение как своего рода «метатеологию», в силу его неразрывной связи с анализом теологических утверждений, с вопросами предельно общего постижения бытия человека в мире.⁶⁹⁰ На таком концептуальном уровне, по мнению Н. Лобковица, можно было задать вопрос: «не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?». ⁶⁹¹ А.В.Михайлов утверждал, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль заключает в себе теологические импликации» и в

⁶⁸⁸ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 31.

⁶⁸⁹ 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.

⁶⁹⁰ Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М. : Мысль, 1989. С. 190.

⁶⁹¹ Лобковиц Н. Предисловие // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1 / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М. : Канон+, 1996. С. 14.

этом смысле она всегда есть «известное богословие».⁶⁹² Теология, философия («метафилософия» и «метатеология») здесь понимаются в статусе предельно фундаментальных «мета-форм» миропостижения. Автор данного текста тоже отмечал взаимообусловленность «метатеологии» и «метафилософии» как особого уровня диалога теологии и религиоведения.⁶⁹³

Данный концептуальный стиль характерен для направления, стремящегося к «понимающей», феноменологической, интерпретативной, герменевтической методологии.⁶⁹⁴ Здесь религия принципиально принимается 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 конфессиональной или научной причастности, т.е. рубрикация исследователей на «верующих и неверующих» («православных и инославных»), в равной мере оценивается как «вовлеченность», которая, однако, еще ничего не говорит об их таланте, профессионализме 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, увидеть в «ином» себя, включив и себя в «макротеорию» бытия личности в мире, но при этом и не «скатиться» в конфессиональное, атеистическое, лаицистское, гуманистическое или эзотерическое «апологетическое миссионерство».

В целом можно сказать, что уже в самом названии «религиоведение» содержится возможность альтернативного его истолкования, заключающаяся в поляризованности самого общего понимания как

⁶⁹² Михайлов А.В. Вместо предисловия //Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. С.XLVII.

⁶⁹³ Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: монография. Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 32 – 33.

⁶⁹⁴ Аринин Е.И. Религия вчера, сегодня, завтра: Курс лекций по истории религии. - Архангельск, Изд-во Поморского пед.университета, 1993 - Вып.1, С.5, 11, 14-18; Ересько М.Н. Введение в диалоговое религиоведение: учебное пособие. Тюмень : Печатник, 2006.

«ведения», так и «религии» в современной культуре. С одной стороны, особенностью терминов, заканчивающихся на «-ведение» (источниковедение, искусствоведение, кантоведение, сектоведение в богословии и т.п.), является то, что они отражают позицию внешнего рассмотрения исследуемого предмета. Так, к примеру, в православной апологетике «сектоведом» считается именно православный богослов, а не сам адепт «сектантского» (с точки зрения православного богословия) исповедания, так же как и в светской культуре «кантоведение» не тождественно «кантианству».

Вместе с тем, светское «кантоведение», в отличие от конфессионального «сектоведения», призвано не обличать, но исследовать и понять. Собственно само светское «религиоведение», как уже отмечалось выше, возникает в XIX веке в оппозицию именно конфессиональной апологетике в качестве «science», т.е. академического, непредвзятого, объективного и научно-описательного исследования. Академическое «ведение» в этих случаях противопоставляется как внешняя и объективная позиция беспристрастного наблюдателя заинтересованности, вовлеченности, субъективности и, в силу сказанного, односторонности позиции «сектоведа». Важнейшей причиной невозможности «сектоведения» как академической дисциплины является отсутствие единства между самими «сектоведами», поскольку в разных юрисдикциях «сектами» и «еретиками» считаются разные социальные сообщества («юрисдикции»), не существует и универсального понятия о самой «Церкви», т.е. общепринятой «экклесиологической доктрины».

Все эти проблемы связаны с решением вопроса о природе и границах Церкви, поскольку и сегодня, в XXI веке, как это ни парадоксально, утверждается что «ни Вселенские соборы, ни учителя Церкви “классического” периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую эпоху».⁶⁹⁵ Г.В.Флоровский отмечал, что на практике, самим «образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим по-

⁶⁹⁵ Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

рогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"». ⁶⁹⁶ Это предполагало разработку конкретных 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, как уже отмечалось, до сего дня дискуссии о «конфессионализме», «экуменизме», «акривии» и «икономии». ⁶⁹⁷

С другой стороны, помимо внешнего отношения, слово «ведение» может выражать и собственно «внутреннее», целостное постижение сущности исследуемого предмета, дающее возможность им «ведать» и осуществлять его «ведение», или управление данными феноменами, как это подразумевается в словах «природоведение», «правоведение» или «ведомство». ⁶⁹⁸ Именно внутренняя убежденность в подлинности только своего понимания бытия как уникального и единственного по своей абсолютной значимости «ведения», которому нужно быть «верным», служила мощным импульсом «поведения», приводившего к конфликтам, преступлениям, войнам и трансформации духовного мира отдельных индивидов, народов и целых континентов.

Дополнительную сложность проблеме придает то, что поляризованность характерна и для основных значений слова «религия», о котором уже подробно говорилось выше. Словари фиксируют две основные группы прямых языковых значений данного слова – субъективно-личностные (религия как индивидуальная «вера», «верность», «религиозность») и объективно-общие (религия как институциональное «вероисповедание», «богопочитание», «конфессия», традиция). В переносном смысле «религией» называют вообще все, чему «поклоняются». ⁶⁹⁹

⁶⁹⁶ Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

⁶⁹⁷ Протоиерей Георгий Флоровский. О границах церкви. <http://www.koinonia.orthodoxy.ru/florovski.html>

⁶⁹⁸ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1983. С.65.

⁶⁹⁹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т.IV. С.90–91; Словарь современного русского литературного языка. М., 1961. Т.12. С.1199; Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1989. С.674.

Соответственно с этим религиоведение должно изучать все многообразие форм как эмпирической «религиозности» индивидов, так и их «сообществ» (конгрегаций, объединений, конфессий), причем последние, как показывает европейская история, нередко могут отрицать сам факт принадлежности к категории «религия» представителей других сообществ (причисляя их к «язычникам», «сектантам», «раскольникам», «иноверцам» и т.п.). История показывает, что в европейской культуре термин «религия» ('religio') относился как к античному политеизму, так и к христианскому тринитарному монотеизму; как к объективно существующим массовым конфессиям, исповеданиям, эксплицирующимся в универсальных теологических системах, так и к переживанию уникальной субъективной устремленности к Богу, Трансцендентному, Абсолютному, Сакральному; как к объективным феноменам, эмпирическим явлениям, так и к их теоретической сущности, универсальным основаниям.⁷⁰⁰ Такое многообразие конкретных значений рассматриваемого термина может порой выступать поводом для отказа от использования самого термина «религия» в силу его неопределенности и замещения его более инструментальными, корректными и однозначными аналитическими понятиями – «исторически сложившаяся традиция» и «личная вера мужчин и женщин».⁷⁰¹

3.2. Религиоведение как «область исследований»

Соответственно, религиоведение выступает как попытка постижения единства всего этого многообразия, что ставит проблему его собственного статуса: является ли оно только единой «областью исследований», сводимой к совокупности вполне самостоятельных филологических, исторических, философских, антропологических, социологических, психологических и т.п. исследований, связанных только предметом, или же оно выступает как отдельная самостоятельная дисциплина, со своим категориальным и методологическим

⁷⁰⁰ Аринин, Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. - С.225-243.

⁷⁰¹ Smith W.C. The Meaning and End of Religion., L., 1978. P.47; Bleeker C.J., Epilegomena // Historia religionum. Leiden, 1971. V.2. P.648; Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С.152–154.

аппаратом. Тема сведения или подчинения дисциплин имеет, помимо глобального, еще и характерный отечественный контекст.

В академической сфере термин «религиоведение», прежде всего, как и во всем мире, может относиться к широкому спектру эмпирических исследований различных культурно-исторических феноменов, относимых к области «религии», которые в течении нескольких столетий ведут такие академически уважаемые научные направления как история, филология, востоковедение, фольклористика, литературоведение, антропология, социология или психология.⁷⁰² Проблемой для таких истолкований является то, что сами представители этих наук, т.е. востоковеды (к примеру, индологи, китаеведы или японисты и т.п.), социологи, антропологи и т.п. могут не считать себя «религиоведами», поскольку это явно или неявно предполагает некую подчиненность их исследования «иной» институциональной надстройке – «собственно религиоведению», отличной от их собственной уважаемой науки. Такая ситуация порой ведет к сложностям как при попытках создания проекта комплексного междисциплинарного исследования, так и при представлении исследований разных специалистов в качестве «элементов» собственно религиоведения, что иногда трактуется как попытка «присвоить себе чужие результаты» и создать «эkleктический текст».

Особую сложность проблеме придает то, что институционально «религиоведение» и соответствующие кафедры в российских университетах возникают на философских факультетах только в 1990-е годы XX века, когда была введена эта образовательная специальность, бакалавриат и магистратура. Очевидным, однако, было то, что философы не могут академически корректно излагать материал из почти 50 дисциплин, включая в себя историю религии, социологию религии, психологию религии и т.п., требующих профессионалов-специалистов из этих давно уже дифференцированных и самостоятельных специальностей. Это с начала «Перестройки» создавало определенные трудности для участия в международных проектах, в

⁷⁰² 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

том числе и в сотрудничестве со старейшим мировым религиоведческим движением IAHHR (International Association for the History of Religions), где сотрудничают не столько философы, сколько именно историки, социологи, филологи и другие «эмпирические» исследователи религии.

Структурно и УМО по религиоведению функционирует при философском факультете МГУ им. М.В. Ломоносова, в отличие, к примеру, от УМО по теологии. Вместе с тем, сама «рубрикация» религиоведения как раздела «философии» иногда рассматривается как продолжение известной традиции советского периода, когда кафедры научного атеизма философских факультетов (или укомплектованные носителями философских степеней) контролировали исследования религии, к примеру, социологами. Можно вспомнить, что социология религии в советское время, с одной стороны, понималась как «одна из отраслей религиоведения», причем подчеркивалось, что «марксистская социология религии является разделом научного атеизма», который «изучает социальную детерминированность религии, закономерности ее возникновения, развития, функционирования и отмирания, ее элементы и структуру, место и роль религии в обществе».⁷⁰³ С другой стороны, сами советские социологи полагали, что социология религии – это «область социологии, изучающая религию и религиозность».⁷⁰⁴

Дополнительную запутанность ситуации придавало и то, что в те же 90-е годы одновременного с религиоведением были введены первоначально почти неразличимые от него государственные образовательные стандарты по направлению «теология», в чем многие усмотрели попытку замены прежнего научно-атеистического идеологического контроля на новый, но уже «теологический», причем эти подозрения сохраняются и сегодня. Появились публикации, где светские курсы по религиоведению начинали квалифицировать как «квизитеологию», позднее сформировалось «конфессиональное религио-

⁷⁰³ Социология религии // Атеистический словарь. М., 1983. С. 460.

⁷⁰⁴ Социология религии // Краткий социологический словарь. М., 1988. С. 368.

ведение»,⁷⁰⁵ и вся ситуация с перспективами и соотношением данных образовательных направлений в целом не сильно прояснилась и сегодня. Сложилась конфликтная ситуация, которую иногда объясняют идеологически, поскольку «религиоведы», по мнению В.Д. Пузанова, «в большинстве своем ранее преподававшие научный атеизм», выступили против «введения теологии в вузы» и их основными аргументами было то, «что новая специальность противоречит светскому характеру государства, усилит рознь между религиозными общинами страны».⁷⁰⁶ Действительных аргументов было за годы обсуждений высказано гораздо больше, в том числе и юридического характера, однако ясности нет и сегодня, определенное противостояние сохраняется, хотя оба направления остаются близкими и, к примеру, в государственном стандарте по религиоведению второго поколения присутствовала дисциплина «Христианская теология (богословие)», а будущие теологи и студенты Московской Духовной Академии изучают «религиоведение».⁷⁰⁷

Сегодня появилось религиоведческое правозащитное движение (манифестировавшееся, к примеру, в упоминавшейся выше акции 2009 года «Инквизиторам - нет!»⁷⁰⁸), возникшее в ответ на негласное возникновение «охранительно-силового религиоведения», представляющего собой интуитивную убежденность некоторых представителей силовых структур и госслужащих в своем долге «сектобщества» и следования известному принципу императора Юстиниана «одно

⁷⁰⁵ В совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ // Религия и право. 1998. № 1–2 (4–5). С.36; Религии мира: Пособие для учителя / Я.Н.Щапов, А.И.Осипов, В.И.Корнев и др., под ред. Я.Н.Щапова. М., 1994. С.6; Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М., 1997; Чернышев В.М. Религиоведение. Киев: Общество любителей православной литературы, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003; Галахов И.И. Религиоведение. Богословско-философское исследование. М.: Изд-во «Фонд-ИВ», 2008; Абачиев С.К. Православное введение в религиоведение: Курс лекций. Изд. 2-е. М.: РОХОС, 2010.

⁷⁰⁶ Пузанов В.Д. О новой специальности – теология // Сибирская православная газета. 2003. № 8. URL: <http://www.ihus.ru/82003/obr2.shtml> (дата обращения: 22.09.10).

⁷⁰⁷ Сафонов Д.В. «Религиоведение» как учебная дисциплина в Московской духовной академии. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/740746.html> (дата обращения: 25.08.2010).

⁷⁰⁸ ДОКУМЕНТ: Обращение организаторов Всероссийской бессрочной акции за свободу совести "Инквизиторам - нет!"// <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=73978&type=view>

государство, одна религия, один закон», превращавшего духовное многообразие в унифицированную нормативность «легитимного правоверия», отступление от которого приравнивалось к преступлению против государства.⁷⁰⁹ На практике это выражалось в ряде законодательных инициатив, направленных на усиление присутствия православия в общественной жизни, отказе ряду религиозных объединений в перерегистрации, целой серии публикаций СМИ и даже издании учебных пособий, содержащих дискриминационные формулировки, вызвавшие скандалы и т.п..⁷¹⁰ Университетское академическое религиоведение оказалось вовлечено в столкновение острейших вопросов выбора путей развития современной России, связи нового и традиционного, подлинного и ложного, «нормативности», «светскости» и «религиозности», «возрождении духовности» и «спасения молодежи», «укрепления нравственности» и преподавания «Основ православной культуры», защиты конституционных прав гражданина и множества других жгучих проблем.

Важно в этом контексте вспомнить и то, что методологическую проблематичность центробежно-эмпирического религиоведения отмечал С.С. Аверинцев, который полагал, что оно, только разбирая на части конкретную «плоть веры как таковой», способно сделать исследуемые феномены закрытыми для нас, если «у нас нет достаточно глубокого понимания вдохновившей их веры»,⁷¹¹ которое, как предполагается, возможно только в рамках теологии или феноменологии

⁷⁰⁹ Гревс И. Юстиниан // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.3. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1995. С.288.

⁷¹⁰ Фадеев П.Г. О реализации федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» в Приморском крае // Российское законодательство о свободе совести в 80 – 90 г.г. XX в. М., 1999. С. 143; Язык вражды в СМИ. URL: <http://xeno.sova-center.ru/213716E/> (дата обращения: 15.08.2010); Медведко, С. Религиозная ситуация и законодательство в сфере государственно-конфессиональных отношений в России. С. Медведко // Пределы светскости: общественная дискуссия о принципе светскости государства и о путях реализации свободы совести / сост. А. Верховский. - М.: Центр «Сова», 2005. С. 344-345. Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера // (справочник). Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник No 1. Изд. 2-е, переработ. и дополн. Ростов-на-Дону, 1998. URL: <http://www.kulichki.com/moshkow/HRISTIAN/spiski.txt>. (дата обращения: 24.12.2009).

⁷¹¹ Аверинцев С.С. Предисловие //Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии. М.: Слово, 1991. С.5.

религии, причем последняя у нас до сих пор является одной из наименее разработанных дисциплин (классический тест Р.Отто «Священное» 1917 года был опубликован только 90 лет спустя в 2007 году, хотя в 2003 году некоторые материалы и были изданы в журнале «Религиоведение»⁷¹²). Сам С.С.Аверинцев полагал, что труды А. Меня являются примером «интеллигентной позиции», способной преодолеть односторонности «школьно-богословского», «религиоведческого» и «историко-культурного» подходов, исключая как «уго-варивание-вербовку в прозелиты», так и «грубое разоблачительство», делающих беспредметным «главный смысл», который, собственно, и нуждается в понимании, поскольку именно ради него «люди не глупее нас тратили свои жизни».⁷¹³ Сегодня к этим смыслам и ценностям обращаются с одной стороны, «конфессиональное религиоведение»⁷¹⁴, ставящее себе целью создание описаний многообразия религий с точки зрения одной конкретной конфессии, нередко апологетически-миссионерских, и, с другой, «диалоговое религиоведение», семиотически изучающее бытие религиозных смыслов в культуре.⁷¹⁵ Важным изданием, подводящим своего рода итог двух десятилетий развития этих направлений, стал «Справочник религиоведа», содержащий описание (самоописание) религиоведческих центров и кафедр страны.⁷¹⁶ Фактическое положение дел в ситуации современной реформы образования и демографического спада ведет к тому, что число последних стремительно сокращается в последние годы.

Религиоведение, как представляется, в широком культурном контексте можно рассматривать как своего рода «Розеттский камень», который, как известно, благодаря выбитым на нем трем идентичным по смыслу текстам, стал отправной точкой для расшифровки египетских

⁷¹² Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб:СПбГУ, 2007; Отто Р. Священное. Религиоведение 2003, 1. С.113-128.

⁷¹³ Там же. С. 5 – 6.

⁷¹⁴ Максимов Ю., Смоляр К. Православное Религиоведение. Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. – 304 с.

⁷¹⁵ Ерьсько М.Н. Введение в диалоговое религиоведение: учебное пособие. Тюмень : Печатник, 2006. С. 4.

⁷¹⁶ Справочник религиоведа. Выпуск 1: Религиоведческие образовательные, научные и общественные институции современной России и Украины. [Текст]/НИИЦ, МАР;/Отв.ред.Т.А.Фолиева, О.Я.Муха и др. – Волгоград, 2009.

иероглифов. Исторически «религиоведение» выступает как «наука», и как «медиум», т.е. своего рода «послание» (в терминах М. Маклюэна), «средство массовой коммуникации»⁷¹⁷ для «верующих» и «неверующих», «воцерковленных» и «невоцерковленных», т.е. некоторый «посредник», создававшийся как «верующими», так и «неверующими» исследователями для описания той одной и единственной реальности, которая охватывается термином «религия». Без такого «Розеттского камня» эти сообщества часто не могли бы найти общего языка, превращаясь в изолированные замкнутые «гетто» и враждующие «субкультуры».

Б. Гройс отмечал, что формула М. Маклюэна «медиум есть послание», позволила очертить «горизонт, в рамках которого по сей день движется медиа-теоретический дискурс».⁷¹⁸ Необходимо понимать, что «высказывая нечто, то есть комбинируя определенные знаки в контексте знаковой игры так, что эта комбинация передает вкладываемый нами смысл, мы defacto делаем не одно высказывание, а два разных», причем если первое «высказывание содержит то, что мы сознательно хотели высказать», то «второе высказывание, неподвластное нашему сознательному контролю», образует «своего рода послание позади послания – и вне контроля говорящего субъекта».⁷¹⁹

Наше время, называемое «постмодерном» или «постпостмодерном», тем не менее, так или иначе, принадлежит к грандиозной эпохе последних пяти последних столетий мирового развития, где именно науки (science) как неотъемлемый компонент мировой культуры, выступили в качестве эффективного «средства» и «посредника», помогающего принимать правильные решения и определять наиболее эффективные пути решения тех острых проблем, которые в последние десятилетия приобрели очевидно конфессиональный или этноконфессиональный характер. В таком контексте сам термин «религиоведение» и данная рубрикация становятся новым соответствующим маркером присутствия (или отсутствия) власти государственного (в т.ч.

⁷¹⁷ Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. М.: Кучково поле, 2011, с.9; Федоров А. Терминология медиаобразования // <http://www.mediaeducation.ru/publ/fedorov/terminy.htm>

⁷¹⁸ Гройс Б. Медиум становится посланием // <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/gr13.html>

⁷¹⁹ Гройс Б. Медиум становится посланием // <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/gr13.html>

министерского) контроля, академического экспертного сообщества и личной дифференцированной ответственности каждого как «ученого», «верующего» и «гражданина».

Б. Андерсон отмечал, что «великой заслугой традиционных религиозных мировоззрений ... была их озабоченность человеком-в-космосе, человеком как родовым существом и хрупкостью человеческой жизни».⁷²⁰ В этих условиях любая форма образования понималась как форма приобщения к сакральному космосу, т.е. выступала формой именно религиозного образования, которое дифференцировалось на «духовное» (теологическое, для воспроизводства духовенства) и светско-«мирское» (для воспроизводства прихожан), т.е. предполагалась естественность и обязательность принудительного воспитания соответствующей религиозной идентичности. Формирование национальных государств и появление аристократического сообщества «философов и ученых», отдельные представители которого принадлежали к различным конфессиям, приводят к появлению таких форм личной идентичности как «неконфессиональный верующий», «мистик», «эзотерик», «верующий вообще», «деист», «неверующий», «атеист», «агностик» и т.п.

Сегодня сложилось известное противоречие между «проправославным консенсусом», особенно «номенклатурным», поддерживаемым рядом масс-медиа, с одной стороны, и действующей Конституцией РФ, с позиций которой очевидно, что дисциплина «Основы православной культуры» не может быть значима и принудительно навязана (о чем и сегодня порой пишут как о единственном «спасении образования и всей страны», хотя есть новый ФЗ «об образовании») не только для «россиян» (т.е. всего гражданского населения России, где присутствуют люди с неправославной религиозной идентичностью), но даже для «русских» (т.е. этнической группы, поскольку среди русских не все православные, как и не все православные – русские) и собственно «православных» (поскольку к «воцерковленным» из них относятся от 2 до 12 %). Важно вспомнить и то, что мировое православие еще в XIX веке выступило против «ереси филетизма», т.е. «де-

⁷²⁰ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 34.

ления Церкви на национальном принципе», поскольку христианство – не этническая религия по самой своей «природе» и концептуальному статусу.⁷²¹

Закон РФ «Об образовании» (1997), в противоположность некоторым «консенсусным стереотипам обыденного сознания», утверждает «гуманистический характер образования, приоритет общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, свободного развития личности», специально подчеркивая «светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях», который должен сочетаться с «воспитанием гражданственности, трудолюбия, уважения к правам и свободам человека, любви к окружающей природе, Родине, семье», а «содержание образования должно содействовать взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами независимо от расовой, национальной, этнической, религиозной и социальной принадлежности, учитывать разнообразие мировоззренческих подходов, способствовать реализации права обучающихся на свободный выбор мнений и убеждений».⁷²² Новый Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ "Об образовании в Российской Федерации" прямо «запрещает педагогам государственных и негосударственных образовательных организаций использовать образовательную деятельность для религиозной или антирелигиозной агитации... запрещается пропагандировать «исключительность, превосходство либо неполноценность граждан по признаку социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности, их отношения к религии, в том числе посредством сообщения обучающимся недостоверных сведений об исторических, о национальных, религиозных и культурных традициях народов» (ч. 3 ст. 48)», причем «нарушение данных запретов может привести к увольнению педагога как не прошедшего аттестацию».⁷²³ Это ставит педагога в особую ситуацию «когнитивной апории», поскольку, с одной стороны, он должен учить детей любви к предмету, т.е. к примеру, к православию, то-

⁷²¹ Павленко Е. Ересь филетизма: история и современность// http://www.pravoslavie.ee/docs/eres_filetizma.pdf; Дудченко А. Русский мир – манифест филетизма ?// <http://www.bogoslov.ru/text/505334.html> и др.

⁷²² Закон РФ «Об образовании» // Российская газета. 1997. № 226. 22 ноября.

⁷²³ Зайчикова Е. Новое о религиозном образовании в законодательстве // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2909305.html> (дата обращения: 23.04.2014).

гда как, с другой, он не должен фокусироваться на «исключительности» православия (любой другой традиции), чреватой «религиозными войнами в школе». С таких позиций знания о религии, как и о культуре, литературе, музыке и т.п. может получать и распространять любой человек, имеющий соответствующую профессиональную подготовку, что делает возможным тот кажущийся обыденному массовому сознанию странным факт, что, к примеру, в конкурсе 2010 года на лучший в России урок по христианству победила мусульманка, причем патриарх Кирилл лично вручил ей награду.⁷²⁴

В этой связи хотелось бы еще отметить важность сложившейся практики педагогической и преподавательской деятельности в области «религиоведения», поскольку, как писал М.Г. Писманик, «знания о религии необходимы... для поддержания взаимопонимания и гражданского сотрудничества между верующими и неверующими согражданами, для внедрения установок корректного, уважительного отношения между приверженцами разных конфессий», причем «взаимопонимание, готовность к гражданскому сотрудничеству с представителями разных мировоззренческих ориентаций – важнейшие, на наш взгляд, критерии воспитанности индивида», без чего «невозможно обрести осознанное мировоззренческое самоопределение».⁷²⁵ Г.А.Геранина показала, что студенты, в учебных программах которых есть курсы по религиоведению, проходят своего рода «школу толерантности», в отличие от тех, у которых данная дисциплина в силу особенностей новых стандартов, оказывается исключена,⁷²⁶ причем последних, к сожалению, в условиях современной реформы системы высшего образования, становится все больше и больше, при этом данные тенденции совпали с известным усилением националистических настроений в молодежной среде, повсеместно провоцирующих воинственную интолерантность, вплоть до преступлений неонационалистов и скинхедов.

⁷²⁴ В конкурсе на лучший в России урок по христианству победила мусульманка. URL: <http://www.o-p-k.ru/news/157.html> (дата обращения: 23.09.2010).

⁷²⁵ Писманик М.Г. Сложные аспекты преподавания религиоведения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 3. М. : Изд-во РАГС. С. 314.

⁷²⁶ 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.160-169.

В этой связи важно обратиться к термину «толерантность», который среди других слов, обозначающих нормативность идеала ненасилия в социальных системах, сегодня оказывается одним из сравнительно востребованных в современном интернете, к примеру, в поисковой системе Google на 14 октября 2011 года можно было найти около 6 800 000 документов по теме «толерантность», тогда как «терпимость» – 1 600 000, а «веротерпимость» – 1 400 000, а на 03.11.2014, соответственно, 947 000, 385 000 и 136 000. «Национальный корпус русского языка» показывает, что «толерантность» присутствует в 74 документах, имея только 108 вхождений (на 03.11.2014), причем «пиковое» его употребление приходится на 2008, 2004 и 1980 годы.

Слово толерантность появляется в русском языке в либеральных изданиях XIX века, так, к примеру, М.М. Стасюлевич в «Опыте исторического обзора главных систем философии истории», опубликованном в 1866 г., писал: «Как же следует действовать и мыслить, чтобы не нарушать справедливости в этом мире? Tolerance – вот главное правило того, кто действует там, где все ошибаются».⁷²⁷ Вместе с тем, данная «лексическая единица» не зафиксирована ни в «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля, ни в других толковых словарях XVIII-XIX веков.⁷²⁸ Данное слово на русский язык обычно переводилось как «терпимость», семантические особенности которого были представлены в словарях, к примеру, В.И. Даля, где мы читаем, что «терпеливый начальник, учитель, спокойный, рассудительный, великодушный, снисходительный», «в терпении является сила и величие духа, терпение же есть признак кротости, смирения, снисхождения», тогда как нетерпение – «спешливость, непостоянство, опрометчивость, горячность, запальчивость, требовательность».⁷²⁹ Содержательная статья «Терпимость, понятие» Э. Радлова в Энциклопедическом Словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона фокусируется

⁷²⁷ Сметанин В.А. О проблемных аспектах толерантности в эволюционном ракурсе// http://pravmisl.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=459

⁷²⁸ Аболин Б.И. Слово «толерантность» в русской лексикографии: основные элементы значения. <http://www.jurnal.org/articles/2008/fill4.html>

⁷²⁹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М.: Русский язык, 1980. С.402.

уже преимущественно на вопросах веротерпимости, актуальных в свете Указа «Об Укреплении Начал Веротерпимости» от 17 апреля 1905 года.⁷³⁰

Современные словари производят это слово от лат. *tolerantia* (терпение, терпимость), выделяя три основных значения, первые два из которых гуманитариям, среди которых это слово сегодня наиболее распространено, могут показаться странными: 1) иммунологическое состояние организма, при котором он неспособен синтезировать антитела в ответ на введение определенного антигена при сохранении иммунной реактивности к другим антигенам. Проблема толерантности имеет значение при пересадке органов и тканей...2) Способность организма переносить неблагоприятное влияние того или иного фактора среды...3) Терпимость к чужим мнениям, верованиям, поведению.⁷³¹ Более детальные исследования выделяют целый ряд тонких различий в двух группах значений - медико-физиологического (1-3) и социально-этического (4-20) характера:

1. Выносливость по отношению к неблагоприятным эмоциональным факторам.

2. Отсутствие или ослабление реагирования на какой-либо неблагоприятный фактор в результате снижения чувствительности к его воздействию.

3. Привыкание организма к воздействию какого-либо агента (например, химического вещества), так что вводимая доза уже не производит желаемого эффекта и ее приходится повышать.

4. Неосуждение, терпимость к чужому образу жизни, поведению, обычаям, чувствам, мнениям, идеям, верованиям.

5. Терпимость по отношению к критике другими своих идей, позиций и действий и т.д.

6. Непредубежденность в оценке людей и событий.

7. Умение спокойно, без враждебности воспринимать чужие взгляд, убеждения, традиции, характеры, культуру и религию.

⁷³⁰ Радлов Э. Терпимость, понятие Энциклопедический Словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона (В 86 томах с иллюстрациями, таблицами и дополнительными материалами) // <http://alcala.ru/brokgauz-slovari/izbrannoe/slovar-T/T2807.shtml>

⁷³¹ Толерантность // <http://www.classes.ru/all-russian/russian-dictionary-synonyms-term-86016.htm>

8. Уважение и признание равенства, отказ от доминирования и насилия, признание многомерности и многообразия человеческой культуры, норм поведения, отказ от сведения многообразия к единому целому, и преобладанию какой – либо одной точки зрения.

9. Принятие другого таким, какой он есть..

10. Уважение прав человека.

11. Признание того, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям и обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность.

12. Умение принять, стерпеть недолжное.

13. Умение принимать без протеста к чужому.

14. Позволение другому существовать.

15. Прекращение состояние ссоры, вражды с кем-либо.

16. Активное отношение к «другому», подразумевающее сознательное признание прав и свобод «другого», деятельное допущение существования другого.

17. Крайняя степень бесчувствия, патологическое отсутствие реакции на унижения, притеснения, этноцид и геноцид народа, к которому принадлежишь.

18. Спокойное, снисходительное отношение к недолжному.

19. Выжидание, перенесение неприятного

20. Непротивление.⁷³²

Филологические исследования показывают, что в русском языке толерантность рассматривается в двух аспектах: она понимается, во-первых, статично, как отношение и соотносится со словами «терпимость», «выносливость», «отсутствие реагирования» и т.п., а во-вторых, динамично, т.е. именно как «реагирование», «деятельность»,

⁷³² Аболин Б.И. Слово «толерантность» в русской лексикографии: основные элементы значения. <http://www.jurnal.org/articles/2008/fill4.html>; Гордеев Я. Реплика о толерантности. Нет Бога, кроме Бога <http://gordyian.livejournal.com/111914.html>; Хомяков В. "Толерантность" как духовно-культурная капитуляция // <http://pomnimvse.com/415pb.html>; Хомяков М. Б. Толерантность и современная цивилизация / М. Б. Хомяков // Толерантность. Екатеринбург, 2000. С. 5-40; Хомяков М. Б. Уральский межрегиональный институт общественных наук: прояснение концептуальных оснований проекта// http://www.eunnet.net/vestimion/01_02/001.html; Что такое Толерантность? Значение и толкование слова *tolerantnost*, определение термина // <http://www.onlinedics.ru/slovar/soc/f/tolerantnost.html>

«поведение», соотносясь со словами «ненасилие», «неосуждение», «смирение» и т.п.. Последнее коррелирует с «христианскими заповедями возлюбить ближнего своего, не противиться злу, нести свой крест», тогда как в «советском тоталитарном государстве толерантность как уважение к людям других политических взглядов, терпимость к иному мировоззрению, иной вере, иному мнению считалась недопустимым качеством», что возможно, и стало причиной «полного отсутствия слова толерантность в толковых словарях советской эпохи», поскольку именно словари «были проводниками языковой политики государства, слово, представляющее идеологическую опасность, не должно было включаться в лексикон рядовых носителей языка».⁷³³

Б.И. Аболин полагает, что «впервые данная лексема появляется в Толковом словаре русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова 1940 года и трактуется как «отвлеченное существительное к ‘толерантный’, ‘терпимость’», при этом слово «толерантность» снабжено пометой «книжное». Присутствует оно и в «Словаре иностранных слов», объясняясь как «терпимость к чужим мнениям и верованиям».⁷³⁴ Затем оно приводится в Большом Академическом словаре 1963 года, где уже имеет помету «устар.», а помета «книжн.» отсутствует.⁷³⁵ Так, едва стать «книжным», слово превратилось в «устаревшее», поскольку, видимо, непримиримость в этот период была более приемлема для идеологической политики власти, чем «толерантность».

Широкое распространение в русском языке слово «толерантность», как полагает Л.В. Никифорова, фактически получает только в XXI веке, поскольку даже в переводах на русский язык международных правовых документов (ООН, Совета Европы, ОБСЕ, СНГ) вплоть до 2002 года термин «толерантность» не звучал, это слово «еще царяло слух, несло в себе какой-то механический оттенок и нуждалось в

⁷³³ Михайлова О. А. Толерантность и терпимость: взгляд лингвиста// http://bookzie.com/book_179_glava_17_3.1._OBSHNIIE_POLOZHENIJA.html

⁷³⁴ Аболин Б.И. Слово «толерантность» в русской лексикографии: основные элементы значения. <http://www.jurnal.org/articles/2008/fill4.html>; Михайлова О. А. Толерантность и терпимость: взгляд лингвиста// http://bookzie.com/book_179_glava_17_3.1._OBSHNIIE_POLOZHENIJA.html

⁷³⁵ Аболин Б.И. Слово «толерантность» в русской лексикографии: основные элементы значения. <http://www.jurnal.org/articles/2008/fill4.html>

уточнении», переводясь как слово «терпимость».⁷³⁶ К примеру, важнейший международный документ - «Декларация принципов толерантности» утвержденная резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года,- даже на официальном сайте бюро ЮНЕСКО в Москве размещена под названием «Декларация принципов терпимости», а в самом тексте документа слово «толерантность» не встречается.⁷³⁷ Иначе, т.е. именно как «Декларация принципов толерантности», название документа было переведено на сайте проекта «Толерантность».⁷³⁸

Именно сегодня, в последние 10 лет, практически на наших глазах, происходит конструирование новых семантических полей данного термина, заимствованного русской лексической системой из международного социально-политического, этического и юридического лексикона, формирующихся в напряженной «борьбе текстов» вокруг его значений, разделения близких понятий, обогащения его как положительными, так и отрицательными коннотациями, отражающими реалии современного отечественного социокультурного контекста. В таких условиях естественно, что, как показывают Л. В. Никифорова и другие филологи, перевод слова «толерантность» словом «терпимость» далек от корректности, поскольку отражает только некоторые аспекты сложившихся коннотаций в русском и европейских языках, неотделимых от развития русской и европейских культур.⁷³⁹

В происходящих от латыни английском языке и других языках германской группы «толерантность» переводится преимущественно как «веротерпимость», «лояльное отношение к чужой религии», «до-

⁷³⁶ Никифорова Л. В. Толерантность vs. компетентность. Фундаментальные проблемы культурологии: Том 7: Культурное многообразие: теории и стратегии / Отв. редактор Д. Л. Спивак. — М., СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009, с. 63-70.

⁷³⁷ Декларация принципов терпимости // http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtml

⁷³⁸ Декларация принципов толерантности. Толерантность // <http://www.tolerance.ru/declar.html>

⁷³⁹ Никифорова Л. В. Толерантность vs. компетентность. Фундаментальные проблемы культурологии: Том 7: Культурное многообразие: теории и стратегии / Отв. редактор Д. Л. Спивак. — М., СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009, с. 63-70; Растатуева, С.Г. Репрезентация концепта "Толерантность" в русском языке // <http://www.dissercat.com/content/reprezentatsiya-kontsepta-tolerantnost-v-russkom-yazyke>; Купина, Н.А., Хомяков М.Б. Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности // http://bookzie.com/book_179_glava_1_Annotacija.html

пущение религиозной свободы», в то время как в русском и славянских языках, в культурном контексте которых отсутствовали коннотации с религиозными расколами (протестантизм), это слово понималось как «способность мириться с чем-либо неприятным», «спокойное, снисходительное отношение к недолжному».⁷⁴⁰ Синонимом здесь является слово *indulgence* (*Declaration of Indulgence* – Декларация религиозной терпимости в Англии в 1672 г.), имеющее значения «снисхождение», «потакание», «привилегия», «милость».⁷⁴¹

«Большой англо-русский словарь» приводит термины «*indulgence*» и «*tolerance*», первый из которых переводится как «снисхождение, снисходительность, терпимость»; «потворство, потакание, поблажка»; «потворство своим желанием, потакание своим слабостям, «привилегия, милость»; церковное «индульгенция, отпущение грехов»; коммерческое «отсрочка платежа», а второй как «терпимость»; финансовое «допустимое отклонение от стандартного размера и веса монеты»; технический «допуск» и медицинское «устойчивость».⁷⁴²

В Оксфордском словаре английской этимологии возникновение понятия «толерантность» как *tolerance* относится к XV веку, а *tolerantion* - к XVI веку. В XV веке оно использовалось еще в смысле выносливости, способности переносить боль. В XVI веке добавляются значения «позволение», «сдержанность», «воздержанность». Во второй половине XVI века понятие «толерантность» появляется в Германии как дозволение, уступка в вопросе о религиозной свободе. В XVII веке термин употребляется и в смысле возможности отправления иного религиозного культа, появляются знаменитые «Письма о толерантности» Дж.Локка («*Letters Concerning Toleration*», 1689–92), навеянные столетием религиозных войн в Европе между католиками и протестантами (1524–1648). С этого периода слово *tolerance* используют преимущественно в связи с идеей веротерпимости.⁷⁴³

⁷⁴⁰ Аболин Б.И. Слово «толерантность» в русской лексикографии: основные элементы значения. <http://www.jurnal.org/articles/2008/fill4.html>

⁷⁴¹ *Declaration of Indulgence* //Словарь Мюллера. Перевод *Declaration of Indulgence. Mueller dictionary*// http://lovetpager.ru/mueller_Declaration%20of%20Indulgence.html

⁷⁴² Большой англо-русский словарь. - Изд. 2-е, испр. и доп. - М.: АСТ, Минск: Харвест, 2000. - С.497, 1010

⁷⁴³ *The Oxford English Dictionary. Second ed., Oxford, 1989. h/568-569.*

Важную роль в распространении термина в начале XXI века сыграла «Декларация принципов толерантности» ЮНЕСКО (1995) и тот факт, что Правительство РФ 28.08.2001 приняло Федеральную программу «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе» (2001-2002 гг.). В Уральском межрегиональном институте общественных наук в эти же годы возник проект «Проблема толерантности в современной цивилизации», начались исследования по данной проблематике в филологии, педагогике, психологии, философии, социологии и истории во многих городах и научных центрах России.

Современная ситуация с ее этническими, религиозными и социальными, конфликтами, противоречивыми тенденциями на обретение собственной идентичности перед лицом вызовов глобализации и мультикультурализма, сделали востребованным именно термин «толерантность», который оказался на острие борьбы вокруг особого и пока еще не утвердившегося в общественном сознании феномена, который для одних стал обозначением цивилизационных ценностей «конструктивного диалога» и «уважения позиций и интересов людей другой культурной, национальной, религиозной или социальной среды», тогда как для других воплощением «антиценностей», «предательством», «приспособленчеством», агрессией и экспансией «толерастов», «сатанизмом» и «пропагандой греха».⁷⁴⁴

Проблематичность толерантности отмечают и авторы академических публикаций, предупреждающие, что «риторика толерантности позволяет дистанцироваться от реальных процессов современной культуры, перевести проблему в русло культурной несовместимости», при этом «само слово монополизировало научный дискурс и не дает нам возможности обсуждать эти или другие проблемы в иных ракурсах», порождая, порой, своего рода «театр абсурда», когда, к примеру, в одной из программ повышения квалификации по толерантности у организаторов родился такой примечательный слэнг: «оттолерантили

⁷⁴⁴ Толерантность // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Толерантность>; Подлинная этимология: толерантность // <http://alex-nacharov.livejournal.com/9215.html>; Гордеев Я. Реплика о толерантности. Нет Бога, кроме Бога <http://gordyan.livejournal.com/111914.html>; Галимова, Е.Ш. «...Дурно пахнут мертвые слова». Что такое "гуманизм", "толерантность", "плюрализм"? <http://www.voskres.ru/articles/shalimova.htm>

еще пять групп». Сегодня «призыв быть толерантными вообще, со всей той степенью абстрактности, которой это слово наделено сейчас в нашем языке, означает необходимость принимать не только Другого, но вообще любые новые воздействия», что «подразумевает наличие компетентных, которые эти различия будут конституировать, провоцировать, сигнифицировать», отсутствие которых угрожает последствиями, явными в контексте физиологического значения этого термина, где «иммунологическую толерантность называют иммунологической безответственностью или ареактивностью».⁷⁴⁵

В результате встает проблема систематизации и концептуализации существующих исследовательских представлений, основанием для которых служит «Декларация принципов толерантности», где приводится определение понятия и термина «толерантность»:

СТАТЬЯ 1 - ПОНЯТИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ

1.1 Толерантность означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности. Ей способствуют знания, открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений. Толерантность - это гармония в многообразии. Это не только моральный долг, но и политическая и правовая потребность. Толерантность - это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира.

1.2 Толерантность - это не уступка, снисхождение или потворство. Толерантность - это прежде всего активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека. Ни при каких обстоятельствах толерантность не может служить оправданием посягательств на эти основные ценности, толерантность должны проявлять отдельные люди, группы и государства.

1.3 Толерантность - это обязанность способствовать утверждению прав человека, плюрализма (в том числе культурного плюрализма), демократии и правопорядка. Толерантность - это понятие, озна-

⁷⁴⁵ Никифорова Л. В. Толерантность vs. компетентность. Фундаментальные проблемы культурологии: Том 7: Культурное многообразие: теории и стратегии / Отв. редактор Д. Л. Спивак. — М., СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009, с. 63-70

чающее отказ от догматизма, от абсолютизации истины и утверждающее нормы, установленные в международных актах в области прав человека.

1.4 Проявление толерантности, которое созвучно уважению прав человека, не означает терпимого отношения к социальной несправедливости, отказа от своих или уступки чужим убеждениям. Это означает, что каждый свободен придерживаться своих убеждений и признает такое же право за другими. Это означает признание того, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям и обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность. Это также означает, что взгляды одного человека не могут быть навязаны другим.⁷⁴⁶

Толерантность характеризуется фундаментальной «апорией», которая заключается в том, что «толерантный человек нетолерантен к нетолерантности» выступающей как убеждение того или иного члена сообщества в истинности именно своего мировосприятия и поведения, исторически связывавшегося с конфессиональной идентичностью или идеологией. Ю. Хабермас полагает, что решение этого парадокса требует умения обращаться к плану «двусторонней перспективы», когда от участников требуется умение вообразить себе «перспективу другой стороны» и признание самой возможности сотрудничества «по поиску истины», т.е. согласие в том, что истина носит открытый характер, не принадлежа ни одной из сторон «по природе», т.е. разногласия в обществе неустранимы, однако разногласия разногласиям рознь и если дискуссии в теологии или науке предполагают возможность обретения той или иной согласованности в понимании «научной истины» или «положения личности в Вечности», однако, особенно когда дело касается «смирения» перед разногласиями с фашистами, расистами, педофилами и т.п., такое примирение оказывается невозможным, поскольку при этом «мы осуществляем критику предрассудков и предубеждений и боремся против дискриминации, а не за "толерантность" для подобающего ответа».⁷⁴⁷

⁷⁴⁶ Декларация принципов толерантности. Толерантность // <http://www.tolerance.ru/declar.html>

⁷⁴⁷ Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными. URL: <http://www.isras.ru/files/File/Socis/1-6-2006/habermas.pdf>

Философские аспекты толерантности исследуются многими авторами,⁷⁴⁸ однако, в религиозно-справочной литературе, хотя религиозное и относится у нас сегодня к философским наукам, этот термин, возникший в Европе именно в связи с религиозным контекстом, либо вообще не используется,⁷⁴⁹ либо заменяется термином «веротерпимость»,⁷⁵⁰ либо определяется через последний,⁷⁵¹ в связи с чем представляется необходимым обратиться к проблематике дискуссии Ю. Хабермаса с кардиналом Йозефом Ратцингером, нынешним Папой Римским Бенедиктом XVI, где Хабермас утверждал, что сейчас 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, а Ратцингер в ответ на это отмечал, что в современных условиях невозможно создать некую универсальную модель взглядов, которая обусловила бы развитие всего мирового сообщества, что более реалистичным является признание «культурной полифонии».⁷⁵²

Н. Луман, другой известный полемист с Ю. Хабермасом, утверждал, что «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».⁷⁵³ Основные дифференциации лежат уже не столько между мной и Другими, но внутри самой

⁷⁴⁸ Валитова Р.Р. Толерантность//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.75-76; Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными. URL: <http://www.isras.ru/files/File/Socis/1-6-2006/habermas.pdf>; Хомяков В. "Толерантность" как духовно-культурная капитуляция // <http://pomnimvse.com/415pb.html>; Хомяков М. Б. Толерантность и современная цивилизация / М. Б. Хомяков // Толерантность. Екатеринбург, 2000. С. 5-40; Хомяков М. Б. Уральский межрегиональный институт общественных наук: прояснение концептуальных оснований проекта// http://www.eunnet.net/vestimion/01_02/001.html

⁷⁴⁹ Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000.

⁷⁵⁰ Гараджа В.И. Веротерпимость / В.И. Гараджа // Религиоведение: энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.198; The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. P.532-533.

⁷⁵¹ Толерантность // Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. – М. : Истина и жизнь, 1998. С.220.

⁷⁵² Селиверстов, М. Полифония веры и разума // http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7_poliphony.html

⁷⁵³ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С.171.

личности, толерантность становится внутренним выбором, к примеру, между собой-отцом, собой-сыном, собой-воспитателем, собой-мыслителем, собой-правоведом или собой-верующим. Иначе говоря, члены любой религиозной общины не могут быть отделены от государства, так как они являются не только членами такой функциональной социальной подсистемы как религия, но и всех других подсистем государства и, более того, всего мирового сообщества, с его СМИ, светской наукой, экономикой, конституциями и нормами международного права.

3.3. Религиоведение и теология как образовательные проекты

Как мудро отмечал С.С.Аверинцев в своей лекции в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе (14 сентября 1997 г) «о богословии говорить страшно, поэтому я, как человек робкий, начну с того, о чем говорить менее страшно, - о культуре». ⁷⁵⁴ Особенностью отечественной культуры начала 90-х годов XX века стало «бесстрашное» стремление внедрить в систему высшего государственного образования теологию, хотя эта инициатива столкнулась и продолжает сталкиваться со значительными сложностями правового, политического, философско-религиоведческого и собственно теолого-богословского характера. Так, дисциплина «Христианская теология (богословие)» была включена в 90-е годы XX века в государственный стандарт по религиоведческому образованию. Данный текст является попыткой автора дать читателям, особенно студентам и молодым коллегам возможность познакомиться с некоторыми основными понятиями, имеющими отношение именно к подходам со стороны религиоведения, при этом с необходимостью привлекая материалы из необозримой области острых общественных дискуссий о направлении «теология» и теологии как таковой. ⁷⁵⁵ Так, спустя два десятилетия ведения этих дискуссий, утверждения госу-

⁷⁵⁴ Аверинцев С. Богословие в контексте культуры.//http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/bg_kult.php

⁷⁵⁵ Инновационные подходы к проектированию основных образовательных программ по направлению подготовки высшего профессионального образования «Религиоведение»: Проектные разработки / Составление и общая редакция –проф. И.Н.Яблоков, ст.н.с. П.Н.Костылев. М.: Изд-во МГУ, 2007. С.60, 76.

дарственных стандартов подготовки студентов, открытия специальности (направления) и появления нескольких десятков кафедр в государственных университетах, В.В. Путин, выступая в качестве кандидата в президенты РФ на встрече с представителями различных конфессий в Свято-Даниловом монастыре в Москве в феврале 2012 года, говорил, что «нужно подумать о том, чтобы эта дисциплина - теология - наравне с другими гуманитарными дисциплинами появилась в наших высших учебных заведениях».⁷⁵⁶

Министерство образования и науки России определило теологию как «комплекс наук, которые изучают историю вероучений и институционные формы религиозной жизни, религиозное культурное наследие (религиозное искусство, памятники религиозной письменности, религиозное образование и научно-исследовательскую деятельность), традиционное для религии право, археологические памятники истории религий, историю и современное состояние взаимоотношений между различными религиозными учениями и религиозными организациями», при этом отмечалось, что «изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер», а «предметом теологии являются накопленные в течение длительного исторического срока религиозный опыт, памятники религиозной культуры, а также интеллектуальное и духовное богатство».⁷⁵⁷

Фактически, при таком подходе, теология выступает в современном международном значении, когда под этим термином понимается «стремление понять веру», «”интеллектуальное крыло” религии, т.е. область религии, которая занимается обоснованием религиозных верований», причем специально оговаривается, что «это более общее понятие, чем собственно христианская или иудейская теология...».⁷⁵⁸

В таком предельно широком значении «теологией» можно назвать

⁷⁵⁶ Путин не исключает появления курса теологии в вузах // <http://actualcomment.ru/news/37379/>

⁷⁵⁷ Что такое теология?// <http://www.teo-rgsu.ru/teo.php>

⁷⁵⁸ Теология/Мак-Ким Д.У. Вестминстерский словарь теологических терминов: Пер. с англ.-М.: Республика, 2004. С.402; Религия и наука: История, метод, диалог: Сб. научных статей/Пер. с англ.; Отв.ред. русского издания Е.И.Аринин. Архангельск: Изд-во Поморского государственного университета им. М.В.Ломоносова, 2001. С.4.

«интеллектуальные самообоснования» в христианских и нехристианских вероисповедальных системах, к примеру, даже в буддизме, который вообще отрицает бытие Бога и, соответственно, строго говоря не может иметь своей «теологии» (богознания, учения о Боге, боговедения), что порой приводило к вопросу о том, можно ли сам буддизм считать «религией» и сопоставлять его с христианством.⁷⁵⁹ Были изданы первые учебные пособия, развернулась острая дискуссия в академической среде и СМИ.

Такой подход значительно отличался от довоенных советских определений, где все характеризовалось радикальным отрицанием религии как «опиума для народа, унаследованного из темного прошлого и закономерно исчезающего – при жестко-террористическом воздействии властей – по пути к светлому коммунистическому будущему».⁷⁶⁰ Теология, соответственно, понималась как «лженаука, пытающаяся обосновать при помощи идеалистических философских доводов религию» и «придать поповщине и мракобесию внешнее подобие “учености”».⁷⁶¹ Собственно оценочные квалификации теологии (богословия) как «лженауки» меняются в 60-е годы XX века, когда она начинает нейтрально определяться как «систематизация вероучения данной религии».⁷⁶² Светское, философско-историческое понимание теологии было сформулировано С.С.Аверинцевым в первом издании Философской энциклопедии (1960-1970), которая формировалась, по воспоминаниям А.Г.Сpirкина, как «от начала и до конца антисталинская».⁷⁶³ Здесь теология определялась как совокупность «религиоз-

⁷⁵⁹ Бернюкевич Т.В. Буддизм в российской философской культуре: «чужое» и «свое». М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С.29-30, 33-34, и др..

⁷⁶⁰ Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008. с.325, 335.

⁷⁶¹ Теология/ Краткий философский словарь. Л.: Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940. С.274;

⁷⁶² Теология/ Философский словарь. Под ред М.М.Розенталя и П.Ф.Юдина. М.: Политиздат, 1963. С.448; Теология/ Философский словарь. Под ред М.М.Розенталя . М.: Политиздат, 1975. С.408; Теология/ Философский словарь. Под ред И.Т.Фролова. М.: Политиздат, 1980. С.366.

⁷⁶³ РОВЕСНИК СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ. Воспоминания А.Г.Сpirкина // <http://www.vestnik.com/issues/97/0624/win/toom.htm>

ных доктрин о сущности и действии бога, построенная в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как божественное откровение».⁷⁶⁴

Появилось новое поколение отечественной литературы по истории средневековой философии, представленное изданиями В.В. Соколова, Г.Г. Майорова и А.Н. Чанышева,⁷⁶⁵ где 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 сопричастие в ней «гносеологического» и «фидеистического» моментов, которое может носить как «органистический» (целостно-недифференцированный), так «механистический» (дифференцированно-элементаристский, структурированный) характер.⁷⁶⁶ Аналогичные процессы переосмысления происходили и в мировой философии, где тоже стало существенно меняться представление о средних веках, когда, как считалось, вообще исключалась «всякая возможность подлинной философской рефлексии».⁷⁶⁷

Такой подход приемлем для собственно «религиоведческого» понимания, согласно которому «теологией» называется «система обоснования религиозных учений о Боге, совокупность выработанных той или иной религией доказательств истинности догматики, религиозной нравственности...», «совокупность религиозных доктрин о сущности и действиях Бога в формах умозрения, основанная на сакральных, принимаемых в качестве Откровения текстах».⁷⁶⁸ Е.А. Тор-

⁷⁶⁴ Аверинцев С. С. Теология//Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1976 – Т.25.С.432. Аверинцев С. С. Теология//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль,2010.С.32.

⁷⁶⁵ 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.

⁷⁶⁶ Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008. с.4.

⁷⁶⁷ Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.7.

⁷⁶⁸ Овсиенко Ф.Г. Теология// Религиоведение. Энциклопедия, 2006, С.1043; Овсиенко Ф.Г. Теология// Энциклопедия религий, 2008, С.1245; Овсиенко Ф.Г. Теология// Энциклопедия эпистемологии и философии науки// http://epistemology_of_science.academic.ru/795/%D1%82%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F; Новейший словарь религиоведения/ Авт.сост. О.К.Садовников, Г.В.Згурский; под ред. С.Н. Смоленского.-Ростон н/Д: Феникс, 2010. С.383.

чинов тоже отмечал, что в предельно широком религиоведческом значении под «теологией», при понимании всей условности самого термина, следует понимать «любую форму теоретической рефлексии на религиозную доктрину. ... попытку ее систематического и рационального осмысления», полагая, что «в отличие от философа теолог резко ограничен рамками доктрины своей конфессии, выходя за которые он превращается в еретика».⁷⁶⁹

Обращение к истории формирования термина «теология», к которой мы обратимся далее, покажет, что, с одной стороны, сама теология как таковая отнюдь не всегда была связана с «доктриной» (но изначально - с «поэтикой» Гомера), а, с другой, в современной России существует «религиоведение» (религиоведение «в кавычках»), которое демонстративно борется с «ересями» и «сектами», представленное, к примеру, на сайте «Центра религиоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского» (президент — А.Л. Дворкин).⁷⁷⁰ «Религиоведение во имя священномученика» как представляется, можно квалифицировать в качестве «оксюморона» (οξύμορον — «умная глупость»), как и, к примеру, «микробиологию во имя священномученика» (пример фиктивный, даже в интернете не удалось обнаружить такого словосочетания), т.е. сочетание очевидно контрастных по значению слов, создающих новое понятие или представление, нарочитое сочетание противоречивых понятий, как, к примеру, «папская академия наук», т.е. «сочетание несочетаемого» («сухое вино», «честный вор», «Старый Новый год», «Живые мощи», «Живой труп», «Оптимистическая трагедия»), что принято в художественной литературе и, особенно, рекламном бизнесе, но совершенно недопустимо в науке, где термины должны иметь ясное и однозначное содержание.⁷⁷¹ Одновременно это весьма убедительно свидетельствует о том, как сегодня может трактоваться само «религиоведение» в его рецепции некоторыми конфессиональными группами.

⁷⁶⁹ Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.99.

⁷⁷⁰ Центр религиоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского (президент — профессор А. Л. Дворкин) // <http://iriney.ru/about/index.htm>.

⁷⁷¹ Оксюморон // <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclp/le8/le8-2701.htm>

Собственно «папская академия наук» (Pontificia Accademia delle Scienze) стала порождением Нового времени, учрежденным с целью «исследовать математические, физические и естественные науки и связанные с ними богословские вопросы», причем «члены Академии...выбираются из мужчин и женщин различных вероисповеданий, с учётом их научных заслуг и морального состояния», т.е. это «международная, многонациональная и внеконфессиональная по составу академия». ⁷⁷² Сегодня президентом Папской академии наук является швейцарец-протестант, микробиолог и генетик, один из лауреатов Нобелевской премии в области медицины за 1978 Вернер Арбер, хотя история взаимоотношений Католической Церкви с наукой знает хорошо известные и скандальные случаи, когда, к примеру, Галилео Галилей под давлением Церкви был вынужден отречься от своих заявлений, что земля вращается вокруг солнца и только в 1992 году Папа Иоанн Павел II признал, что «Церковь была неправа в споре с Галилеем». ⁷⁷³

Папа Иоанн Павел II в послании к Академии писал: «Одна из задач вашей Академии - предоставлять святому престолу и Церкви по возможности полную и современную картину новейших открытий в различных областях научного знания. Этим вы способствуете росту взаимопонимания между наукой и верой. В прошлом взаимные недопонимания порой определяли эти отношения. К счастью, Церковь и научное сообщество могут сегодня рассматривать друг друга как партнёров в общем стремлении ко всё более совершенному пониманию Вселенной, той сцены, по которой человек идёт сквозь время навстречу своему трансцендентному предназначению. Плодотворный диалог происходит между этими двумя видами знания: тем, которое полагается на природную силу разума, и тем, которое проистекает из явленного вмешательства Бога в человеческую историю. [...] Оба вида знания суть чудные дары Творца». ⁷⁷⁴ Католическая церковь, тем са-

⁷⁷² Папская академия наук//http://ru.wikipedia.org/wiki/папская_академия_наук; Папская академия наук//<http://vaticanstate.ru/papskaya-akademiya-nauk/>

⁷⁷³ Интервью с президентом Папской академии наук Вернером Арбером// <http://www.rodon.org/relig-110427104719>

⁷⁷⁴ Манин Ю.И., Математика как метафора, М., «Издательство МЦНМО», 2010 г., с. 363.

мым, разделяет «два вида знания», не смешивая «научный» и «теологический» дискурсы, которые призываются к плодотворному диалогу «в общем стремлении ко всё более совершенному пониманию Вселенной».

На трудности отнесения теологии к категории «наука» указывал еще С.С.Аверинцев, отмечавший, что «сущность теологии как мышления внутри церковной организации и в подчинении ее авторитетам делает теологию несовместимой с принципами автономности философской и научной мысли».⁷⁷⁵ Ректор Воронежского ГУ Д.А.Ендовицкий и в 2012 году отмечает, что сохраняются вопросы о том, а «не является ли теология лженаукой, а вера – несовместимой с научным мировоззрением идеологией?», Министерство юстиции России еще в 2001 году посчитало преподавание теологии в ВУЗах противоречащим законодательству, а в 2007 году эти вопросы обсуждались в резонансном «письме академиков».⁷⁷⁶ Нет отдельной статьи «теология» и во всемирно известной религиозно-научной энциклопедии М. Элиаде, заменяясь на статьи с более определенным и конкретным содержанием: «сравнительная теология» (Comparative Theology) и «христианская теология».⁷⁷⁷

Главное возражение против данных инноваций вызывало и вызывает до настоящего времени, прежде всего, «доктринально-юрисдикционная» («конфессиоцентричная») специфика многих теологических знаний (готовность всякое инакомыслие причислить к «ереси»), в отличие от «собственно научных» (религиоведческих или даже «теологических», но в международном академическом смысле),

⁷⁷⁵ Аверинцев С. С. Теология//Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1976 – Т.25. С.433; Аверинцев С. С. Теология//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.33.

⁷⁷⁶ Ендовицкий Д.А. Мысли о месте теологии в системе высшей школы// http://abireg.ru/blogs/endovickij_/?mp=707; Матанис В. Противоправный стандарт. Минюст считает преподавание теологии противоречащим закону// http://religion.ng.ru/facts/2001-07-25/6_standart.html; Бочаров В. Госстандарт на разрушение страны//<http://warrax.net/Satan/Others/teology.htm>; Политика РПЦ: консолидация или развал страны?// <http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html>; Шохин В.К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. Фома, 9, 2007 //<http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368>

⁷⁷⁷ Encyclopedia of Religion.Second edition / Lindsay Jones, Editor in Chief. Thomson Gale., 2005. V.13. P.9125-9142.

характеризующихся универсальностью, проверяемостью и т.п.. Теологу должна быть присуща, по словам В.К. Шохина, «эксплицитная конфессиональность», неотделимость «его деятельности от "той религиозной общности, которой он принадлежит"». ⁷⁷⁸ С этим согласны и многие другие авторы, в частности, Д.Макаров, который отмечает, что «изучение теологии по-настоящему возможно лишь при условии сопричастности изучаемому Предмету, а не «внеаходимости» (по Бахтину)». ⁷⁷⁹ Анонимные авторы из «Википедии» тоже отмечают, что различие «между российской теологией и религиоведением в том, что эта теология рассматривает любую религию как бы изнутри». ⁷⁸⁰

Данная позиция «изнутри» и «неотделимости» нередко трактуется как строгая приверженность («послушание») не просто «христианству» или «православию» вообще, но одной совершенно конкретной юрисдикции, у нас, обычно, Русской Православной Церкви (Московскому Патриархату), ее священноначалию и соответственным нормативным локально-региональным особенностям. В науке, однако, странной выглядит ситуация, если бы мировая физика или филология в России обязаны были бы преподаваться только в понимании директоров соответствующих институтов или даже членов президиума РАН. Мировая академическая наука возникала как сеть свободных университетов (папских и императорских), где автономия региональных институций обеспечивает формирование «собственно научной преемственности», демократизм обсуждения сложных проблем между профессионалами (свободными гражданами «Республики Ученых»), особых международных и неконфессиональных экспертных сообществ, процедур формирования авторитетных текстов и традиций, способных вступать в полемику даже с императорами и Папами Римскими. ⁷⁸¹ Сегодня, как писал У.Эко, «ничто так не похоже на монастырь (затерянный в сельской местности, обнесенный стенами, мимо

⁷⁷⁸ Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php

⁷⁷⁹ Макаров Д. Теология в светском вузе на Урале: возможности, проблемы, перспективы // <http://www.taday.ru/text/1646051.html>

⁷⁸⁰ Богословие // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Богословие>

⁷⁸¹ Воейков Н. Н. Церковь, Русь, и Рим // <http://www.dorogadomoj.com/dr89voe/dr89voe143.html>; Папа Римский отменил визит в римский университет // <http://ru.euronews.com/2008/01/15/pope-pulls-out-of-university-visit-after-protests/>

которых проходят чужестранные варварские орды, населенный монахами, не имеющими ничего общего с миром и ведущими свои собственные исследования), как американский университетский городок». ⁷⁸² Сложилось особое, отличное от теологического понимание истинности в «религиоведении» (как «светской» философии и науке вообще), где уже именно эти «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь». ⁷⁸³

Первоначально теологические факультеты организовывались для пропаганды ортодоксальной церковной доктрины и защиты от угрозы ереси, подготовки квалифицированных теологов и проповедников. Однако уже с 1360-х гг. по инициативе папы Урбана V начинается отказ от такой политики, вызванный ситуацией в самой церкви, раздиравшейся спорами между номиналистами, томистами и представителями других течений в главной цитадели европейского теологического образования - Парижском университете, которые «уже не гарантировали ортодоксальности в подготовке». ⁷⁸⁴ В условиях конфликта императорской и церковной властей обострилась старая проблема универсального и однозначного обоснования их истинности (непогрешимости), поскольку и император, и сам папа могут быть низложены в том случае, если они впадают в «ересь».

В целом, как отмечает И.Покровский, «когда правовые системы сталкивались между собой и противоречили друг другу, юриспруденция считала себя вправе выбирать между ними по соображениям справедливости, *aequitas*, вследствие чего эта *aequitas* возводилась ими в верховный критерий всякого права». ⁷⁸⁵ Помимо теолого-юридических академических диспутов в разрешение конфликтов периодически вмешивались и действующие армии. В условиях современного дифференцированного общества, как отмечал Н.Луман, «такие различия как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что ста-

⁷⁸² Эко У. Средние века уже начались. Иностранная литература. 1994. N 4. С. 266

⁷⁸³ Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

⁷⁸⁴ Покровский И.А. История римского права // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/pokr/05.php

⁷⁸⁵ Верже Ж. История средневекового университета//<https://sites.google.com/site/nechaevsite/pedpsycho/verzhe-zh>

ло очевидным вместе с крахом логического позитивизма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий как референция, смысл и истина»,⁷⁸⁶ ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению собственно «академической преемственности».

Следствием такой проблемы является то, что заявленное изучение «истории вероучений», т.е. отечественная государственная «теология», отделяется как от академических философии и религиоведения, так и от собственно «богословия» Духовных школ РПЦ (МП) в некий самостоятельный «светский» дискурс, что ставит исследователя и преподавателя перед необходимостью фактически, в духе современных нетрадиционных «новых религиозных движений» или «эзотерических групп», конструировать некую новую «теологию теологий», «теологию вообще», «духовный синтез» и т.п.. В первом случае возникает много проблем формально-культурологического характера, поскольку сам термин «теология» не употребим ни в буддистских, ни в исламских университетах. Во втором случае система высшего образования может легко превратиться в арену конфронтации между преподавателями и «сектоборцами», когда даже элементарное требование академической корректности может быть истолковано как «приверженность секулярной религии толерантизма», а сами участники диалога именоваться «толерастами».⁷⁸⁷

В таком контексте важно и то, что некоторые авторы трактуют теологию в специфически широком смысле, отмечая, к примеру, что подлинными теологами являются С.С.Аверинцев, М.Мамардашвили или К. Льюис, что, очевидно, связано с различием в понимании самой этой «эксплицитной конфессиональности», «неотделимости» и «религиозной общности».⁷⁸⁸ Действительно, в одном случае, «неотделимость» понимается как «приверженность юрисдикции» (что, однако,

⁷⁸⁶ Луман. Н. Эволюция./ М. Логос, С. 162.

⁷⁸⁷ Понкин И.В. Толерантность и толерантизм в светском государстве// <http://moseducation.narod.ru/st/ponkin/006.htm>; Новое ругательство - "толераст"// <http://forum.canada.ru/index.php?topic=36777.0>

⁷⁸⁸ Седакова О. Быть христианином по правде // <http://russ.ru/Mirovaya-povestka/Byt-hristianinom-po-pravde>; Черноморец Ю. Теология как наука // <http://russ.ru/pole/Teologiya-kak-nauka>; Шохин В.К. Перечитывая Льюиса /Философия религии. 2010. С.482

отнюдь не просто, поскольку сама «юрисдикция» поляризована на «консервативное» и «либеральное» направления, т.е. к примеру, в РПЦ, на преданность авторам сайта «Антимодернизм.ру» или неприемлемому для первых наследию Антония Сурожского⁷⁸⁹). В других случаях теология может сближаться с религиоведением (философским религиоведением, теоретическим религиоведением), понимаемым как «метатеология» в силу его неразрывной связи с анализом теологических утверждений.⁷⁹⁰ В этом же контексте вспомним и вопрос Н.Лобковица: «не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?»⁷⁹¹. Вспомним и то, что А.В.Михайлов утверждал, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль заключает в себе теологические импликации» и в этом смысле она всегда есть «известное богословие».⁷⁹²

Эти подходы были близки еще С.Н. Булгакову, которому было очевидно, что «...в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, ...всякая подлинная философия ...религиозна».⁷⁹³ 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 юрисдикционно-богословских позиций «...история философии ... представляется как трагическая ересеология».⁷⁹⁴ 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».⁷⁹⁵ Здесь лежат и корни атеизма, ибо «в царственной свободе, предостав-

⁷⁸⁹ Антоний Сурожский// http://antimodern.wordpress.com/2009/03/11/anthony_sourozh/

⁷⁹⁰ Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С.190.

⁷⁹¹ 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.

⁷⁹² Михайлов А.В. Вместо предисловия //Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. С.XLVII.

⁷⁹³ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.77.

⁷⁹⁴ Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том 1. - М.: Наука 1993. - С.328.

⁷⁹⁵ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С.80.

ленной 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...». ⁷⁹⁶

Вопрос, однако, имеет еще более глубокие основания, поскольку, как отмечал С.Н. Булгаков, «могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...». ⁷⁹⁷ Мы уже выше писали о проблеме «христиан только по имени» и что С.И. Фудель, переживший опыт советских лагерей понял, что Церкви постоянно сопутствует ее «призрак», совершающий «в истории страшное дело провокации». ⁷⁹⁸ Предшественниками таких идей был еще автор Псалмов, где предупреждалось о «церкви (экклесии) лукавствующих» (Пс. 25:5).

В целом видятся не только «редукционистскими», но и поверхностными попытки свести «теологию» и мыслителей к строгим, педантичным и ригористским классификационным рубрикам и категориям – «христианин», «лютеранин», «пиетист», «атеист», «пантеист» и т.п., в духе иронии Гете над известной таксономии Карла Линнея, когда 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». ⁷⁹⁹ Современная Россия демонстрирует очевидную поляризацию в понимании «достойного образа благочестия» любой религии между «простой доктринальной приверженностью» населения и «утонченным самопознанием» элиты, что с очевидностью проявилось как в многомиллионной очереди к «поясу Богородицы» в 2011 году, так и в скандале 2012 года с процессом над участницами панк-группы «Pussy Riot». ⁸⁰⁰

⁷⁹⁶ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С. 82.

⁷⁹⁷ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М. Половинкина. – М: Русская книга, 1992. - С.55.

⁷⁹⁸ 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.

⁷⁹⁹ Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. - М.: Мысль, 1989. - С. 71.

⁸⁰⁰ Пояс Богородицы - документальный фильм Аркадия Мамонтова // [http://www.videorusi.ru/publ/14-1-0-59](http://www.videorusi.ru/publ/14-1-0-59;); "НЕ ХОЧЕТСЯ СИДЕТЬ ЗА УБЕЖДЕНИЯ... А НАДО!"// <http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=784>.

В целом, как отметил С.С. Хоружий, «в сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания». ⁸⁰¹ Конфликтность ситуации возвращает нас к необходимости вспомнить слова Ю.Левады о том, что «те, которые за, и те, которые против, неизменно качаются на одних качелях, сидят на одной доске», а «позиция науки ... состоит в том, что надо видеть дальше, глубже и свободнее, чем видят те, которые за, и те, которые против». ⁸⁰² Необходимый уровень «бинарного» (за\против) видения проблемы следует дополнить уровнем «тернарным», пониманием необходимости «наблюдения за наблюдателем», включением проблемы в широкий социально-исторический контекст, так как «бинарная система монологична», она различает только «свое\чужое» (истинное\ложное), тогда как «тернарная – диалогична», позволяя увидеть в том, что сегодня считается «чужим» нечто прежде «свое», а в своем – чужое, наблюдая движение от одного к другому и причины этих дифференциаций. ⁸⁰³

Сегодня очевидно сохраняется противостояние «конфессиоцентричного» и отстраненно-академического понимания самой «теологии», когда в первом случае «теологией» считается только система убеждений («кредо») определенной («собственной») юрисдикции, тогда как во втором (идущем от Аристотеля) - «первая философия», универсальное и неконфессиональное «вопрошание о последних основаниях сущего». В первом случае все «чужие» системы убеждений считаются «лживыми и ведущими к гибели», тогда как во втором, как на это указывал еще Г.Гегель, в «ином» необходимо и возможно усмотреть «свое», в низшем – высшее, в «псевдорелигии» – истинную религию, что позволяет понять «примирение истинной религии с

⁸⁰¹ Хоружий С.С.: "В сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания" <http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1364>.

⁸⁰² Левада Ю. Что может и чего не может социология // <http://www.gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/441>

⁸⁰³ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983, с.145; Лотман Ю.М Культура и взрыв. М., 1992, с.258; Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: монография. Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 191; Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.199.

ложной».⁸⁰⁴ А.Мень тоже отмечает неизбежность некоторой «апологии нехристианских верований», необходимой для того, чтобы сделать понятной их природу и специфику, а А.Б.Зубов указывает на прямую связь веры в «естественную сопричастность человека Богу» и признания положительного смысла «за иными религиями»⁸⁰⁵. Наш текст относится к публикациям такого рода.

Теология, строго говоря, невозможна по самому ее самоопределению, поскольку она парадоксально стремится познать то, что ею же самой признается принципиально непознаваемым – «тайну», «природу божественного». В естествознании такого рода «объекты» долгое время служили основанием для ее причисления к категории «псевдонаук», подобно астрологии, алхимии и т.п.. В современной культуре, включающей в себя особую категорию социальных и гуманитарных наук, обращение исследователей к «таинственному» и «божественному» стало вполне возможным, начинаясь, прежде всего, с факта признания бытия самих слов, обозначающих данный феномен. Этимология утверждает, что русское слово «Бог», как и аналогичные слова в других европейских языках, является родственным санскритскому «bhagas» («податель благ», «господин», «богатство»), восходя к древнейшим индоевропейским корням («доля», «делить», «получать долю», «наделять»)⁸⁰⁶. Таким образом, филологически очевидно, что в самих истоках нашего языка и культуры тысячи лет назад была символически зафиксирована универсальная интуиция о существовании особого «таинственного» феномена, наделяющего нас дарами бытия.

На необходимость и значимость такого рода символов указывал один из крупнейших теоретиков современной социальной философии Н.Луман, отмечавший, что они выражают «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», т.е. «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».⁸⁰⁷ Собственно само обозначение «тайного», «непостижимого»

⁸⁰⁴ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1, М., 1976. С.265.

⁸⁰⁵ Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии. С.10; Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М., 1997. С.12.

⁸⁰⁶ Фасмер т.1. С.181-182, т.4. С.11; Proto-Indo-European religion// http://en.wikipedia.org/wiki/Proto-Indo-European_religion

⁸⁰⁷ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 248-249

уже парадоксальным образом «именует неименуемое» и, в силу своей непонятности, опасное, т.е. нуждающееся в наименовании, обозначении. Поскольку у каждого индивида это «тайное» как непонятное и непонимаемое, неизбежно свое, то для его универсализации, интерсубъективизации, концептуализации, обобщения и социализации требуется исключение критическо-эмпирической проверки, поскольку только «через сохранение в тайне ограничиваются произвольность и возможная легкомысленность в обращении с неэмпирическим знанием – т.е. уменьшается вероятность быть обманутым».⁸⁰⁸ Преемственность религиозных систем опирается на понимание истинного как «традиционно тайного», непосредственно связанного с «изначальными» символами и ритуалами, смысл которых именно в их педантично подтверждаемой «тайности».

Древние общины, где каждый знал другого, сменяются цивилизациями, или, в терминах Б. Андерсона, «воображаемыми сообществами» городов, государств и империй, «которые, за невозможностью личного контакта между ними, солидаризированы унифицированным воображением», где «великой заслугой традиционных религиозных мировоззрений ... была их озабоченность человеком-в-космосе, человеком как родовым существом и хрупкостью человеческой жизни».⁸⁰⁹ Городская религия выступает как символическая система, способная унифицировать отношение новой социальной общности с «тайной», причастность к «подлинному и высшему порядку бытия, священному космосу», сменяя прежние магико-мифологические образы на рационально-правовые формы.

Текстологические исследования, как отмечает С.В. Месяц, показывают, что возникшее в европейской культуре «понятие теологии с самого начала своей истории складывается в конфликте между поэтически-религиозным и философско-понятийным постижением Бога».⁸¹⁰ Поэтика каждого индивидуального пророческого прозрения, чтобы обрести сторонников и не остаться мгновенно-неопределенной и ни-

⁸⁰⁸ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 251

⁸⁰⁹ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 31, 34.

⁸¹⁰ Месяц С.В. Понятие θεολογία в античной философии // Философия религии. Альманах. 2007. С.245.

кому не передаваемой интуицией единичного и уникального «контакта с таинственным» (ироничным изображением чего был известный образ киногероя А.Миронова в «Бриллиантовой руке» в эпизоде встречи с «мальчиком, идущим по водам», а серьезным - «порог комнаты» в «Сталкере» А.Тарковского), т.е. собственно стать «религией» как социальным институтом, требует определенной рационализации, перевода на язык приемлемой для всех символики, участия в коммуникативной системе, образующей общество, без которой оно превратилось бы в механическую совокупность экстатически поэтизирующих пророков-индивидов, история теологии неизбежно связана с историей самой рациональности как символизации «действительного». Символизация «тайного» может выражаться в «устной традиции (народные поверья, поучения, проповеди, наставления и т.п.), в священных текстах и церковных преданиях, в теологических и религиозно-философских трактатах».⁸¹¹

Научно-религиоведческий анализ форм теологии и этапов ее развития неизбежно требует соответствующих терминологических форм, с помощью которых можно описывать и объяснять структуру человека в его отношениях с «нормативным» конкретно-историческим социальным окружением, прямые и обратные связи индивида и социума, принципиальную «тайну» свободы личности перед лицом Вечного, для чего, прежде всего, требуется рассмотреть принятое в логике и уже упоминавшееся выше различие «собирательного» и «разделительного» значения терминов.⁸¹² В таком контексте важным для научного анализа является требование ясности (однозначности и моносемантности) используемой терминологии, однако, при попытке выяснить научное значение термина «теология» мы сталкиваемся с неразрешимым противоречием, поскольку конкретные социально-исторические феномены, обозначаемые этим словом, оказываются не только более или менее сходны, но нередко активно противостоят друг другу в самоотнесении к сфере «теологии».

⁸¹¹ Красников А.Н., Элбакян Е.С. Терминология западного христианства/Мак-Ким Д.У. Вестминстерский словарь теологических терминов: Пер. с англ.-М.: Республика, 2004. С.3.

⁸¹² Новоселов М.М. Термин//Новая философская энциклопедия. В 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.55-56.

Вместе с тем, еще Сократ отмечал кардинальное различие между пониманием «общности» как «сходства», с одной стороны, а, с другой, как системного «единства многоразличного».⁸¹³ Лицо 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, как песчинки в куче песка. Тем самым, термин «лицо» может обозначать как сходство множества индивидуальных 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. Эти концепции позднее воплотились и в христианской тринитарной теологии как диалектике образов «личностей-ипостасей», связанность статики с динамикой, уникальности – с универсальностью, многообразия – с единством, а самостояния – с самоизменением.

Обращение к филологическому анализу самих слов «теология» и «богословие» показывает даже на самом предварительном уровне анализа имеющуюся здесь путаницу и неопределенность, поскольку в современной культуре они могут смешиваться и отождествляться, понимаясь как синонимы, либо разводиться как самостоятельные и даже несовместимые термины. Так, во многих отечественных словарях, при попытке узнать, что такое теология, мы получим отсылку к термину «богословие».⁸¹⁴ Иногда оба термина используются в одном тексте, смешиваясь как синонимы или дифференцируясь в связи обозначением своеобразия западной («теология») и православной («богословие») традиций.⁸¹⁵

⁸¹³ Платон. Сочинения в 4-х томах. Т.1, М., 1990. С.439–440.

⁸¹⁴ Теология // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.3. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1995. С.19; Теология // Атеистический словарь. М, 1983. С.482; Даль. т.3., с.398, Ожегов,1988. С.648; Шмалий В. Свщ. Богословие // Православная энциклопедия// <http://www.pravenc.ru/text/149559.html>

⁸¹⁵ Хегглунд Б. История теологии. СПб.: Светоч, 2001. С.3-5, 362-363; Громадка Й.Л. Перелом в протестантской теологии. Пер. с. Чеш, англ./Общ ред и сост. М.Сато,

В отличие от этого, безымянные авторы материала о «теологах» как современной профессиональной университетской специализации сообщают, что «с точки зрения некоторых мыслителей Русской Православной Церкви», существует «отличие православного богословия от богословия неправославного («теологии»)». ⁸¹⁶ В Википедии мы узнаем, что «ни один православный священник в России никогда не употребит по отношению к своей Церкви слово „теология“ — поскольку оно ассоциируется с латинством». ⁸¹⁷ Слово «теология» в таком сопоставлении может начать пониматься как обозначение «чужого» и, видимо, «ложного (неправославного, т.е. неправильно славящего Бога) богословия». Тем не менее, мы уже в течении 20 лет присутствуем при попытке конструирования совершенно новой области академического знания и образовательной деятельности с наименованием именно «Православная теология». ⁸¹⁸ При этом теология для одной части общества выступает как пророчески-легендарная «христианская кериγμα», «божественное благовестие», «непосредственная встреча с Богом» или как общее «религиозное ‘учение’, стремящееся привести в систему и обосновать религиозные догмы и верования», т.е. собственно определенное «спекулятивное учение о Боге», «его свойствах, качествах, признаках; комплекс доказательств ‘истинности’ догматики, религиозной нравственности..., установленных той или иной религией». ⁸¹⁹ Участникам заседания Комитета Госдумы по де-

В.Винокурова.- М.: издательская группа «прогресс», «Культура», 1993. С.7, 192; Коначева С.А. Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века. М.: РГГУ, 2010. С.7-8, 10-11.

⁸¹⁶ Теологи – профессия// <http://prof.biografguru.ru/about/teolog/?q=3000&dp=236>

⁸¹⁷ Богословие//<http://ru.wikipedia.org/wiki/Богословие>; Theology//<http://en.wikipedia.org/wiki/Theology>

⁸¹⁸ Протоиерей Владимир Воробьев. Теология в России // http://pstgu.ru/theology/teology_in_Russia/; Теологический православный факультет // <http://www.uaic.ro/uaic/bin/view/Academic/TeologieOrtodoxa?language=ru>; Что такое теология?// <http://teologia-tula.ru/page.php?2>; В Северокавказском Федеральном университете открыта новая специальность - теология (православная теология), профиль подготовки «государственно-конфессиональные отношения» по квалификации - бакалавр теологии// http://stavropol-eparhia.ru/home/news/v_severokavkazskom_federalnom_universitete_otkryta_novaya_specialnost_pравославная_teologiya/; Гайдаш, О.Н. Социально-философский анализ проблемы человека в современной православной теологии. Автореферат... кандидат философских наук. 09.00.11 Красноярск: 2000. 151с.

⁸¹⁹ Теология //Словарь иностранных слов. М.: ГИНСЕС, 1954. С.683; Неретина С. С. Генезис теологии // Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.33.Трифонова Т.И. Теология/ Философский словарь. Под ред И.Т.Фролова. М.: Республика, 2001. С.559.

лам общественных объединений и религиозных организаций теология видится основой для «воспитания нравственности», тогда как для некоторых интернет-форумов, как уже отмечалось выше, она является «галиматьей», «уродливым монстром» или «узаконенным мошенничеством», сходным, к примеру, с иронично описанным еще В.С.Соловьевым «вертидырничеством».⁸²⁰

Очевидно, однако, что университет, который предложит абитуриентам поступать не на специальности «физики» или «философии», а на «культуросообразные» направления «природознание» и «любомудрие», рискует остаться без набора. С другой стороны, фактом является и то, что каждый, кто обратится к терминам «Богословие» и «Theology», к примеру, в интернет-энциклопедии Wikipedia, действительно легко увидит значительную содержательную разницу между русской и английской версиями статей.⁸²¹ Сам факт введения в программы университетов данной дисциплины способствовал тому, что, по мнению А.Чеботарева, «у нас теологию стараются ни в коем случае не называть богословием, чтобы этот “исключительно светский” предмет не путали с церковным».⁸²² Однако и слово «богословие» само по себе может наделяться отечественными авторами нарицательным и негативным смыслом, как, к примеру, у Л.Н.Толстого, для которого «учение Церкви есть теоретически коварная и вредная ложь, практически же — собрание самых грубых суеверий и колдовства, скрывающее совершенно весь смысл христианского учения».⁸²³ А.Ф. Лосев в знаменитой «Диалектике мифа» вообще трактует материализм «именно как особого рода мифологию и как некое специальное догматическое богословие».⁸²⁴

⁸²⁰ Стовбыра И. «Без развития теологии мы не сможем ни ОРКСЭ преподавать, ни нравственность воспитывать» // <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=47808>; Почему русская православная теология так бесплодна? Ее никогда не переводят и не издают в цивилизованном мире.\\ <http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=471ed7ebcc70cc7a>; Соловьев В.С. Три разговора// Соловьев В.С. Избранное. М.: Советская Россия, 1999. С.232-233.

⁸²¹ Богословие//<http://ru.wikipedia.org/wiki/Богословие;Theology>// <http://en.wikipedia.org/wiki/Theology>

⁸²² Чеботарев А. Факультет божий. Зачем светским вузам теология// <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2037>

⁸²³ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. Изд 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С.3; Определение Святейшего Синода о графе Льве Толстом // http://ru.wikipedia.org/wiki/Определение_Святейшего_Синода_о_графе_Льве_Толстом

⁸²⁴ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений. М, 1990. С.510.

Отмеченное выше стремление отделить наше «богословие» от чужой «теологии» обращает нас к более общему контексту противостояний «правоверных» и «иноверных» («неверных») доктрин различных вероисповеданий и юрисдикций, каждая из которых трактует других («иноверцев») как «еретиков», больше или меньше «искажающих истину». Ярким примером такого рода является старообрядчество, которое до наших дней не сложилось в качестве единой идентичности, «разделительного понятия», оставаясь только собирательным термином, поскольку «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно Православной церковью только собственное согласие.⁸²⁵ В таких условиях любая попытка выйти за рамки «согласиецентризма», подняться над многовековым противостоянием дифференцировавшихся друг по отношению к другу доктрин, неизбежно оказывается истолкованием «согласия» (и, соответственно, конкретной формы «староверия вообще») через призму иных (не согласиецентрированных, т.е. «нестароверческих», т.е. неизбежно «иноверных») позиций, причем, нередко, сознательно или бессознательно антистароверческих, что вызывало и вызывает их справедливую критику как предвзятых.⁸²⁶ В таком свете представляется вообще невозможным никакое нейтральное «богословие как таковое», объединяющее различные теологические доктрины десятков тысяч разнообразных существующих и существовавших религиозных сообществ, поскольку невозможно объединить «истину» и «ложь» в одно целое.

Возникает вопрос об аутентичности и авторитетности той или иной интерпретации существа дела, который, при строго «юрисдикционном подходе» сталкивается с такими, казалось бы, частными и случайными моментами, как, к примеру, вопрос о дате публикации. Могут ли, к примеру, взгляды на православие упоминавшегося выше Л.Н. Толстого, крещеного 29 августа 1828 г. священником Никольского храма Василием Можайским в Кочаках до 24 февраля (по старому стилю) 1901 года, когда в официальном органе синода «Церков-

⁸²⁵ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51.

⁸²⁶ Шахов М.О. Философские аспекты староверия. [древлеправославие]. Портал «Кредо.ру»// <http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=35559>

ные ведомости, издаваемые при святейшем правительствующем синоде» было опубликовано «Определение святейшего синода от 20—22 февраля 1901 г. № 557, с посланием верным чадам православных грекороссийских Церкви о графе Льве Толстом», считаться «православными»? ⁸²⁷ Аналогичный вопрос может быть поставлен и о позиции священноначалия, заключившего печально известную Брестскую унию 1596 года, или епископа Диомида до известных событий, или фигурантов упоминавшегося выше сайта «Антимодернизм.ру». Данный подход, представляющийся простым и очевидным проявлением «твердого стояния в истине», многократно наблюдаясь в мировой истории и современной образовательной практике, на деле отнюдь не беспроблемен, требуя более широкого и универсального горизонта для подтверждения своей адекватности.

Вместе с тем, в самом христианстве представлено и иное понимание «твердого стояния в истине», когда эта истина понималась шире и глубже, чем простое следование принятой на данный исторический момент доктринальной нормативности конкретной юрисдикции, в качестве примера чего можно напомнить слова Б.М. Мелиоранского, который писал, что «...апологеты выводят, что...Сократ и Гераклит были христианами до Христа». ⁸²⁸ А.Кураев, как и целый ряд других современных авторов, пишет, 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 своему ближнему “хоть чашу холодной воды”». ⁸²⁹ Получается, что никогда не бывшие членами «юрисдикции» могут быть более «своими», чем прихожане и даже священноначалие.

⁸²⁷ Кочаковский некрополь // http://ypmuseum.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=193%253A2011-11-25-08-11-38&catid=71%253A2011-08-21-16-03-55&lang=ru&Itemid=29; Толстой, Лев Николаевич // http://ru.wikipedia.org/wiki/Толстой,_Лев_Николаевич

⁸²⁸ Мелиоранский Б.М. Христианство // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 435.

⁸²⁹ Кураев Андрей, диакон: Пасха – путь из ада, или почему в Православной Церкви нет иконы Воскресения Христа // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.vsetsaritsa.ru/dsQsdsEndsAmodedsEarticlesdsAoptiondsEfulldsAsdsEndsAiddsE4674.htm> (30.11.10); Осипов А.И., Посмертная жизнь // <http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf>; Мазаев С.А. Христианин до Христа <http://www.bogoslov.ru/text/455620.html>; Ермолин А. Христиане до Христа. // <http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/> и др.

Все эти проблемы связаны с решением вопроса о природе и границах самой Церкви, поскольку и сегодня, в XXI веке, как это ни покажется для многих удивительным, утверждается что «ни Вселенские соборы, ни учителя Церкви “классического” периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую эпоху».⁸³⁰

Данные аспекты имеют отнюдь не формальное значение, но выражают саму природу христианского понимания единичного и общего как отношения личности и общества (сообщества, еkkлeсии) с бытием как таковым, с Вечностью, нередко, ввиду именно высшей значимости проблемы, сопровождаясь исторически известными примерами насильственного принуждения к единству (один из наиболее ярких и трагических примеров: прп. Максим Исповедник, который в ответ на вопрос патриарха-монофелита Петра, какой он церкви принадлежит, Римской, Византийской или Антиохийской, отвечал: «Бог... объявил кафолическою Церковью правое и спасительное исповедание веры в Него»⁸³¹). Только интуитивно явная «Кафолическая Церковь» здесь отличалась от эмпирически существовавших, конфликтовавших и каравших смертью «юрисдикций».

Диалог о подлинном является идеальной нормой в современном мире, где харизма личного таланта, интуиции, доброжелательности и профессионализма является основой коллективного бытия, немислимого, однако, без конфликтов интерпретаций реальности. Альтернативой диалогу в России сегодня является очевидная опасность возрождения румынского фашистского православия времен «Железной гвардии» по версии некоего «Русского Братства».⁸³² Философское религиоведение вполне осознает свою ответственность за то, что «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые

⁸³⁰ Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

⁸³¹ 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>

⁸³² Русское братство. Православный фашизм//<http://rusbratstvo.org/propoved/27>

настоящие пули...». ⁸³³ Сегодня даже некоторые тележурналисты пишут, что «своей Веры мы не должны стесняться. А наоборот — должны быть готовы за нее ответить и за нее постоять. Как Иоанн Златоуст пишет: “Если ты услышишь, что кто-нибудь на площади хулит Бога, сделай ему внушение. Если не послушает, не бойся ударить его по ланите”». ⁸³⁴ Выше мы уже вспоминали «атомное православие» Н. Холмогорова.

Такие суждения очень напоминают «новояз», описанный Дж. Оруэллом в знаменитой антиутопии «1984», называющего нормативным «двоемыслием» («doublethink», т.е. способность придерживаться двух противоположных убеждений одновременно: «война — это мир», «свобода — это рабство» и т.п.) очередное семиотическое переворачивание, или «покорение действительности». ⁸³⁵ В такой логике, к примеру, мы уже видим попытки переосмыслить («реконструировать») донесенные до нас традицией удивительные слова Евангелия: «Вы слышали, что сказано: «око за око и зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» (Мф. 5:38-41). Эти слова, даже в атеистическом советском словаре оценивавшиеся как «достижение мировой этической мудрости», сегодня для некоторых пользователей интернета означают «будь лохом». ⁸³⁶

Профессор Московской Духовной Академии А.И. Осипов пишет, что само слово «богословие», выступая как «русский перевод греческого слова "теология"», представляет собой «очень неудачный перевод», считая более корректными такие термины как «боговедение, богознание, богопознание», «особый, духовный опыт непосредственного переживания, постижения Бога чистым, святым челове-

⁸³³ Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм//<http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm>

⁸³⁴ Аркадий Мамонтов: «Мир справедливости — это ад, а рай — это мир любви»//<http://pravoslavie.ru/smi/50419.htm>

⁸³⁵ Оруэлл Дж. Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии. Эссе: Сб.: Пер. с англ./ Дж. Оруэлл. — М.: НФ «Пушкинская библиотека». 2003. С. 122.

⁸³⁶ Ударил по одной щеке, подставь другую = будь лохом?// <http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=5747c80a553308e4>

ком», «феория», т.е. созерцание, «которое происходит в состоянии особого молчания – исихии».⁸³⁷ С ним солидарен и В.К. Шохин, отмечающий, что «тео-логия - род теоретического знания (ср. гео-логия, био-логия, палеонто-логия, эмбрио-логия, энтомо-логия и другие научные дисциплины) и потому бого-учение - лучшая интерпретация, чем привычное бого-словие».⁸³⁸

Этимологические исследования показывают, что русское слово «богословие» восходит не к «Бого-учению» как структурированному списку учебных дисциплин или «комплексу наук», раскрывающих доктринальные особенности конкретной религиозной традиции (такое значение является сравнительно поздним), а в Древней Руси обозначало знание (исповедание) тринитарной доктрины или «догматического символа» и вытекающее из него умение правильно славить Бога (богослов Григорие, Иван Богословец, Ион Богослов и др.).⁸³⁹ Только в XVII-XVIII веках на Юге и Западе Руси появляются первые, созданные по католическим и протестантским образцам, учебные заведения – «коллегии», «академии» и «семинарии», причем «богословием» до реформ 1868 года в Российской империи называлось не только «учение о божестве и божественных вещах», но и старший класс семинарии (многим памятен по повести Н.В. Гоголя «Вий» бурсаки – «философ» Хома Брукт и «богослов» Халява).⁸⁴⁰ Отечественные церковные тексты, в названии которых употреблен термин «богословие», появляются только в XVIII веке, в ответ на необходимость дифференцировать православные, протестантские и католические издания (Сокращенная христианская богословия, СПб., 1765 митрополита Платона /Левшина/, Догматическая богословия, СПб., 1783 архимандрита Макария /Петровича/ и др.).

Вместе с тем, как отмечает В. Н. Лосский, «Бог - не предмет науки, и богословие радикальным образом отличается от философ-

⁸³⁷ Кто такой Бог ? Лекция профессора А.И. Осипова //http://www.pravoslavieto.com/docs/ru/kto_takoj_bog.htm

⁸³⁸ Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php

⁸³⁹ Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып.1 (А-В). М.: Наука, 1975, С. 266-267.

⁸⁴⁰ Церковный словарь. Императорский Московский университет, 1775. С.30; Машинский С.И. Примечания./Гоголь Н.В. Собрание сочинений Т.2. М.: Государственное издательство художественной литературы. 1959. С.326

ского мышления: богослов не ищет Бога, как ищут какой-либо предмет, но Бог Сам овладевает богословом, как может овладевать нами чья-то личность», и только «именно потому, что Бог, так сказать, вышел ему навстречу в Своем откровении, для богослова оказывается возможным искать Бога, как ищем мы всем своим существом, следовательно и своим умом, чьего-либо присутствия», ибо «Бог богословия - это "Ты", это живой Бог Библии».⁸⁴¹ Именно в таком контексте некоторые священнослужители обращают внимание на то, что «слова 'богослов', 'богословие', 'богословствовать' не встречаются ни в Ветхом Завете, ни в Завете Новом», да и наименования «богослов» за древнюю историю церкви были удостоены «только три угодника Божиих», т.е. даже «в богословии не слишком много богословов».⁸⁴²

Действительно, Иоанн Богослов (Ἰωάννης ὁ Θεολόγος), «побуждаемый учениками и вдохновленный Духом», создал, согласно преданию Церкви, «Евангелие духовное» (πνευματικὸν εὐαγγέλιον), зафиксировав в многозначной символической форме пророчески-легендарную «христианскую керигму», «божественное благовестие», причем уже в самом начале «благовествования» заметно, что народная вера, основанная на демонстрации «чудес-знамений», перестает считаться способной «привести к спасению, если она не станет глубоким духовным пониманием и видением, ... которое уже не нуждается в знамениях».⁸⁴³ Очевидно, что при таких возвышенных и специфичных требованиях удивительной выглядит сама идея готовить «дипломированных теологов» целыми группами и потоками. Такие возможности появляются только в совершенно конкретный исторический период становления европейских городов, университетов, строительства готических соборов и рациональной систематизации доктринального самоописания объединяемых региональных юрисдикций, критикующих друг друга как «еретических», что, однако, в условиях современного права, может стать поводом для судебных исков за «разжигание межрелигиозных конфликтов» и «оскорбление религиозных чувств граждан».

⁸⁴¹ Лосский В. Н., Очерк мистического богословия Восточной Церкви, "Догматическое богословие" // http://krotov.info/lib_min/l/lossk_v/osnov_01.htm#1

⁸⁴² Иерей Олег Давыденков ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ Курс лекций // <http://lib.rus.ec/b/122277/read>

⁸⁴³ Иоанн Богослов/ Православная энциклопедия//<http://www.pravenc.ru/text/469832.html>

Университет, как отмечает Н.Луман, в силу своей природы выступает как «организация, специализирующаяся на истине и воспитании».⁸⁴⁴ Внедрение теологии в систему государственного высшего образования поставило вопрос о критериях «истинности и воспитанности». К.М. Антонов в контексте такого рода дискуссий, полагает, что как светский современный университетский проект «1) теология не является «наукой о Боге» — она является наукой о вере Церкви; 2) теология имеет своей целью не столько апологетику или обоснование церковного учения, сколько раскрытие нормы религиозного сознания церковного сообщества в горизонте истории Церкви; 3) церковное учение не сковывает ее критический взгляд и рефлексивные возможности, поскольку выступает не обязательной предпосылкой, а основным предметом научно-богословского исследования».⁸⁴⁵

Такой подход представляется относительно приемлемым в рамках дисциплин светской специальности «религиоведение», однако он может и очевидно будет вступать в противоречие с интересами «эксплицитной конфессиональности», т.е. необходимой связи теолога с той религиозной общностью, к которой он принадлежит.⁸⁴⁶ Ярким примером такого рода внутренних для самой теологии конфликтов является известное, ставшее уже классическим, исследование «старобрядческих особенностей» Н.Ф.Каптеревым, вызвавшее в свое время яростное неприятие со стороны некоторых влиятельных единоверцев и лично К.П.Победоносцева.⁸⁴⁷ Теология как университетская критическая «наука о вере Церкви» будет выступать в качестве рациональной «мета-юрисдикционной теологии», дифференцирующейся от охранительных аспектов собственно «юрисдикционного доктринального самоидентифицирования». Исторически, однако, хорошо известно, какие «нестроения» и потрясения в самом религиозном сообществе вызывали попытки внесения рационально-научных моментов в традицию, к примеру, на Вселенских соборах («Халкидонский рас-

⁸⁴⁴ Луман, Н. Власть: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: Практисис, 2001. С. 187.

⁸⁴⁵ Антонов К.М. Теология как научная специальность // http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=555&Itemid=52

⁸⁴⁶ Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php

⁸⁴⁷ Каптерев Николай Федорович // http://www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/Каптерев_Николай_Федорович

кол» и т.п.), в ходе «никонианских реформ» или переводов Библии (в том числе и стоящей до настоящего времени проблемы перевода Библии на русский язык, проведения богослужения на современном русском языке и т.п.).

Именно для нововременного православия характерно акцентирование на традиции исихазма, «когда, подобно Апостолам, человек благодатью бывает восхищен в видение Божественного Света, тогда после он богословствует, «рассказывая» о виденном и познанном. Подлинное богословие не есть домыслы человеческого ума-рассудка, или результат критического исследования, а поведание о том бытии, в которое действием Святого Духа человек был введен». ⁸⁴⁸ Пока «молчание» и «умное делание» координируются только «смирением», они не нуждаются в анализе, критике и преподавании, являясь, фактически «непрозрачным мраком», скрывающим «домыслы ума-рассудка», без которых, однако, невозможно создать символизацию вероучения в терминах «доктрины», позволяющих соотноситься с другими «доктринами» как символическими самоописаниями сообществ. Трудно представить себе как возможно преподавать «молчание», издавать «молчащие» учебники и монографии, слушать «молчаливые» ответы, писать «молчащие» дипломные работы и ставить за «молчание» оценки.

Таким образом, «теология» сегодня представляет из себя собирательный термин, под которым может пониматься, по меньшей мере, три различных культурных феномена: описание интуитивно-мистического «присутствия Бога в душе», рациональное «”интеллектуальное крыло” любой религии» и нетерпимо-ригористическое «самообоснование юрисдикций» (доктрины конфессионального эксклюзивизма).

В этой связи, ввиду крайней неясности и противоречивости проблемы, важно обратиться к исторически зафиксированным значениям исходного и широко распространенного термина «теология» и соответствующим социально-политическим обстоятельствам, поскольку нет общепризнанной «теологии вообще», но есть разные значения у данного собирательного термина, фиксирующие более или менее

⁸⁴⁸ Софроний. Иеромонах. ЖИЗНЬ И УЧЕНИЯ СТАРЦА СИЛУАНА // http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/osnovy/sofroniy_starets_siluan_afonskiy_08-all.shtml

сходные социально-исторические феномены. Само слово происходит из греческого языка (θεολογία, от θεός — Бог и λόγος — слово, учение), первоначально обозначая древние народные мифологические повествования и поэмы о богах, известные нам по творениям Гомера или Гесиода, которых, собственно, около тысячи лет письменной мировой истории и называли «теологами».⁸⁴⁹ Теологами именовали жрецов, прорицателей, пророков и натурфилософов, описывавших свои знания и прозрения о природе божественного.⁸⁵⁰

У Цицерона можно встретить упоминание о теологах, теология которых, по словам С.С.Аверинцева, «могла быть и вообще иррелигиозной», поскольку так называли и «вольнодумных последователей Эвгемера, учивших, что боги суть всего лишь обожествленные люди».⁸⁵¹ Существовало и понимание теологии как мистического предания «тайных религиозных кружков - «тиасов» (напр., на языке позднеантичных религиозных философов слово «Теолог», употребляемое как имя собственное, есть обозначение легендарного поэта древности Орфея, основавшего сообщество орфиков и передавшего им свои мистические гимны)».⁸⁵² К «основательно богословствующим», т.е. «теологам», Филон Александрийский относил ветхозаветного Моисея.⁸⁵³ Вместе с тем, сама церковная традиция назвала «теологом» только одного из четырех канонических евангелистов – Иоанна, передавшего «Слово Бога о Самом Себе» и заложившего «основы учения о Пресвятой Троице».⁸⁵⁴

⁸⁴⁹ Теология // Словарь античности: Пер. с нем. М.: Эллис Лак, Прогресс, 1994. С.570; Андреев И.Д. Богословие// Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.275; Месяц С. Понятие θεολογία в античной философии// Философия религии. 2007.С.245.Месяц С. Теология поэтов и теология философов// <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf>; Неретина С.С. Теология// <http://iph.ras.ru/elib/2979.html>

⁸⁵⁰ Польсков К. Свщ. Богослов //Православная энциклопедия. Т.5, С.514

⁸⁵¹ Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С.174-175; Аверинцев С.С. Теология. София-Логос. Словарь// http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/Теология#sel=6:29,6:147

⁸⁵² Аверинцев С.С. Теология. София-Логос. Словарь// http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147

⁸⁵³ Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею // http://mystudies.narod.ru/library/nochrist/philo_al/creation/cr007_12.htm; Theology/Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p. 589.

⁸⁵⁴ Иерей Олег Давыденков ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ Курс лекций // <http://lib.rus.ec/b/122277/read>

Поэтика пророчеств или традиционных преданий символизировалась в многообразных региональных коммуникативных формах (мифах, преданиях, эпосах и т.п.), при этом гомеровская мифология начинала критиковаться натурфилософскими доктринами, полемизировавшими, в свою очередь и между собой. Традиционная доверчивость к преданиям сменяется на недоверие не только к поэтам, но и к натурфилософии (софисты), и к релятивизму самих софистов, маркировавших парадоксами все прежние понимания «истины». Тотальному субъективизму софистики, ведущему к «бесстыдству» и «кощунству», греческое общество начинает противопоставлять как стремление сохранить «традиции предков», приводящее к принятию охранительных законов против «богохульства»,⁸⁵⁵ так и собственно философские системы, и, прежде всего, натуралистический атомизм Демокрита и антропологический этизм Сократа и Платона. Суд над Сократом стал одной из первых попыток дифференцировать легитимное и недопустимое в отношении к богам.

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.⁸⁵⁶ 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 нача-

⁸⁵⁵ Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма: Проблемы и мнения //Диспут. 1992, № 1, с.36–37.

⁸⁵⁶ Яхро В.Н. Эллинистическая мелика как фактор античной культуры //Античность как тип культуры. М., 1988. С.186.

ле Пелопонесских 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.

Резкий рост религиозного скептицизма сопровождался и ростом преступности среди афинян: «Людей нисколько не удерживал ни страх пред богами, ни человеческие законы, так как они видели, что все гибнут одинаково, и потому считали безразличным, будут ли они чтить богов или не будут»⁸⁵⁷. Согласно Платону, поэты «начиная с Гомера, воспроизводят лишь призраки добродетели и всего остального, что служит предметом их творчества, но истины не касаются», очаровывая окружающих своим искусством, нисколько не разбираясь «в подлинном бытии» и зная только «кажимость», а поскольку каждый из них «пробуждает, питает и укрепляет худшую сторону души и губит ее разумное начало», то в идеальном государстве «поэзия принимается лишь постольку, поскольку это гимны богам...».⁸⁵⁸ Поэтика дифференцируется от «подлинного», т.е. рационального «богознания».

От Аристотеля начинается традиция употреблять термин «теология» в философско-рациональном смысле, в противопоставление прежним поэтико-мифическим преданиям, народным или философско-пророческим представлениям о началах бытия, как обозначение «первой философии», универсального и доказательно-рационального «учения о божественном».⁸⁵⁹ Возникает традиция дифференциации двух противопоставляемых аспектов отношения личности с бытием, которые позднее Тертуллиан сформулировал как вопрос: «что общего между Афинами и Иерусалимом?», поскольку если «"Афины" задают требования системности знания, рациональности оснований, логической прозрачности», то «"Иерусалим" - сокровенности, потаенности, глубины иносказания».⁸⁶⁰ Греческая «*θεολογία*» в эллинистический

⁸⁵⁷ Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. — СПб.: Алетейя, 1998.

⁸⁵⁸ Платон. Государство/ Собрание сочинений в 4 т. Т.3 / Пер. с древнегреч.; Общ.ред. А.Ф.Лосева, В.Ф. Асмуса и др. – М, 1994, -С. 396, 402, 404

⁸⁵⁹ Аристотель. Метафизика. Сочинения в 4-х томах. Т.1, С.182.

⁸⁶⁰ Можейко М.А. Теология // <http://www.slovopedia.com/6/210/771228.html>

период сталкивается с другим историческим феноменом, обозначаемым римским словом “religio”, порождая целый спектр форм, от поэтизированных «встреч с таинственным» одиноких «адептов потаенности», до элитарных прозаически-рациональных концепций «академий философов и математиков», порождавших, в свою очередь, стремления к консервации «традиций отцов» («народной теологии») или решимости к «религиозным реформам» римских императоров-законодателей, которые, начиная с Калигулы (Gaius Iulius Caesar Augustus Germanicus, Caligula, 12-41), стали превращать поэтику традиционных преданий и экстатических интуиций прорицателей в правовую (т.е. рациональную и ригористическую) нормативную риторику, хотя «преступления против религии никогда не были ...частью» римского уголовного права, но именно при Калигуле «отказ совершать жертвоприношения императору воспринимался как оскорбление его *divina maiestas* и стал трактоваться в терминах *crimen maiestatis* (государственной измены)». ⁸⁶¹

Исторически очевидно, что стремление общества установить нормативность «тайноведения», символически конструируемого в коллективных формах «подлинного благочестия»,⁸⁶² в истории Европы имело древние корни от царей-жрецов, получавшие пророчества от Зевса, строителей храмов и создателей новых культов, приобрело монархический характер еще начиная с Александра Македонского, (Ἀλέξανδρος ὁ Μέγας, 356-323 д.н.э.). Александр, «узурпировав привилегию фараонов, объявил себя сыном египетского бога Амона», при этом «эллинистические цари заставляли строить храмы в честь своих предшественников. В собственные же титулы они включали многозначительные прозвища: Сотер— спаситель, Эпифан—явленный бог или даже просто Теос—бог». ⁸⁶³ В этом контексте понятна и идея «апофеоза» (греч. Ἀποθέωσις, обоготворение людей), предполагавшая,

⁸⁶¹ Левинская И. А.Иудейский "атеизм" и *crimen maiestatis*// <http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1996-11/levinsk.htm>

⁸⁶² Бергер, П., Луман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. - С. 79.

⁸⁶³ о. Александр Мень. История религии. т. 6http://www.alexandrmen.ru/books/tom6/6_gl_27.html; о. Александр Мень. История религии. т. РЕЛИГИЯ, «КУЛЬТ ЛИЧНОСТИ» И СЕКУЛЯРНОЕ ГОСУДАРСТВО (Заметки историка религии) // http://www.niworld.ru/Statei/a_men/religia/religia%20and%20cult_1.htm

что особо проявившие себя люди, «герои» (от греч. heros – полубог, обожествленный человек), после смерти удостоиваются обращения в богов, существовавшая еще в Древней Греции, а в эллинистический период, и для некоторых лиц еще при их жизни, что было перенесено в Рим, в формы публично-государственной религиозности, которой с древности руководил «Великий понтифик» (*Pontifex Maximus*, буквально «верховный строитель мостов»). «Великим понтификом» становится Юлий Цезарь (*Gaius Iulius Caesar*, 100-44 д.н.э.) и это звание входит в титулатуру римских императоров.⁸⁶⁴

Преемник Юлия Цезаря, император Август (63 д.н.э.-14 н.э.) к концу жизни именовался *Imperator Caesar Divi filius Augustus, Pontifex Maximus, Consul XIII, Imperator XXI, Tribuniciae potestatis XXXVII, Pater Patriae* (Император, сын Божественного Цезаря, Август, Великий Понтифик, Консул 13 раз, Император 21 раз, наделён властью народного трибуна 37 раз, Отец Отечества). Разрушение автохтонных традиций и распространившееся в это время возникновение синкретических культов, к примеру, греко-ирано-малоазийского божества Аполлон—Персей—Митра, стало сочетаться с обожествлением в народе видных представителей власти, когда, к примеру, возникают храмы Августа и Ромы, в греческих городах империи его величали не только как «сына бога» (*Divi filius*), но «Евергета» (Благодетель), «Сотера» и «бога Августа», особенно после создания алтаря «*Pax Augusta*».⁸⁶⁵

В эллинистический период в школе стоиков формируется понимание теологии как одного из разделов «физики», т.е. той части философии, которая занимается исследованием чувственно воспринимаемого космоса, при этом «физика завершается учением о богах, почему знакомство с этой областью называли посвящением в таинства», однако стоики не уже старались противопоставить теологию философов поэтам и народной религии, усматривая в последних всего лишь иносказательное выражение тех же самых истин, которые путем рассуждения открывают философы: «воздающие богам должное почитание разделили их для нас на три рода: первый род составляют при-

⁸⁶⁴ Понтифик // <http://sr.artap.ru/pontifex.htm>

⁸⁶⁵ Цезарь/ Словарь античности: Пер. с нем. М.: Эллис Лак, Прогресс, 1994. С.629; Сапрыкин С.Ю. Понтийское царство: Государство греков и варваров в Причерноморье. - М.: Наука, 1996. С.323.

родные боги, второй – боги сказаний (мифологические), а третий – засвидетельствованные на основании законов», при этом о «природных богах» рассуждают философы, о вторых рассказывают поэты, а третьи являются объектом официального культа в каждом отдельном государстве.⁸⁶⁶ «Теология» выступает как собирательный термин, объединяющий раздельные термины, обозначающие явления трех видов, которые, в свою очередь, сближают множество конкретных эмпирических форм, объединяемых по их генезису и «истинности» (собственно в качестве «истинной», т.е. логически корректной, оценивалась только теология философов).

Марк Туллий Цицерон (Marcus Tullius Cicero, 106-43 д.н.э.) полагает целесообразным делить «верования» (и, соответственно, «теологии») на «религии» (полезные) и «суеверия» (вредные) для государства, то есть «традиции отцов» дифференцируются по мере функциональной пользы.⁸⁶⁷ Такой подход отражает возникающее в империях стремление выделить «знахарство», «колдовство», «гадания» и т.п. в категорию «нелегальных», незаконных, еще со времен свода законов Хаммурапи (приблизительно в 1750 д. н. э.), где уже говорилось о божественной справедливости и наказании за «ложное обвинение в колдовстве».⁸⁶⁸

В этом контексте проповедь христиан несколько столетий квалифицируют через категорию «развратных», «уродливых» суеверий и т.п.⁸⁶⁹ Религия здесь виделась опорой римского патриотизма, а поскольку «римскость» тогда понималась как собственно «человечность» вообще,⁸⁷⁰ то и человечности как таковой. Марк Теренций Варрон (Marcus Terentius Varro, 116-27 гг. до н. э.) развивал идею трехчастной теологии (theologia tripartita) в утраченном сочинении «Человеческие и божественные древности» («Antiquitates rerum humanarum et divinarum»), известном нам во многом по работам Августина (Aurelius Augustinus Hipponensis; 354-430). Мифический род

⁸⁶⁶ Месяц С. Теология поэтов и теология философов// <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf>

⁸⁶⁷ Цицерон. Философские трактаты. М., 1985, с.27, 61, 297.

⁸⁶⁸ Законы Хаммурапи // <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/hammurap.htm>

⁸⁶⁹ Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С.175, 177 и др.

⁸⁷⁰ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме /Время и бытие. М., 1993. С.196.

теологии («баснословные измышления о богах», разыгрываемые в театрах, по Августину⁸⁷¹) создается поэтами, физический (естественный) – философами и гражданский (civilis) – властями и гражданам, первая годится преимущественно для театра и служит, скорее, для удовольствия, чем для поучения, последняя, являясь знанием, нужна всем без исключения гражданам государства, а особенно жрецам, при этом он признает, что поскольку гражданская теология ориентирована на народные массы, она вынуждена содержать в себе поэтический или вымышленный элемент. Источником же вдохновения здесь выступает «не религиозная вера, а патриотизм», приверженность вере отцов.⁸⁷² «Гражданская теология» приоткрывает людям истинную природу богов лишь в той мере, в какой это полезно для нужд государства, и в какой граждане, продолжая заниматься своими обычными обязанностями, могли бы воспринять ее, однако, самым возвышенным родом теологии Варрон считает физический (естественный, метафизический), т.е. философский.⁸⁷³

В неоплатонизме осознается недостаточность теологии как только метафизического «рассуждения о богах» и делается попытка дополнить ее «теургией» (непосредственным соединением с богами и полученным в результате такого соединения живым откровенным знанием). Каждый уровень бытия и каждый элемент внутри этого уровня превращается в бога, соотносимого с определенным персонажем традиционной мифологии, а миф выступает как аллегорический код, скрывающий от непосвященных то, что вполне может быть понято и высказано на философском языке (Прокл, "Stoicheiôsis theologicë"), название которого, согласно А.Ф.Лосеву, следовало бы дать не «"Первоосновы теологии", но "Первоосновы философии"». ⁸⁷⁴ «Теология» выступает уже как собирательный термин, объединяющий разделительные термины, обозначающие явления трех видов, ко-

⁸⁷¹ Августин Блаженный. О Граде Божиим. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 146, 179-180, 185-186 и др.

⁸⁷² Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху // <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/024/Lego24-fr.htm>

⁸⁷³ Месяц С. Теология поэтов и теология философов// <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf>

⁸⁷⁴ Лосев А.Ф. Анализ трактата Прокла "Первоосновы теологии"// http://philosophy.ru/library/procl/teo/teo_losev.html

торые, в свою очередь, сближают множество конкретных эмпирических форм, объединяемых по их генезису и «истинности» (собственно в качестве «истинной» оценивалась только теология философов, которая могла быть и «нерелигиозной», и «теургической»).

Для первых христианских авторов термин «теология» несколько столетий ассоциировался с его собственно «языческим» содержанием (баснословно-поэтическим, гражданско-политическим и философско-метафизическим), которое часто воспринималось как чуждое и даже враждебное христианству. Сам Иисус Христос воспринимался современниками полярно: для одних он был «бесноватым», «безумствующим», тогда как для других – «пророком» (Иоан. 7:20, 43; 8:48—49; 9:16; 10:19—21). Важный аспект христианского благовествования описывает и апостол Павел, когда говорит, что «мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем» (1 Кор. 13, 9). В дальнейшем эти аспекты дифференцируются и систематизируются гностиками (экстатическими «психиками»-пророками) и возникающей нормативностью «знания» богословия христиан-ортодоксов «кафолической еkkлeсии», противопоставляющих себя множеству неприсоединившихся групп «гетеродоксов».

Преобразование «ортодоксов» в «верных истинной теологии» происходит только в эпоху императора Константина (Flavius Valerius Aurelius Constantinus, 272-337), созвавшего Первый Вселенский собор 325 года. «Ортодоксия» позднее достигает признанного совершенства у капподокийцев и, особенно, Григория Назианзина, получившего уже особый статус собственно «Богослова» (Γρηγόριος Ναζιανζηνός, 329-389), в противопоставление к современным им теологиям неоплатоников и следовавшего им императора («богоотступника») Юлиана (Flavius Claudius Iulianus, 331-363), при этом вторым удалось «четче выявить, так сказать, инфраструктуру единой европейской философии, а первым — осмысленно вместить ее в том виде, в каком она сложилась почти после 1000 лет развития».⁸⁷⁵

Теолого-философское концептуализирование экстатических мистико-созерцательных переживаний, которое «по преимуществу было

⁸⁷⁵ Шичалин Ю.А. Философия и теология в IV веке по Р.Х. // <http://philosophy.ru/iphras/library/granitsy/shichalin.htm>

не формой рассуждения, но скорее опытом и путем духовной жизни», тем не менее, с очевидностью требовалось, как отмечал еще Климент Александрийский (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, Titus Flavius Clemens, 150-215) самим ходом образовательной деятельности и необходимостью создания собственно универсально-христианской преемственности в древних школах, всегда предполагая «приобщение к истине и критику ошибочных, ложных мнений», т.е. трансляцию «от поколения к поколению системы знаний и ценностей», в том числе и отдифференцированных «знаний и пророчеств».⁸⁷⁶ Тертуллиан (Tertullianus Quintus Septimus Florens, 160-220), так и Августин (Aurelius Augustinus Hippoensis, 354-430) считали очевидным разделение теологии на баснословную (fabulosa), гражданскую (civilis) и естественную (theologia naturalis). Тертуллиан утверждает категории «religio licita», т.е. дозволяемых в империи верований, в отличие от «religio illicita» (недозволяемых), которые вошли в литературу, но, впрочем, не стали терминологией римского права.⁸⁷⁷ С Лактанция (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius; ок. 250 – ок. 325), начинаются трактовки «religio» как «подлинной», т.е. христианской «связанности с Богом», «благочестивости»⁸⁷⁸, но и позднее, в V веке, «Августин жаловался, что в латинском языке нет слова для обозначения вообще отношения человека к Богу».⁸⁷⁹

Согласно Августину, 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

⁸⁷⁶ Шмалий В. Свщ. Богословие // Православная энциклопедия. Т.5, С.515; Афонасин Е.В. «СТРОМАТЫ» КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО (Предисловие к книге: Климент Александрийский. Строматы. Книги 1–3. СПб., 2003) // http://khazarzar.skeptik.net/books/clem_al/stromata/index.htm; Соркин Э.И., Философия религии или религиозная философия? // <http://www.ateism.ru/articles/sachkov03.htm>

⁸⁷⁷ Бедуелл Г. История Церкви. М.: Христианская Россия. 1996. С.47, 51; Religio licita // http://en.wikipedia.org/wiki/Religio_licita; Religion in ancient Rome // http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_ancient_Rome; Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви // <http://khazarzar.skeptik.net/books/bolotov/16.htm>; Виттакер Х. Изучение книги „Деяния Святых Апостолов“ // <http://www.hristadelfiane.org/books/Acts/79.htm>

⁸⁷⁸ Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.166.

⁸⁷⁹ Большая энциклопедия. С.-Пб., 1896. Т.16. С.253.

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».⁸⁸⁰ 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. 22:37, 39) и составляют «истинную религию», т.е. «это и есть благочестие, это и есть служение, приличествующее только Богу!».⁸⁸¹

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)», однако Августин, в отличие от некоторых более ранних и упоминавшихся нами выше апологетов, уже не считает возможным ясно ответить на вопрос «чи именно души, помимо ветхозаветных праведников, были выведены Христом из ада».⁸⁸² Утверждается определенная система исключения из числа «верных», хотя, проходящее в тот же период включение «ветхозаветных праведников», к примеру, Моисея, делает размытыми границу самой «собственно католической еkkлeсии» как единственного и уникально истинного «сообщества верных Христу». То есть, люди, относившие себя к «верным Христу» («ариане»), могли получить отказ в подтверждении своей аутентичности, тогда как те, кто вообще ничего не знал о Христе, могли быть отнесены к «своим».

При этом в глазах Августина и даже столетия спустя Ансельма Кентерберийского (Anselmus Cantuariensis, 1033-1109) «религиозное и философское созерцание Божества совпадают в едином акте интуиции, а потому всякое спекулятивное учение о вере есть именно «фи-

⁸⁸⁰ Августин Блаженный. О Граде Божиим. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — с.446 -451.

⁸⁸¹ Августин Блаженный. О Граде Божиим. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — с.451-452.

⁸⁸² Аверинцев С. Античный риторический идеал и культура Возрождения// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/ant_rit.php

лософия», а не какая-либо особая форма знания». ⁸⁸³ Сам Августин называет учение о богах «естественным» (философским) уже не потому, что оно для него входит составной частью в учение о физическом мире, как это понималось стоиками, а потому, что оно соответствует самой природе бытия вещей и единственное может претендовать на истинность, поскольку именно Бог выступает как «причина вещей, которая производит, но сама не производится». ⁸⁸⁴

Термин «теология» только после Никейского Вселенского собора 325 года входит в нормативный «кафолический» лексикон в новом значении собственно «тринитарного учения», которое доктринально стало выделять «кафолическую еkkлессию» среди всех форм дохристианских, гетеродоксально-христианских и нехристианских верований. В 380 г. император Феодосий Великий (Flavius Theodosius, Theodosius Magnus, 346-395) издал эдикт: «Желаем, чтобы все народы, какими правит власть нашей милости, следовали той религии, которую божественный апостол Петр передал римлянам... , чтобы мы все, согласно апостольскому установлению и евангельскому учению, верили в одно Божество Отца и Сына и Св. Духа, при равном величии их и благочестивой Троичности (sub pacis Majestate et sub pia Trinitate). Христианам, повинующимся этому закону, повелеваем прилагать к себе имя кафоликов». ⁸⁸⁵

Прежняя «гражданская теология» начинает видеться уже не патриотической приверженностью римской «вере отцов», «апофеозу» правителей и древнеримским культовым практикам, но государственным утверждением кредо «кафолической еkkлессии», новой влиятельной религиозной общности, доктринально оформившейся на Первом Вселенском соборе. Период почти 400-летнего раннехристианского плюрализма сменяется более чем 1000-летним периодом принудительно-государственного унифицирования миропонимания подданных империи строго в рамках вероучения «кафолической еkkлессии». В этом значении, как уже упоминалось выше, термин (как «богословие») попадает и на Русь.

⁸⁸³ Аверинцев С.С. Теология. София-Логос. Словарь// http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147

⁸⁸⁴ Августин Блаженный. О Граде Божиим. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 207.

⁸⁸⁵ Богословие // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Богословие>

Тем не менее, еще и столетие спустя, для Боэция (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius, ок. 480 — 524 или 526) существенным являлось то, что хотя «приверженцами христианской религии объявляют себя очень многие, но поистине и единственно прочна лишь та вера, что зовется католической (точнее перевести «кафолической») или всеобщей», правильно понимающей Бога, тогда как ариане «разрывают Троицу и низводят ее до множества». ⁸⁸⁶ «Приверженцы христианской религии» начинают дифференцироваться на «кафолическую ортодоксию» и «еретиков» (ариан). Жизнь Боэция пришлась на время правления Юстиниана Великого (лат. Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus, греч. Φλάβιος Πέτρος Σαββάτιος Ιουστινιανός, 483-565), сформулировавшего принцип «одно государство, одна религия, один закон», юридически 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.⁸⁸⁷ 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».⁸⁸⁸

Начинается практически небывалый в истории проект создания «идеального государства», сопоставимый только с реформами Эхнатона (Аменхотеп IV, 1375—1336 гг. до н. э.), Моисея (מֹשֶׁה, XIII вв. до н. э.) или Заратуштры (زرتشت, 628-551 годах до н. э.). Политики и власти превращают ранее «собираемый» термин «теология» в «разделительный», обозначающий юрисдикционное единство «благоверных», «преданных», «своих», «подданных империи», неизбежно

⁸⁸⁶ Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. Отв. ред., сост. и авт. ст. Г.Г. Майоров. – М.: Наука, 1990. – С.146.

⁸⁸⁷ Гревс И. Юстиниан // Христианство т.3.с.288.

⁸⁸⁸ 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.

различающихся степенью глубины рефлексии над бытием в мире (элита чиновников и духовенства, с одной стороны, и «миряне», «простецы», «дети» с другой, «горожане» и «деревенщина»). Оформляется новое понимание «истинности» как «доктринального согласия», требовавшего не столько «философии», сколько «смирения» и самоотреченного послушания. Собственно «философией» начинает называться монашеская аскеза, к примеру, у преподобного Максима Исповедника (Μάξιμος ο Ομολογητής, Maximus Confessor, Maximus the Theologian, 580-662).⁸⁸⁹ Теологией могло называться не творчество «ученого-схоласта» или «выпускника теологического факультета», а поэтика проповеди Симеона Нового Богослова (Συμεών ὁ νέος θεολόγος, 949-1022) «молитвенника и подвижника, человека, который говорил с Богом, а Бог говорил с ним».⁸⁹⁰

«Гражданская» и «естественная» теологии начинают конструироваться в одну нормативно-принудительную систему «кредо», авторитет и сила которой, впрочем, попадала в зависимость от военных успехов и, соответственно, политических границ империи, складывается тысячелетняя история «конфликта интерпретаций» не только ортодоксов и гетеродоксов, императоров и патриархов, «мирян» и «князей церкви», но и самих «ортодоксальных юрисдикций», особенно Рима и Константинополя, оформляющих конфликты как собственные доктринально символизированные особенности, собственные образы «истины». Сегодня с таких строгих юрисдикционных позиций, как показывают социологические исследования, взгляды многих «христиан, по традиции называющих себя православными, католиками или протестантами (в зависимости от страны или региона проживания), на самом деле близки к арианским», что объяснимо, поскольку «арианские представления гораздо более просты для понимания, нежели те идеи, которые возобладали в вероучении ортодоксальных (халкидонских) церквей».⁸⁹¹

⁸⁸⁹ Елифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие// <http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep11.html>; Apostolic Centre of St. Maximus The Theologian (Ghana)// <http://www.businessghana.com/portal/directory/index.php?op=getCompanyInfo&id=4514>; Maximus the Confessor// <http://www.christianmystics.com/traditional/saints/Maximustheconfessor.html>

⁸⁹⁰ Священник Николай СОЛОДОВ Христианин-максималист. Почему преподобный Симеон не скрывал своего духовного опыта?// <http://www.pravmir.ru/xristianin-maksimalist-pochemu-prepodobnyj-simeon-ne-skryval-svoego-duhovnogo-opyta/>

⁸⁹¹ Арианство / <http://ru.wikipedia.org/wiki/Арианство>

История мирового христианства наглядно демонстрирует, что порой патриархи и императоры пытались навязать такие образцы религиозности, которые позднее признавались «еретическими». Так, Афанасий Великий, архиепископ Александрийский (Αθανάσιος ὁ Μέγας, 293-373гг.), выступавший против арианства, годами оказывался «фактически единственным правящим православным архиереем на всем востоке».⁸⁹² Хорошо известна и драматическая история столетий иконоборчества. Проблемы авторитетности и аутентичности христианской идентичности (которым посвящен данный текст) не имеет общепризнанного решения и сегодня, в эпоху дробления христианства на множество юрисдикций, 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 институционализированные сообщества, «церкви» (РКЦ, РПЦ МП и др.) и их доктрины («теологии»), могут нести, согласно воззрениям других сообществ, в том числе и самим перечисленным здесь, не проповедь истиной жизни, а «сектантские ереси».

В современном значении «учения о Боге» как «комплекса наук», точнее, «совокупности дисциплин», раскрывающих учение сообщества, слово «теология» в европейской культуре стало утверждаться только почти через тысячелетие институционализации христианства, с первой половины XII века, после появления работы «Христианская теология» (Theologia christiana) П. Абеляра (Pierre Abailard / Abélard, Petrus Abaelardus, 1079-1142), открытия в Парижском университете теологического факультета (1270) и начала дифференцирования ремесла профессиональных «теологов» как преподавателей и создателей научно-академической теологии («комплекса наук, дисциплин и искусств»)⁸⁹³ В таком качестве теология выступила как систематизированная форма доктринального творчества выдающихся представителей религиозных сообществ, которые, по мере споров между орденами и расколов церкви, сделали ее основанием как критических

⁸⁹² Всеволод (Филипьев), инок. Путь святых Отцов. Патрология. Под общ. ред. митрополита Лавра Восточно-Американского и Нью-Йоркского. Джорданвилль, 2006. С. 126.

⁸⁹³ Неретина С. С. Генезис теологии//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010. С.35-36.

научно-исторических исследований бытия верующей личности в мире, так и для своих эксклюзивистских «юрисдикционных самоописаний».⁸⁹⁴ Истина рационального томизма сосуществовала с истиной мистического францисканства.

Гуго Сен-Викторский (Hugues de Saint-Victor, 1096/97 — 1141) различал «мирскую теологию» (*theologia mundana*), т. е. высшую из умозрительных философских дисциплин, отличаемую от «божественной теологии» (*theologia divina*), преподанной Богом в воплощении Логоса и в церковных таинствах, которые позднее получили устойчивое обозначение различия между «естественной теологией» (*theologia naturalis*) и «Богооткровенной теологией» (*theologia revelata*). Такое деление принимается в период «зрелой схоластики», «осмысляющей теологию как дисциплину, внеположную философии», хотя еще и Фома Аквинский (Thomas Aquinas, 1225-1274) предпочитал «пользоваться синонимическим словосочетанием «священное учение» (*sacra doctrina*)».⁸⁹⁵ «Теология» выступает уже как собирательный термин, объединяющий разделительные термины, обозначающие доктринальные учения нескольких видов, призванных как детализировать дифференцированные направления специализирующихся практик (догматическая теология, апологетическая теология, нравственная теология и т.п.), так и сформулировать охранительное самописание юрисдикции как целого и единственно «истинного».

Распад «кафолической еkkлeсии» на противостоящие «юрисдикции», распространение ислама и правление кастильских «королей трех религий», популярность «диалогов между философами, иудеями и христианами», развитие международной торговли, формирование национализма, возникновение ригористического «конфессионального эксклюзивизма», неконфессиональной теологии-философии Б. Спинозы и капиталистической экономики неизбежно вело к тому, что П. Бергер назвал «кризисом правдоподобия» в религии. В этих усло-

⁸⁹⁴ Андреев И.Д. Богословие // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.281-2829; Теология // Атеистический словарь. М, 1983. С.482; Даль.т.3.,с.398, Ожегов,1988. С.648; Шмалый В. Свщ. Богословие //Православная энциклопедия// <http://www.pravenc.ru/text/149559.html>

⁸⁹⁵ Аверинцев С.С. Теология. София-Логос. Словарь// http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147

виях «субъективно рядовой человек склоняется к неуверенности относительно оснований религии», а «объективно же он сталкивается с большим разнообразием религиозных и иных сил, предлагающих определения реальности, которые борются между собой за обращение его в свою веру или, по меньшей мере, за его внимание и ни одна из которых не имеет силы принудить его к подчинению».⁸⁹⁶

Эта принципиально новая ситуация в самом общем понимании теологии складывается постепенно, начиная с эпох Возрождения и Просвещения, когда термин «наука» (*scientia*) начинает дифференцироваться от «теологии», «искусств» и «философии». Фихте (Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814) и Шлейермахер (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834) отделяют живую «религиозность» от «теологии» как «бесстрастного» и «мертвого» абстрактно-рационалистического представления о Боге.⁸⁹⁷ Происходит дальнейшая дифференциация личностной иррациональной религиозности «живой веры» от безлично-универсальных рационально-систематизированных «конструкций» теологии, сближающейся в этом отношении с «наукой» (С. Кьеркегор, Ф. Ницше, К. Барт, М. Хайдеггер, сторонники теологии «смерти Бога»)⁸⁹⁸.

Возникает феномен «лаицизма», о котором С.С.Аверинцева сказал, что он «даже еще резче, чем секуляризм, это теперешний синоним того, что в XIX веке называлось бы антиклерикализм, если не прямо-таки «*dechristianisation*», как говорили во времена французской революции».⁸⁹⁹ В этих интеллектуальных обстоятельствах средневе-

⁸⁹⁶ 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; Наталья Ванханен Реконкиста — гром победы// <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/1370/>; Бергер П. Религия и проблема убедительности// <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>

⁸⁹⁷ Коплстон Ф. От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступ. ст. и примеч. д. ф. н. В. В. Васильева. - М.: Республика, 2004. С. 101; Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. С.-Пб., 1994. С.101, 125–127, 131.

⁸⁹⁸ Шестов Л. Кьеркегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С.20; Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С.8, 12; Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994. С.105; Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С.216–217; Михайлов А.В. Вместо предисловия //Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С.XXX, XXXV; Гуревич П.С. Христианство без религии: опыт обмирщения теологии // Робинсон Д. Честно перед Богом. К XIX Всемирному философскому конгрессу, М., 1992. С.7.

⁸⁹⁹ Аверинцев С.С. Богословие в контексте культуры// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/bg_kult.php

ковая теология эпохи зрелой схоластики стала нарицательным термином, как, собственно, «схоластика», т.е. «бесплодное умствование; формальное знание, оторванное от жизни и практики, начетничество», «школярство, школярное направленье, сухое, тупое, безжизненное». ⁹⁰⁰ Наука начинает отдифференцироваться от всего того, что квалифицируют как «лженауку» («псевдонауку», «паранауку», «квазинауку», «антинауку», «фричество» и т.п.), куда с XVIII века начинают относить астрологию, гомеопатию, френологию и алхимию, а затем и собственно теологию. ⁹⁰¹ Примерами могут служить известные теории «флогистона» физиков, гипотетической «сверхтонкой материи», «огненной субстанции», наполняющей все горючие вещества, «философского камня» алхимиков, «жизненной силы» виталистов или «фактора целостности» холистов. ⁹⁰²

Действительно, как отмечает Н.Луман, собственно «научное знание», возникающее как самостоятельная подсистема в Новое время, «делает человека негодным для жизни при дворе, так как оно всегда существует в форме цепи, обязывает к чрезмерно продолжительному изложению и отвлекает внимание от партнеров по интеракции». ⁹⁰³ Наука создает собственную традицию, где данного рода «истины» выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь». ⁹⁰⁴ Именно «наука» становится особой социальной преемственностью, тогда как «псевдонаука» образует множество бессвязных и «мгновенных» конструкций, позиционирующих себя именно в контрасте с собственно «научными» концепциями как «новые гипотезы».

С научных позиций, согласно Конту (Isidore Marie Auguste François Xavier Comte, 1798-1857), стремившегося, по его собственным словам, «сначала стать Аристотелем, чтобы затем превратиться в апостола Павла», но «сведенного» к «сущим пустякам» его последователями», теология и философия (метафизика) в целом являются

⁹⁰⁰ Схоластика // <http://poiskslov.com/word/схоластика>

⁹⁰¹ Лженаука // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Лженаука>

⁹⁰² Джуа М. История химии. М.:Мир, 1975. С.31; История биологии (с начала XX века до наших дней). М.:Наука, 1975. С.154, 367; Флогистон // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Флогистон>

⁹⁰³ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.С.168.

⁹⁰⁴ Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

«донаучными» формами миропонимания, поскольку «помимо наук не существует никаких иных форм знания, достойных этого названия».⁹⁰⁵ В XX веке Э. Жильсон (Étienne Gilson, 1884-1978) стал указывать на новую «инквизицию позитивистов», заставивших историю философии выступить в препарированном, предвзятом и «ампутированном» от теологии виде, вплоть до толкований творчества и самого Конта, признавая при этом, что теология может стать «настоящим бедствием», приводящим к «непоправимым» последствиям, заражая людей духом «войны против всех», конфронтационной жаждой «торжествующих опровержений», когда иная позиция просто объявляется «безумием».⁹⁰⁶

Действительно, еще в начале XX века французскими теологами утверждалось, что «Церковь получила от Бога право преследовать тех, кто уклоняется от истины, не только церковными карами, но и телесными наказаниями» (тюрьмой, сечением, калечением, смертью) и что «Варфоломеевская ночь была великолепной ночью для Церкви и для Отечества».⁹⁰⁷ Сегодня о «богословии ненависти» пишет и А. Кураев.⁹⁰⁸ Теология, таким образом, может быть отнюдь не только «школой нравственности», но «школой ненависти» или «школой предрассудков и суеверий».

В XX веке две мировые войны привели к разочарованиям в науке и попыткам переосмыслить ее культурную роль. К. Барт видел в основе безличного и беспристрастного знания, науки и объективизма вообще, глубоко личностные «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).⁹⁰⁹ К. Поппер именуется научный объективизм «эс-

⁹⁰⁵ Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995. С. 34–35, 32.

⁹⁰⁶ Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995. С.40, 41, 42.

⁹⁰⁷ Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. М., 1907. С.8.

⁹⁰⁸ Протоиерей Кураев снова прокомментировал акцию Pussy Riot и рассказал о "богословии ненависти"//<http://newsru.com/religy/01aug2012/kuraev.html>

⁹⁰⁹ Свасьян К.А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу //Шпенглер О. Закат Европы. М., 1995. С.21, 78, 93, 97, 98.

сенциализмом», или полаганием стоящей «за явлениями» объективной сущности, основой чего он тоже видит «страх и стремление избежать осознания того, что мы несем полную ответственность даже за те образцы, которые выбираем для подражания».⁹¹⁰ Научно-объективное здесь выступает как форма, проявление эмоционально-субъективного, принимаемого за сущностное, абсолютное.

Р.С. Джонс пишет, что «физическая наука – метафора, при помощи которой ученый, подобно поэту, создает и расширяет смысл и ценности ради понимания и целесообразности», что основные физические категории – «это уход от смерти», от хаоса и разрушения.⁹¹¹ Тем самым утверждается возможность рассмотрения самой науки только как особого рода установки сознания и особой системы символизации действительности. Основанием для трактовки научных теорий и гипотез как метафор выступает их релятивизм, изменчивость, историчность. Наука начинает рассматриваться как особый род символического представления бытия, сходный в этом плане с собственно религиозной и художественной литературой, которые воспроизводят реальность своими специфическими средствами. Тем самым утверждается, что между науками о человеке и науками о природе, между гуманитарным и естественнонаучным знанием «может быть культурная, но не экзистенциальная пропасть».⁹¹²

Вместе с тем, антрополог Б. Малиновский сделал вывод о трех сосуществующих формах «традируемости» в человеческой культуре – магии (овладение «силами»), религии (поклонение «духам») и науке (овладение «профанным»), образующих вечные измерения отношения человека с миром.⁹¹³ Можно говорить о трех «кодах истины», в терминах Н. Лумана, т.е. «истины поэзии», «истины морали» и «истины природы». Педантизм магов, дополнялся педантизмом жрецов и прагматиков-экспериментаторов. Для Малиновского, «магия и религия – это не просто доктрины или философии, не просто системы умственных воззрений, а особые типы поведения, прагматические уста-

⁹¹⁰ Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2, М., 1992. С.320, 321.

⁹¹¹ Jones R.S. Physics as metaphor. Minneapolis, 1990, p.IX, 172 и др.

⁹¹² Там же. С.187.

⁹¹³ Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека». // Диспут. № 3, 1992, с.42–43.

новки, построенные в равной мере на здравом смысле, чувстве и воле. Это и образ действия, и системы верований, и социальные феномены, и личные переживания». ⁹¹⁴

Сегодня на бесчисленных коммерческих «курсах», люди обучаются «целительству», «гаданиям», «магии» и «астрологии», причем порой эти «древнейшие профессии» можно обрести и в рамках университетского обучения. Исторически еще в XVIII-XIX веках началось противостояние «науки» и, к примеру «месмеризма», «обезьянств магнетизеров» ⁹¹⁵ Действительно, если допустима теология как таковая, почему невозможны академические «мифосложение», «профетизм», «магия» или «астрология», причем последняя уже и так преподается в буддистских учебных заведениях России, где, впрочем, преподаватели с самоиронией говорят, что «хочешь обманывать людей — иди в астрологи». ⁹¹⁶

В самой науке изучение некоторых «феноменов» (телекинез, НЛЮ и т.п.) еще в 1953 году было названо нобелевским лауреатом Ирвингом Ленгмюром «патологической наукой». ⁹¹⁷ В Советском Союзе под категорию «лженауки» попадали все направления, которые не вписывались в идеологические нормативные рамки – кибернетика, генетика и, естественно, как уже упоминалось выше, теология, поскольку считалось, что любая «религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки», и только Коммунистическая партия помогает «трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением». ⁹¹⁸ С другой стороны, «атеистические» силовые структуры получали финансирование на «секретные исследования» таких «паранормальных» феноменов как «Вольф Мессинг», «телепатия», «Роза Кулешова», «Ванга», «Джуна Давиташвили» и т.п.. ⁹¹⁹

⁹¹⁴ Малиновский, Б. Магия. Наука. Религия: Пер.с англ. / Вступ. статьи Р. Редфилда и др. — М.: Рефл-бук, 1998. С.26

⁹¹⁵ Богданов К. А. Магнетизм и черепословие//http://ec-dejavu.net/a-2/Mesmer_animal_magnetism.html

⁹¹⁶ Высшее буддийское образование// http://moeobrazovanie.ru/vysshee_buddiyskoe_obrazovanie.html; Данил Литвинцев Будда здесь// <http://www.geo.ru/puteshestviya/budda-zdes?page=2>

⁹¹⁷ Ленгмюр И. Наука о явлениях, которых на самом деле нет //Наука и жизнь. № 12, 1968, с.108–114; 1969, № 2, с.38–42; Любищев А.А. В защиту науки. Л., 1991, с.14–20 и др.

⁹¹⁸ Краткий философский словарь. М., 1954. С.511, 512.

⁹¹⁹ Кругляков Э.П. Почему опасна лженаука // <http://wsyachina.narod.ru/>

Замечательный образ истинности «науки» как «окончательного анализа» создал А.Тарковский в фильме «Андрей Рублев» (сюжет «Колокол»), когда сотни людей замирают в ожидании звона нового колокола, универсально «демонстративно» доказывающего правильность и подлинность произведенной работы. Наука признает реальность некоторого рода непосредственно «незримого» и «невидимого» - законов природы, микромира физиков, биологических микроорганизмов и т.п., анализируя «тайны мироздания» специальными, доказавшими свою достоверность, методами и особым языком, терминологическим аппаратом, стремящимся к предельной аналитической ясности, однозначности и моносемантической, в пределе – к математизации. В разных науках, отмечает Н.Луман, сложились «многочисленные, культурно удостоверенные возможности корректировки заблуждений», кроме того, «со времен Маркса и Фрейда открываются возможности самоподозрения..., осознания того, что мы руководствуемся латентными интересами или мотивами», и «для этих целей общество обзаводится «критическими» интеллектуалами и терапевтами. Однако это /подозрение в латентных интересах и мотивах/ является всего лишь условием коррекции действительных операций, а следовательно, перспективы на будущее, в то время как в операциях актуальной современности невозможно различить мир такой, каков он есть, и мир, каким его наблюдают».⁹²⁰

В таком широком культурно-историческом контексте именно «массмедиа», появившиеся в XVI столетии, еще до современной, дифференцированной от других социальных областей, науки, возникают как «организация производства новостей» (или, по другой и не менее популярной версии, как «еженедельный обман для вытягивания денег»), причем «истинное интересует массмедиа лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования».⁹²¹ Исторически «тот факт, что мир повседневности, жизненный мир, фольклор etc. может представлять в виде научных понятий», становится ясным только в XIX веке «вместе с крушением метафизических конструкций мира и началом

social_sciences/false_science.html; Кругляков Э.П. . Чем угрожает обществу лженаука?// http://wsyachina.narod.ru/social_sciences/false_science_3.html;

⁹²⁰ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю. Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.25.

⁹²¹ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю. Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.51, 53.

поиска других оснований для наблюдения «реальности»», когда и складывается «нововременная, посттеологическая наука», когда «мы знаем, что летать можно только самолетом, а не на ковре самолете».⁹²²

В таком контексте еще О. Конт, как и Г. Гегель, в «лжерелигиях» и «суевериях», даже тех, «что сегодня нам кажутся наиболее абсурдными», стали замечать, что они «изначально обладали прогрессивным философским характером».⁹²³ Основатель «интерпретативной антропологии» К. Гирц полагает, что науку вообще следует понимать не как «окончательный диагноз» по определению той или иной «вечной (подлинной) сущности религии», но как гораздо менее претенциозное «герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать определение, а не подвести под рубрику и декодировать», т.е. рассмотреть конкретные факты и обстоятельства европейской (и шире, «западной», «всемирной») истории, которые делали религию как «спасением от хаоса», так и «уровнем самопознания».⁹²⁴ Сегодня некоторые методологи науки само понятие «лженауки» относят к «псевдонаучным», предпочитая говорить о «преднауке», «паранауке» и т.п..⁹²⁵

Тем не менее, в 1998 году была создана «Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований» при Президиуме Российской академии наук, члены которой в 2007 году поставили упоминавшуюся выше проблему научности теологии в вызвавшем широкий общественный резонанс «письме академиков».⁹²⁶ Собственно говоря, о «проникновении псевдонаучных взглядов в околоцерковную среду» говорят и в церковном сообществе.⁹²⁷ Сегодня, однако, «псевдонаука» поддерживается целыми специализированными телеканалами (к примеру, «ТВ3» позиционировавший себя с 2008 года как «Настоящий мистический»)⁹²⁸.

⁹²² Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю. Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.132, 150.

⁹²³ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.286.

⁹²⁴ Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>

⁹²⁵ Псевдонаука // <http://ru.rationalwiki.org/wiki/Псевдонаука>

⁹²⁶ Кругляков Э.П . Чем угрожает обществу лженаука?// http://www.atheism.ru/library/Kruglyakov_5.phtml; Политика РПЦ: консолидация или развал страны?// <http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html>; Шохин В.К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. Фома, 9, 2007 // <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368>

⁹²⁷ Решетов В.Н.Проникновение псевдонаучных взглядов в околоцерковную среду// <http://www.pravmir.ru/proniknovenie-psevdonauchnyx-vzglyadov-v-okolocerkovnuyu-sredu/>

⁹²⁸ ТВ3//<http://ru.wikipedia.org/wiki/ТВ3>

В данном контексте следует упомянуть семинар 2005 года «Наука и богословие: от конфронтации к диалогу?», созданный по инициативе Института философии Российской Академии наук и Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви, где отмечалось, что «нужно прийти к согласию в том, что познание — а, следовательно, и знание — не только может быть, но и бывает ‘ненаучным’», которое «нельзя смешивать с псевдонаучным знанием», тогда как «религию и богословие следует отнести к области вненаучного знания», куда «относятся мифология, искусство, литература и просто жизненный опыт», представляющие собой «тоже знание, ибо их нельзя свести лишь к частным психологическим переживаниям индивида», причем «раньше такое знание называли мудростью, которая, как известно, имеет межчеловеческое, общественное, а значит и ‘объективное’ значение».⁹²⁹

Совершенно иной подход мы, однако, можем видеть со стороны некоторых «неравнодушных представителей церкви» к убеждениям известных ученых, как, к примеру, как уже упоминалось выше, лауреат Нобелевской премии по физике 2003 года академик В.Л. Гинзбург (1916-2009), которые описываются в таких терминах как «изучение ...секулярных бредней о религии, которые ...называет религиоведением», его видят соучастником «длительного разрушения национального самосознания за долгие советские годы, при активном участии этих самых "гинзбургов"», а сам он - «необучаемый пропагандист», «хам», «клеветник и враль», ведущий «злостную и лживую пропаганду» и т.п.⁹³⁰

В свете отмеченных выше дискуссионных особенностей культурного феномена, который получал в истории наименование «теология», важно еще раз дать уточняющее пояснение, что дисциплина «Христианская теология (богословие)», которая существует в рамках специальности и направления «религиоведение», носит не «юрисдикционно-апологетический», но собственно гуманитарный, историко-философский, «научно-универсальный» характер. В этой связи пояс-

⁹²⁹ Филарет, митр. Наука и богословие: на пути к взаимопониманию// http://minds.by/academy/trudy/special/trs_12.html.

⁹³⁰ 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>. О позорной ксенофобской деятельности академика В. Гинзбурга// <http://moral-law.ru/publ/39-1-0-68> и др..

ним, что под «"религиоведением», или «наукой о религии» ("The Science of Religion"- англ., "La Science de Religion"- франц., "Religionswissenschaft"- нем. и т.п.) в мире понимается особая область современного знания, возникшая во второй половине XIX века в Европе. Макс Мюллер (Friedrich Max Müller, 1823-1900), которого называют одним из «отцов религиоведения», считал, что он занимается «сравнительной теологией», однако другие исследователи старались подчеркнуть терминологически свою причастность не к «теологии», но именно к «науке» («The Science of Religion» и т.п.).⁹³¹ Многие религиоведы были теологами, в некоторых странах религиоведение и сегодня читается на теологических факультетах, как, собственно и в России, где, к примеру, студенты Московской Духовной Академии изучают «религиоведение».⁹³²

Само понимание «ведения» и «науки» (ἐπιστήμη, epistēmē, disciplina, scientia), как хорошо известно, существенно менялось в истории.⁹³³ С одной стороны, особенностью терминов, заканчивающихся на «-ведение» (источниковедение, искусствоведение, кантоведение, сектоведение в богословии и т.п.), является то, что они отражают позицию внешнего рассмотрения исследуемого предмета. Так, к примеру, в православной апологетике «сектоведом» считается именно православный (католический и т.п.) богослов, а не сам адепт «сектантского» (с точки зрения богословия) исповедания, так же как и «кантовед» совершенно не обязательно должен быть «кантианцем». Собственно и светское «религиоведение» дифференцируется в XIX веке от конфессиональной апологетики (нередко носящей агрессивный, нетерпимый и эксклюзивистский характер) именно как академическое, незаинтересованное, непредвзятое, научное исследование фактов истории и социальной жизни. «Ведение», как «внешняя» и объективная позиция беспристрастного наблюдателя, в этих случаях противопоставляется заинтересованности, вовлеченности, субъективности и односторонности позиции «адепта».

⁹³¹ Красников А.Н. Теология компаративная// Энциклопедия религий, 2008, С.1245-1246.

⁹³² Сафонов Д.В. «Религиоведение» как учебная дисциплина в Московской духовной академии //URL: <http://www.bogoslov.ru/text/740746.html> (дата обращения: 25.08.2010).

⁹³³ Орлов Е.В. О русских переводах гносеологической терминологии Аристотеля // <http://vox-journal.org/content/vox2/vox%20-%202%20-%20orlov.pdf>; Наука и научность в исторической перспективе /Под общ. Ред. Д.Александрова, М.Хагнера. – СПб, Европейский университет в Санкт-Петербурге; Алетейя, 2007. С.10-11, 45 и др.

Вместе с тем и с другой стороны, слово «ведение» имеет древнее этимологическое значение, выражающее уверенность во «внутреннем», исчерпывающем знании, целостном постижении сущности исследуемого предмета, дающее возможность им «ведать» и осуществлять его «ведение», т.е. «управление» данного рода феноменами, как это подразумевается в словах «природоведение», «правоведение» или «ведомство».⁹³⁴ Именно глубокая и искренняя внутренняя убежденность в подлинности только своего понимания бытия как уникального и единственного по своей абсолютной значимости «ведения» служила мощным импульсом «поведения», приводившего к трансформации духовного мира отдельных индивидов, народов и целых континентов.

Наука сегодня сама подозревается в «сциентизме», идеологии, которая смешивает «объективность» и «актуализм», сводя феномены иных эпох и территорий к стандартам современных культурных форм жизни ученого-европейца. К. Леви-Строс в этой связи отмечает, что «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о, так называемых, «первобытных людях» – более специфическими, чем они есть на самом деле..., радикально разделяя термины, исследователь подвергается опасности не понять их генезиса».⁹³⁵ Кажущееся самоочевидным сегодня противопоставление науки и религии нуждается в предельно глубоком осмыслении, в том числе и как дифференцированных аутопойетических систем.⁹³⁶

Таким образом, «теология» представляет из себя собирательный термин, исторически именовавший достаточно разные (и дистанцирующиеся друг от друга) феномены:

1. повествования о богах (Гомер),
2. размышления о божественности, первая философия (Аристотель),
3. размышления о божественности, доходящие до теургии (Ямвлих),

⁹³⁴ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1983. С.65; Фасмер. Т.1, 2009. с.283.

⁹³⁵ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.

⁹³⁶ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М., 2006. - С. 10; Филиппов, А.Ф. Луман, Н. // Современная западная философия: словарь. - 2-е изд., перераб. и доп. - М., 2000. - С. 234-236.

4. представления о божественности народа, правителей и философов (Варрон),
5. описание живого присутствия (знание и пророчество) Бога в душе (Павел),
6. мистико-рациональное «новосвязывание» с Истинным Богом, подлинным началом бытия (Иоанн Богослов),
7. рациональное обоснование «кафолической ортодоксии» (Григорий Богослов),
8. «абсурдная» с рациональной точки зрения здравого смысла и опасная с государственной точки зрения эсхатологическая готовность достойно предстать перед «Сыном человеческим» (Тертуллиан),
9. институционально-государственное (легальное) поклонение основам бытия (Юстиниан),
10. монашеская бессловесная аскетическая мистика (Симеон Новый Богослов),
11. система дисциплин (Абеляр ?),
12. школа нравственности,
13. самообоснование юрисдикций (конфессиональный эксклюзивизм), школа ненависти, философия «верующих», лженаука, школа предрассудков и суеверий,
14. «интеллектуальное крыло» любой религии,
15. мертвяще-формальная часть любой живой религии,
16. массово-ритуалистическая крыло любой религии,
17. глубинно-интеллектуальное крыло любой религии,
18. открытое символическое самописание религии как «надзора за ускользающим тайным»»

В таком контексте убежденность, что религией профессионально и «эксклюзивно» способны «ведать» только служители церкви или только философы, идеологи (марксистского научного атеизма, оккультного национал-социализма и т.п.), политики, историки, психологи и другие «светские исследователи», служила и служит поддержанию «конфликта интерпретаций» вечных истин отношения личности с бытием (или Бытием, однако уже сама орфография данного слова вызывает подозрение в мировоззренческой односторонности авторов, недопустимой именно в религиоведческих, академически-нейтральных изданиях). Сегодня, «в эпоху расцвета графоманского самостийного богословствования и оккультизма») и опасности «осу-

ществлять в одночасье “теологизацию всей страны” по очень знакомому принципу “пятилетку — в три года”» пришло время обсудить проблему бытия теологии в высшей школе «в формате неспешного двустороннего диалога академической и религиозной общественности — диалога, а не ... конфронтации». ⁹³⁷

В эпоху Тертуллиана, где «всякое народное собрание с криком требует бросать христиан львам», «христианская теология» была «абсурдной» с рациональной точки зрения здравого смысла эсхатологической готовностью достойно предстать перед «Сыном человеческим», стоящей на грани государственного преступления и общественного осуждения, т.е. смертельно опасной причастностью к «эклесии». ⁹³⁸ Сегодня она представляется респектабельно-рациональной причастностью к уважаемой конфессии в современном относительно плюралистическом обществе, ностальгирующем порой по своим «христианским корням», когда 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. ⁹³⁹ Сегодня сам набор дидактических единиц в государственном стандарте по теологии вызывает подозрение в его «регионально-конфессиональной» ангажированности, так или иначе, но характерной и для университетов других стран мира, особенно заметной на фоне простого сопоставления упоминавшихся выше статей, посвященных терминам «Богословие» и «Theology» в русской и английской версии интернет-энциклопедии Wikipedia.

⁹³⁷ Шохин В.К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. Фома, 9, 2007 // <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368>

⁹³⁸ Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: «Северо-Запад Пресс», 2004. С.35.

⁹³⁹ Бессмертный-Анзимиров А. ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ И "РУСЬ ПРАВОСЛАВНАЯ". О приговоре Константину Душенову.ч.1 // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1118>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблема того, что представляет собой современное религиоведение, рассматривалась в рамках развития межкафедрального религиоведческого сотрудничества Владимирского государственного университета с рядом других религиоведческих центров России и мира. Монография познакомила читателя с исследованиями представлений о «религии», «верующих» и «религиоведении» как «лексемах» обыденного языка и специальных терминах в историческом, филологическом, конфессиональном и «виртуальном» измерениях, вводящих читателей в мир диалога выдающихся «символизаций таинственного» (или «философии религии») в современную эпоху глобального «общества обществ» (Никлас Луман).

Важным аспектом проблем современного религиоведения является анализ «иного» для религии, способов маркирования того, что в том или ином обществе, тем или иным социальным актором признается «не религией», т.е. «магии» (эзотеризма), «секуляризма», «науки» (рациональности) и т. п.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000.
2. Encyclopedia of Religion: 2nd ed. / Ed. by Lindsay Jones. – N.-Y. & others: Macmillan reference USA, Thomson Gale, 2005.
3. *Jackson, R.* Religious Education. An Interpretive Approach, L., 1997.
4. *Smith, W. C.* The Meaning and End of Religion. L., 1991 (1962).
5. The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995.
6. *Аверинцев, С. С.* Вера / С. С. Аверинцев // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 1. – М. : Мысль, 2010.
7. *Аверинцев, С. С.* От берегов Босфора до берегов Ефрата / С. С. Аверинцев. – М., 1987.
8. *Аринин, Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа : монография. – Архангельск : Изд-во Помор. гос. ун-та, 1998.
9. *Бенвенист, Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов : пер. с фр. / общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. – М. : Прогресс-Универс, 1995.
10. *Бонхеффер, Д.* Соппротивление и покорность / Д. Бонхеффер. – М., 1994.
11. *Ваарденбург, Ж.* Христиане, мусульмане, иудеи и их религии // Страницы – 9\1. – 2004.

12. *Визгин, В. П.* На пути к другому : От школы подозрения к философии доверия / В. П. Визгин. – М. : Языки славянской культуры, 2004.
13. *Дьяконов, И. М.* Архаичные мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. – М., 1990.
14. Еврейская энциклопедия. – URL: [//http://www.eleven.co.il](http://www.eleven.co.il) (дата обращения: 15.06.2014).
15. *Жильсон, Э.* Дух средневековой философии / Э. Жильсон // Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли. Вып. 1. – М., 1987.
16. *Зеньковский, В. В.* История русской философии / В. В. Зеньковский. – М., 2001.
17. *Каарияйнен К.* Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) / К. Каарияйнен, Д. Е. Фурман // Вопросы философии. – 1997. – № 6.
18. *Карсавин, Л. П.* Путь православия / Л. П. Карсавин // Карсавин Л. П. Путь православия / сост. и вступ. ст. П. О. Николова. – М. : Изд-во АСТ ; Харьков : Фолио, 2003.
19. *Кассирер, Э.* Философия символических форм. Т. I. Язык / Э. Кассирер. – М. : Академический проект, 2011.
20. *Кассирер, Э.* Философия символических форм. Т. II. Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М. : Академический проект, 2011.
21. *Кассирер, Э.* Философия символических форм. Т. III. Феноменология познания / Э. Кассирер. – М. : Академический проект, 2011.
22. Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002.
23. *Леви-Строс, К.* Первобытное мышление / К. Леви-Строс. – М., 1994.
24. *Леви-Строс, К.* Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М., 1983.
25. *Лосев, А. Ф.* Эллинско-римская эстетика I – II вв. – М., 1979.
26. *Луман, Н.* Дифференциация : пер. с нем. / Н. Луман. – М., 2006.
27. *Луман, Н.* Реальность массмедиа / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.
28. *Лучицкая, С. И.* Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С. И. Лучицкая. – СПб. : Алетейя, 2001.
29. *Майоров, Г. Г.* Формирование средневековой философии / Г. Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979.
30. *Малиновский, Б. К.* Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека» / Б. К. Малиновский // Диспут. – 1992. – № 3.
31. *Маслоу, А.* Мотивация и личность / А. Маслоу. – 3-е изд., стер. – СПб. : Питер, 2003.
32. *Матурано, У. Р.* Древо познания. Биологические корни человеческого понимания / У. Р. Матурано, Ф. Х. Варела ; пер. с англ. Ю. А. Данилова. – М. : Прогресс-Традиция, 2001.
33. *Мень, А.* История религии : В поисках Пути, Истины и Жизни : в 7 т. / А. Мень. – М., 1991.

34. Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйна и Дмитрия Фурмана. – М. – СПб. : Летний сад, 2007.
35. *Петров, А. В.* Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период / А. В. Петров. – СПб. : Издат. дом РХГИ, Издат. дом СПбГУ, 2003.
36. Православная энциклопедия. – М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004.
37. *Пропп, В. Я.* Русская сказка / В. Я. Пропп. – Л., 1984
38. Религиоведение : энцикл. слов. – М., 2006.
39. *Свасьян, К. А.* Иоганн Вольфганг Гёте / К. А. Свасьян. – М. : Мысль, 1989.
40. *Стеблин-Коменский М. И.* Миф / М. И. Стеблин-Коменский. – М., 1976.
41. *Субботский, Е. В.* Генезис личности : Теория и эксперимент / Е. В. Субботский. – М. : Смысл, 2010.
42. *Субботский Е. В.* Строящееся сознание / Е. В. Субботский. – М. : Смысл, 2007.
43. *Тайлор, Э. Б.* Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. – М., 1989.
44. *Торчинов, Е. А.* Религии мира : Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. – 4-е изд., стер. – СПб. : Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005.
45. Философия религии : альманах / Филос. фак. МГУ им. М. В. Ломоносова ; Ин-т философии РАН ; под ред. В. К. Шохина. – М. : Наука, 2007 – 2011.
46. Христианство : энцикл. слов. : в 3 т. – М. : Больш. рос. энцикл., 1993.
47. *Христофорова, О. Б.* Колдуны и жертвы : Антропология колдовства в современной России / О. Б. Христофорова. – М. : ОГИ, РГГУ, 2010.
48. *Цицерон.* Философские трактаты / Цицерон. – М., 1985.
49. *Шахов, М. О.* Старообрядческое мировоззрение : Религиозно-философские основы и социальная позиция / М. О. Шахов. – М. : Изд-во РАГС, 2002.
50. *Яблоков, И. Н.* Основы теоретического религиоведения / И. Н. Яблоков. – М., 1994.

Научное издание

АРИНИН Евгений Игоревич

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В XXI ВЕКЕ:
«РЕЛИГИЯ» КАК СЛОВО И ТЕРМИН

Монография

Печатается в авторской редакции

Подписано в печать 18.12.14.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 19,53. Тираж 100 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.