Министерство образования и науки Российской Федерации

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

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ:
ГЛОБАЛЬНЫЙ И РЕГИОНАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ (ПОДХОДЫ К РЕЛИГИИ, ИСТОРИЯ СИМВОЛИЗАЦИЙ И ИНТЕРПРЕТАЦИЙ)

Монография

Под редакцией доктора философских наук, профессора
Е. И. Аринина

Владимир 2014

УДК 2
ББК 86.210.0
Ф56

Авторы: Е. И. Аринин, Т. Р. Атабеков, Г. Н. Горбачук, Н. М. Маркова, П. В. Романова, М. И. Федоренко

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор кафедры истории и теории политики Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
И. Я. Кантеров

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

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Издание 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

Ф56 **Философия** религии: глобальный и региональный контекст (подходы к религии, история символизаций и интерпретаций) : монография / Е. И. Аринин [и др.] ; под ред. д-ра филос. наук, проф. Е. И. Аринина ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. – 320 с. – ISBN 978-5-9984-0540-2.

Материал раскрывает ряд проблем дисциплины «Философия религии» и может быть использован в качестве дополнительного при изучении университетских курсов: «Религиоведение», «Религиозная философия», «Введение в специальность “Религиоведение”», «Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений» и «Феноменология религии».

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

УДК 2
ББК 86.210.0

ISBN 978-5-9984-0540-2

© ВлГУ, 2014
© Коллектив авторов, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 4

Аринин Е. И.
Глава 1. РЕЛИГИЯ КАК ЛЕКСЕМА И ТЕРМИН В ИСТОРИЧЕСКОМ И ФИЛОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИЯХ 5

Аринин Е. И., Романова П. В., Федоренко М. И.
Глава 2. РЕЛИГИЯ КАК ФЕНОМЕН В КОНФЕССИОНАЛЬНОМ, «МЕДИЙНОМ» И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИЯХ 81

Горбачук Г. Н.
Глава 3. РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ И ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ 126

Маркова Н. М.
Глава 4. РЕЛИГИЯ КАК КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН: ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ, КОНФРОНТАЦИЯ И ДИАЛОГ 163

Атабеков Т. Р.
Глава 5. РЕЛИГИЯ И ДИАЛОГ В ЭПОХУ «ЭРЫ МИГРАЦИЙ» 252

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 319

ВВЕДЕНИЕ

Коллективная монография продолжает серию кафедральных изданий, посвященных особенностям философского постижения религии и религиозности в многообразии духовных практик в современном мире: *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.

Издание включает в себя пять глав, подготовленных непосредственными исполнителями проекта из Владимира и Ташкента (Узбекистан), посвященных исследованию религии как «лексемы» и термина в историческом, филологическом, конфессиональном и «виртуальном» измерениях, вводящих читателей в мир диалога выдающихся «символизаций таинственного» (или «философии религии») в эпоху глобальной «Эры миграций».

Е. И. Аринин

Глава 1. РЕЛИГИЯ КАК ЛЕКСЕМА И ТЕРМИН В ИСТОРИЧЕСКОМ И ФИЛОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИЯХ

Религия, письменные попытки определить природу которой делаются уже более 2500 лет, часто понимается как некое «явление» некоей «сущности», которую пытаются 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 языке. 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».[1]

В этом контексте в блогах иногда спрашивают о том, что «почему такого основного для сегодняшнего мира слова как религия, нет в Библии?».[2] Действительно, в русском Синодальном переводе Библии (1876) «слово ‘ре-

[1] 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

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

лигия' не встречается»,[3] 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.).[4] 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.).

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 деятель-

[3] Религия / В. Вихлянцев. Библейский словарь (историко-религиозный) // http://interpretive.ru/dictionary/559/word/religija

[4] 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.

ностью и рациональностью (интеллектом). При этом, конечно, признаются и качественные различия между, к примеру, культами шаманизма и православным богослужением, при всем уважении («эмпатии») этнографов антропологов, фольклористов и религиоведов к этим «традициям народов России».

К.В. Крупейников отмечает, что опросы показывают, что больше половины населения России смотрит многочисленные телепрограммы и целые каналы (к примеру, ТВ3, позицировавший себя до недавнего времени как «первый мистический», о котором реклама в интернете и сегодня говорит: «Смотри прямой эфир ТВ3 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.[5]

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, культурологи или востоковедению, при этом, как полагает П. Градовский «в 90% этот диплом будет по специальности «Психиатрия», правда, уточняя, что, скорее всего, от

[5] 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.

увлечения целительством «медицинская карьера пострадает».[6] Собственно «астрология» уже и так преподается в буддистских учебных заведениях России, где, впрочем, преподаватели с самоиронией говорят, что «хочешь обманывать людей — иди в астрологи».[7] А.Кураев полагал, что следует говорить не о «духовном», но «оккультном возрождении», предупреждая о «неизбежной победе оккультизма» в России.[8] 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.[9]

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 зароастрийским корням *imga* (*emga*) («мудрый»), у которых слово *magos* (и родственные *magikos*, *mageia*) было названием человека, обладающего тайными знаниями и силой, подобно персидским *magus*. 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»[10]. 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»[11]. В ряде западных изданиях магия определяется как «ритуальная деятельность с цель 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 манипулирова-

---

[6] 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

[7] Высшее буддийское образование// http://moeobrazovanie.ru/vysshee_buddiyskoe_ obrazovanie.html; Данил Литвинцев Будда здесь// http://www.geo.ru/puteshestviya/budda-zdes?page=2

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

[9] Традиционная якутская религия Аар Айыы официально зарегистрирована в Минюсте// http://sakhalife.ru/node/78300

[10] Философский словарь. М., 2001. С. 304; Касавин И.Т. Магия// Религиоведение. Энц.словарь, 2006. С.597-598.

[11] Атеистический словарь. М., 1983. С. 271

ния вещами или людьми с помощью заклинаний[12]. Исторически «магией» греки именовали особые культовые практики, связанные с астрологией, гаданием и народной медициной и религией (т.е. отдифференцированным в той или иной мере «богопочитанием») как мудрыми «таинственными искусствами» (это значение еще сохраняется в Евангелии от Матфея, 2:1, 7, 16, где известные всем «волхвы» и есть «маги»), которые только с III века начинают квалифицироваться как негативно оцениваемые «чародейство» и «колдовство»[13]. 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 измерениями и аспектами отношения человека с миром, присутствующими на всех этапах развития человечества.[14] 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».[15]

---

[12] 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.

[13] 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.

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

[15] Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.

Современная антрополог О.Б. Христофорова пишет, что «на протяжении XX века вера в колдовство рассматривалась и как мыслительная система, при помощи которой объясняют несчастливые события, и как психологический канал проекции негативных эмоций, и как показатель социальной напряженности и одновременно средство ее ослабления, и как инструмент в политической борьбе». [16] 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»** [17]. 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», использующемся «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»[18]. 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..

[16] Христофорова О.Б. “Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России”. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С. 53.
[17] Христофорова О.Б. “Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России”. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С.12, 291.
[18] 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.

Действительно, как уже отмечалось в начале данного текста, слово «религия» является «книжным» концептом, который «невозможно анализировать на основании русских пословиц и поговорок».[19] «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 умилостивить», т.е. все слова имеют волшебное и предметное значение одновременно, как в т.н. «архаичных культурах», когда у ребенка «первобытное мышление не кощунственно, а естественно», он «будет строить свои мифы и сказки из любого подручного материала», в связи с чем надо позволить ребенку «взять все самое лучшее из этого таинственного, яркого, насыщенного чудесами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь»[20]. Он был одним из первых, кто вместе З. Фрейдом, Ж. Пиаже, П. Бурдье, Э. Эриксоном, А. Маслоу, В. Франком и многими другими пытался осмыслить феномен своеобразия «детской религиозности» и детского мироотношения в целом[21].

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» [22]. С.С. Куломзина отмечала, что уже трех-

[19] 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

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

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

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

годовалый 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)»[23]. Сегодня в мире тоже идут активные дискуссии о том, что дети – это «Intuitive Theists», «Homo Religiosus», «Born Believers», «Intuitive Creationists», что существуют «Childhood Theism», «Implicit Theism», и т.п. [24].

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» [25]. 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.[26]. 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».

---

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

[24] 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.

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

[26] Курий С. Педология и «Чуковшина» //http://yarodom.livejournal.com/386942.html

Сегодня, 100 лет спустя, детское мировосприятие изучается, помимо ряда распространенных подходов, в терминах концепции «аутопоэза», предложенной в 70-е годы XX века У.Матурана, согласно которой каждое живое существо – это «аутопоэзная» (самосозидающая, самовоспроизводящаяся) система, которая внутри себя создает образ окружающего мира и своих различий с ним, причем делая это средствами себя самой, что и раньше отмечали философы и ученые: «монада» Лейбница, «солипсический парадокс» Беркли, «вещь в себе» Канта, «бриколаж» К. Леви-Строса , «аутопойезис» Н. Лумана и т.п. [27].

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. [28] 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». [29] 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».[30] 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

[27] 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.
[28] Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 3, 4.
[29] Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007. С. 6, 7, 13.
[30] Субботский Е.В. Ребенок открывает мир. М.: Просвещение, 1991. С. 3, 4.

духовных, религиозных», здесь ребенок с 2-3 лет «прочно вовлечен в бытовой труд, выполняет социально значимые функции», контролируясь целой системой «религиозно-символической регламентации» и практиками «инфантицида» не только со стороны старших членов семьи, но и «духов», «демонов» и т.п..[31]

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».[32] 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», дополняя и корректируя результаты социализации. [33] Луман обращает внимание на то, что «…раннедетская социализация предполагает то,

[31] Субботский Е.В. Генезис личности: Теория и эксперимент. М.: Смысл, 2010. С.325-326.
[32] Субботский Е.В. Ребенок открывает мир. М.: Просвещение, 1991. С. 92, 93, 94-98, 103.
[33] Рысакова П.И. КОНЦЕПЦИЯ ВОСПИТАНИЯ Н. ЛУМАНА: СИСТЕМНО-ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ ПОДХОД // Социологические исследования, № 2, Февраль 2008, С. 141-145.

что….называет «диалогической закрытостью», а именно, закрытые во внешнем направлении системы, в которых предусмотрено место для «виртуального другого», то есть для эффекта замещения».[34]

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».

Сказка, особенно в ее «нативной», этнографически аутентичной форме видится часто проблематичной, поскольку в ней моральные нормы присутствуют в «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,

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

либо (если «чужое» слишком и неодолимо сильно, умно и хитро) задабривание, 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, «Красная шапочка» (Леонид Нечаев, 1977), «Ежик в тумане» (Юрий Норштейн, 1975), «Машенька и медведь» (Роман Качанов, 1960), «Девочка и медведь» (Наталия Голованова, 1980) или «Волк и семеро козлят на новый лад» (Леонид Аристов, 1975). 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 «любовью» («Чертенок № 13» Натана Лернера, 1982).

Проблемы освоения сказок сопровождаются и дифференциацией «мужское/женское» имеющей свои «религиозные» аспекты, когда говорят о становлении «мужской» и «женской» («феминистской») религии и религиозности.[35] 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».

В завершении этого раздела в качестве сравнения возьмем как предмет для определения такое явление как алмаз. Для того, чтобы научно понять, что это такое (т.е. сформулировать, сконструировать его «определение»), необходимо пронаблюдать, описать и сравнить максимально воз-

[35] 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.

можное 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 «Википедия»:

«Алмаз (от араб. ألماس, *’almās*, которое идёт через арабск. из др.-греч. ἀδάμας — «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». [36]

Это описание показывает, что, прежде всего, устанавливается прямое значение лексемы «алмаз» как элемента обыденного (или «естественного») языка т.е. тот класс объектов, которое оно именует, 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;
- 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..[37]

Помимо прямого значения данное слово может употребляться в метафорическом, переносном смысле (коннотате) «нечто блестящее, превос-

[36] Алмаз // http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз
[37] Алмаз (значения)// http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_(значения)

ходное, великолепное, прочное, крепкое, твердое», приложимом к бесконечному множеству конкретных объектов в качестве их оценки, кроме того «на персидском языке имя Алмаз дословно переводят как ’темные силы не пристанут к этому ребенку’», т.е. оно имеет и собственно «религиозную», или «магическую», «мистическую» коннотацию. [38]

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. [39]

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

Так, к примеру, 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

[38] Алмаз (значения)// http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз_(значения)
[39] Алмаз // http://ru.wikipedia.org/wiki/Алмаз

был опубликован раньше)». [40] 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». [41] 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».[42] Противостоять «новоязу» может только наука с ее опорой на конкретные тексты, фактические документы и прозрачные аналитические процедуры их описания (обобщения). Фундаментальная сложность гуманитарного исследования состоит в том, что объект исследования, в отличие от упоминавшегося выше «алмаза», часто 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 унизительные.

Таким образом, далее мы будем фокусироваться на том, что следует выявить:

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

прямое и метафорическое значение в разные эпохи и в разных социальных субкультурах одной эпохи (коннотаты).

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».[43] С точки зрения религиоведения это

[40] Омонимы//http://ru.wikipedia.org/wiki/Омонимы
[41]Паронимы//http://ru.wikipedia.org/wiki/Паронимы
[42] Оруэлл Дж. Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии. Эссе: Сб.: Пер. с англ./ Дж. Оруэлл. – М.: НФ «Пушкинская библиотека». 2003. С. 122.
[43] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. - С.396.

не совсем так, поскольку, как будет показано ниже, слова других языков – греческое «θρησκεία (threskeia)», арабское «الـــدين (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 «надзирания за неизвестным». В древних бесписьменных культурах «неизвестное», как часто считается, понимается как «силы», тогда как в урбанистических и «книжных» – как «боги», причем эту дифференциацию устанавливают именно в урбанистических культурах, противопоставляющих себя «дикости» и «дикарям».

Этимология

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. [44] Э.Бенвенист справедливо отмечает, что «это не должно нас удивлять», поскольку «еще в историческое время многие индоевропейские языки были лишены его». [45]

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. [46] Корректно ли в этом случае говорить, что «религии» до обозначенного времени у нас, японцев и англичан не было, т.е. сводится ли религия только к филологическому феномену? В этой связи

[44] 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 Каариайнена 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.

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

[46] 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.

важно 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».[47] Кроме того, 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 от уровня образованности респондентов, при этом люди с низким уровнем образования главное (нормативное) видят в «ревностной приверженности» традиции (категорические религиозные формулировки со сравнительно простыми представлениями и непосредственной императивной установкой к действию), тогда как в университетских кампусах и «среднем классе» предпочитают утонченные, критичные и недогматические системы мысли с высоким уровнем самопознания.[48]

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».[49] 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 «кощунством», «суеверием» или «безбожием».

В академической («религиоведческой») среде подобные оценки стараются избегать, но, как отмечает И.Н. Яблоков, науке «известно около пя-

---

[47] 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.

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

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

ти 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».[50] Возникает т.н. «герменевтический круг», поскольку, чтобы понять, что такое религия, необходимо описать все многообразие религий, но чтобы описать все это многообразие, необходимо знать, что же именно надо описывать, т.е. что же есть собственно «религия», чтобы не смешать «религию» с «нерелигией». Все эти сложности мы еще 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.[51]

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.

---

[50] Яблоков И.Н. Проблема определения религии//http://www.religare.ru/print21.htm

[51] 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; sumina feliglone caenmoniaque *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* solvere aliquem religione *L*);
9) (*тж.* r. perversa, prava *C или* impia *L*) суеверие (novas sibi religiones fingere *Cs*; tantum r. potuit suadere malofum! *Lcr*);
10) добросовестность, тщательность, точность (r. testimoniorum *C*; vir summa religione et fide *C*): sine ulla religione *C* без зазрения совести; r. dicendi *Ap* осмотрительность в словесной формулировке;
11) вещий знак, знамение (auspiclis et religionibus inductus *bAl*) [52].

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) высшим 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

[52] Religio /Большой латинско-русский словарь// http://linguaeterna.com/vocabula/ show.php?n=38796

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)»[53].

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 святым, чтобы нельзя было ему безнаказанно причинить вред; его же признают и религиозным, так как оно является чем-то таким, чем человеку не позволено пользоваться. Если же он станет пользоваться, то будет считаться, что пользуется против воли богов», да и само «место захоронения у римлян (и, соответственно, в римском праве) называлось *locus religious*» или «святилище – aedis *sacra», но только в* «христианскую эпоху значение прилагательного religiosum смещается с ‘запретного’ на ‘святое, благочестивое’» [54].

---

[53] 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.

[54] 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.

Исследователями часто отмечается влияние христианства на становление современного понимания значения латинского «religio» («religion», «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 оттеснив и вобрав в себя целый ряд других латинских слов, близких по содержанию: «pietas» (благочестие), «metus deorum» (страх перед богами), «cultus» (культ), «caerimonia» (почитание), «*sanctitas*» (набожность), «*fides*» (вера) и т.п.. Вместе с тем, детальный лингвистический анализ латинских текстов «со времен Ромула» показывает, что данное слово в дохристианский период развития латыни не имело прямого отношения к привычным для нас словам «вера», «надежда», «любовь», «догма», «богослужение» и «церковь». Так, А.Ф. Лосев отмечал, что «религиозное чувство римлян… очень осторожное, малодоверчивое», поскольку «римлянин не столько верит своим богам, сколько не доверяет им»[55]. 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»[56]. В таком контексте представляется необходимым обращение к дохристианской социальной реальности[57].

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

[55] Лосев А.Ф. Эллинско-римская эстетика I–II в. М., 1979. С. 35–37.
[56] 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.I. М.:Мысль.2010.С.380.
[57] 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.

не на объективные свойства различных вещей или на совокупность верований и культовой практики». [58] 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» [59]. А.М. Сморчков пишет, что «религия, право и государственная организация – те области, в которых, пожалуй, наиболее полно отразилось своеобразие Древнего Рима»[60]. 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, собирание, 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 «anámnēsis», 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» [61]. Тем самым, данные выводы лингвистов хорошо со-

[58] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. - С.398.
[59] Першин Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона// http://sociokosmos.ru/cicero/16_etimolog.pdf
[60] Сморчков А.М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы. М.:РГГУ, 2012.С.7.
[61] Першин Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона// http://sociokosmos.ru/cicero/16_etimolog.pdf

гласуются с упомянутым выше пониманием религии Н. Луманом как «надзирания за неизвестным». Исключительное внимание к проблематике «веры», а не «скрупулезно-трепетного» поведения, привносится именно христианством, причем это отмечают не только христианские, но еврейская и даже советская философская энциклопедии, где, к примеру, С.С. Аверинцев специально подчеркивал, что «религии типа греко-римского или синтоистского язычества не знают понятия веры как внутреннего состояния и требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционно моральных предписаний»[62].

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 Ἁλικαρνᾱσσεύς, ок. 484 до н. э. — ок. 425 до н. э.).[63] 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 вначале обозначало именно «чужеземные обряды» («египетское» или «фракийское служение богам», «орфическое священнодействие», «неумеренное, сопряженное с излишествами, священнодействие» т.е. «ложно думающее» и «еретическое»).[64]

Если Геродот как «отец истории» первым стал прозаически описывать виденные в его путешествиях «threskeia» (варварские, 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»,

---

[62] 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.

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

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

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 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)». [65] Будучи достаточно редким в греческих текстах, слово «θρησκεία» только в текстах Иосифа Флавия (יוסף בן מתתיהו; 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». [66]

Однако и в Новом Завете оно остается еще весьма редким: Павел держит речь перед Агриппой о том, что он – ранее убежденный противник новой веры – ныне ее искренний сторонник, говоря, что раньше «жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению (ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος)» (Деян.26:5); когда говорится о лжеучениях: «Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением ангелов (θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων)»; «это имеет только вид мудрости в самовольном служении (ἐν ἐθελοθρησκίᾳ), смиренномудрии и изнурении тела» (Кол. 2: 18, 23), а в Послании Иакова обозначает благочестие: «Если кто из вас думает, что он благочестив (Εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς εἶναι), и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие (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 неосквернённым от мира

[65] Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»… С.98, 139.
[66] Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»… С.130, 138-140 .

(Як. 1:26,27). [67] Ю.Е.Краснобаева отмечает редкость его употребления в греческих текстах, за исключением работ грекоязычных иудеев Филона Александрийского и, особенно, Иосифа Флавия, через которых это слово, почти «не нагруженное языческим контекстом» и оказалось затем воспринятым грекоязычными христианами, становясь нормативным обозначением христианства как «истинной религии» с III в. н.э.. [68]

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’». [69]

Вся последующая история, вплоть до наши дней, как это ярко проявляется в современных «комментах» и «блогах», подобных некоторым цитированным ранее, развивалась в полемике вокруг различения «религия/суеверие» (истинное/ложное благочестие). Становление христианства, где, как отмечал С.С. Аверинцев, первые сторонники Иисуса из Назарета вообще «не собирались "основывать" новую религию, а себя считали наиболее верными из иудеев», при этом в самой империи их несколько столетий квалифицировали как «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

[67] Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»… С.174-175, 188, 195.
[68] Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение»… С.97.
[69] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. -М.: Прогресс-Универс, 1995 -С. 399-402.

(как «аутопойетической» системы) «καθολικῆς ἐκκλησίας» или «Ecclesia Catholica», периодически возникающих расколов между «ревнителями благочестия», «истинными поборниками традиции», «юрисдикциями», «конфессиями», «деноминациями», подчеркивавшими свою большую или меньшую «эксклюзивность». [70]

Вместе с тем, дифференциация «элита/простецы» в каждой из этих традиций, по мере становления «сект, школ и направлений», приобретала собственные исторические формы, более или менее враждебные ко всему «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 דָת [dat] обычно связывалась со словом "церковь", а слово "синагога" בֵּית כְּנֶסֶת ['beit 'kneset] вообще не было на слуху, то и родилась эта чудовищно смешная фраза». [71]

Отмеченный термин «Даат» используется во всем известном выражении «עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע» (Эц ha-Даат Тов ве-Ра), т.е. «Дерево Познания Добра и Зла» (Быт. 2:9, 17), что, как и в выражении **«ве-ha-адам яда эт хава ишто», т.е. «И Адам познал Хаву, жену свою» (Быт. 4:1), трактуется как фактическое, эмпирическое «в*е*дение», т.е. осуществление влияния, владения, властвования**. Другое известное библейское выражение «Даат элогим» (познание Бога), в дальнейшем теологическом осмыслении начинает обозначать «высшее предназначение человека на земле, смысл и цель его пути», «сам путь постижения Бога через любовь к Нему и исполнение Его заповедей», причем «этот путь является срединным между путем рационально-умозрительным и сугубо мистико-экстатическим, связанным с потерей собственного "я"», представленные в текстах пророков, «переживавших свою встречу с Богом как встречу двух личностей, воля которых остается свободной, ходивших "перед Богом", т. е. ощущавших свое бытие как жизнь в присутствии Бога». [72]

---

[70] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М., 1987. С.13.Апполонов А. В. ФОМА АКВИНСКИЙ О вере и религии ГОСУДАРСТВО· РЕЛИГИЯ· ЦЕРКОВЬ. 2012, No1(30) С. 202; Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. с.51; Webster's Online Dictionary//http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion.

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

[72] Синило Г. В. Даат Элогим/ Библейская энциклопедия//http://www.insai.ru/slovar/daat-elogim

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.[73] Вместе с тем, хорошо известно, что религия в иудаизме жестко противопоставляется магии (от древнеперсидского магуш, в Библи מָג , *маг* — 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 (*мехашшефа*), вызывающего мертвых (*ов*) или колдуна (*ид'они*), приравнивая по тяжести их грех к кровосмешению или скотоложству (Исх. 22:17; Лев. 20:27)» [74]. Ниже мы еще вернемся к соотношению понятий «религия» и «магия», которое А.В. Петров определяет как отношение не самостоятельных и альтернативных феноменов, как это часто представляется, но «рода» и «вида», причем вида «девиантного» [75].

В близких традициях, к примеру, исламской, современные авторы могут использовать латинский (т.е. «инокультурный» и «иноверный») термин «religio», отмечая, что «р*елигия (вера)* в Коране характеризуется понятием «дин» (эд-дин – الـــدين)», при этом уточняется, что «корнем слова является «d-y-n» (дейн) (د- ي- ن), 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)». [76] *«Википедия» сообщает, что «д*ин (ديـن — *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»,

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

[74] 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

[75] 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.

[76] Орум Ф. Определение религии (дин) //http://www.koranika.ru/?p=2677

«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». [77] **Другие авторы и новый справочный портал «Викикоран» указывают, что помимо «дин» в Коране употребляется в близком значении и термин «**مِلَّةِ , миллятун». [78]

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». [79] Действительно, с одной стороны, СМИ еженедельно сообщают нам о конфликтах христиан, мусульман и иудеев, к примеру, на Ближнем Востоке, часто вооруженных, тогда как, с другой, иногда можно прочитать, что «мусульмане и иудеи исповедуют …одну и ту же веру, можно даже сказать - одну религию», поскольку «религия как евреев, так и арабов обозначается одинаковым понятием "дин", смысл которого расширенно можно перевести приблизительно так – *"поклонение Единому Богу в следовании законам, Им данным"*. При этом разными 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».[80]

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

[77] Дин// http://ru.wikipedia.org/wiki/Дин
[78] Трудности перевода слов «вера» и «религия» - «дин» и «миллятун»// http://nm2000.kz/news/2013-03-02-70209; Вера// http://wikikoran.kz/index.php?title=Дин
[79] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.44-73.
[80] 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

слову *Элоах* (используемому, например, в Книге Таурат, Втор. 32:15)». [81] Помимо этого отмечается, что «арамейский (язык на котором говорили древние вавилоняне, а также один из языков, на которых говорил Иса, /*т.е. Иисус Христос, как его именую в исламе, пояснение наше*/) и его диалект - сирийский, который появился позже, тоже входят в группу семитских языков», т.е. «арамейское слово *Элах* (которое встречается, например, в Книге Пророков, Дан. 2:18) и его сирийский вариант *Алаха*, также являются родственными слову *Аллах», что «*слово *Алаха,* от которого произошло арабское слово *Аллах*, в сирийском диалекте является определённой формой арамейского слова *Элах*, обозначающего Бога, и встречающегося 95 раз в тех частях Книги Пророков, которые были написаны на арамейском языке», и, наконец, «*Элах* - это также слово, которое Иса произнёс перед смертью на кресте (см. Инжил, Марка 15:34)». [82]

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

Так, В.П. Вихлянцев пишет, что «**Бог** — этим словом Священное Писание называет Того, Кто есть Творец всего видимого и невидимого и Кого человек, творение Божие, ни описать, ни постигнуть не в состоянии (Иов 11.7). Но нам дано видеть Его дела (Вт 4.35; Деян 17.28; Рим 1.20).

[81] Русский перевод Священного Писания для Востока// http://slovocars.org/about.php
[82] Священное Писание: Смысловой перевод Таурата, Пророков, Забура и Инжила// http://www.bibleist.ru/biblio.php?f=002.html&q=001/069

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 всесильным Творцом и Вседержителем. Но уже во второй главе мы встречаем имя Господь (Иегова, то есть Сущий, см. Исх 3.14) и это потому, что был сотворён человек. Разницу эту можно понять, например, из рассмотрения следующих мест: «…как повелел ему Бог (Элоим). И затворил Господь (Иегова) за ним…» (Быт 7.16); или «…ныне предаст тебя Господь (Иегова) в руку мою…и узнает вся земля, что есть Бог (Элоим) в Израиле» (1Ц 17.46); или «…Господь (Иегова) помог ему, и Бог (Элоим) отвёл их от него…» (2Пар 18.31); или, наконец, из сравнения 1Кор 5.13 и Евр 10.30; 1Пар 21.13 и Евр 10.31. Другими словами, Бог есть Господь для избранных Своих, а для всех остальных Он есть только Всесильный Бог. Господь, как сказано, есть «Бог духов всякой плоти» (Чис. 27.16), потому что все действия плоти (человека) есть отражение (проявление, воплощение) взаимодействий духовных. В 3 в. до РХ в обиход вошло имя Бога Адонаи (что также значит Господь, Владыка – от слова «дан», судья), которое Евреи употребляли вместо имени Иегова при чтении священных текстов. Кроме указанных имён в еврейском тексте Священного Писания встречаются ещё следующие два имени Бога: Елион (означающее Всевышний, как например, в таких словах: «…поднимаю руку мою к Господу Богу (Елион)…», Быт 14.22) и Шаддаи (означающее Всемогущий, например: «…явился… с именем Шаддаи», Исх 6.3). Пс 90.1 в других переводах выглядит так: «Живущий под кровом Всевышнего (Елион), под сению Всемогущего (Шаддаи) покоится. Говорит Господу (Иегове): «…Бог (Элоим) мой»…». Кроме этих имён Божиих Библия приводит также следующие определения или характеристики Божии (которые иногда называются именами): дух (Ин 4.24), мститель (Наум 1.2), огонь поядающий (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)».[83]

Христианство, ислам и иудаизм относятся к т.н. «авраамическим религиям», которые, не смотря на многочисленные исторические и совре-

[83] Вихлянцев В.П. Библейский Словарь//http://www.bible-center.ru/ru/dict/vpvdict/b

менные конфликты, являются 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:

1. «религия», «вера»;

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

3. «внутренняя сущность», «духовная сущность», «совокупность мыслей и поступков человека»; «совесть». [84]

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.».[85] 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». [86] При этом «различия между исламом и христианством или между иудаизмом и зороастризмом менее выражены, чем между какими-либо крайними течениями индуизма», последний «не сводим ни к понятию "религия", ни к понятию "философия", в нем невозможно выделить ни общего кредо, ни набора догм», здесь «нет универсально принятого канона, вероучения, Церкви или ритуала, ибо это — не одна, а группа родственных идеологических и религиозно-философских систем, связанных до некоторой степени общностью территории, исторических судеб, литературного и культурного наследия». [87] К древнеиндийскому «bhagas», т.е. «одаряющий», «господин», «наделяющий», «достояние», «счастье» восходит, со-

[84] 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.

[85] «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/Дхарма

[86] Парибок А. Индуизм//http://enc-dic.com/induism/Religija-715.html

[87] Михайлов М. И. Индуизм// http://www.relig.info/induizm

гласно этимологам, слово «Бог» русского языка, неразрывно связанное с православным и, шире, общим тысячелетним христианским культурным контекстом других европейских (христианских) языков. [88]

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.[89] С.А. Кучинский отмечал «условность» применения понятия религии к доклассовому обществу.[90] 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.[91]

Вместе с тем, если Индию, при всей непохожести на «авраамические» и «евроцентричные» формы, еще можно представить как «планету, которая относится к нашей солнечной системе», т.е. индоевропейской языковой семье, то вот Китай, как полагают филологи, вообще «представляет для нас иную вселенную». [92] 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», означает уважение к семейным храмам и монастырям. Второй – *jiao* имеет значение «учение». Общий первоначальный смысл слова *zongjiao* близок к европейскому понятию ‘религия’».[93] 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» [94]. Слово *zongjiao* «приобретает общее значение ‘религия’», хотя оно «в своих исходных смыслах отсылает к представлениям о предках, духах,

[88] Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 2009. Т.1. С.181-182.
[89] Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? //Наука и религия. № 10, 1990. С.26.
[90] Кучинский С.А. Человек моральный. М., 1987. С.41.
[91] Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. М., 1976. С.8.
[92] Лысенко В. О переводе санскритских философских текстов// http://kogni.narod.ru/ lyssenko.htm
[93] Чжан Сяоли Проблемы интерпретации религии в Китае// http://iph.ras.ru/site/ sci_spir/otikd.html
[94] 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.

основоположниках, к почтительному отношению к ним».[95] В современном китайском языке «слово *zongjiao* обозначает отношения человека с Богом».[96] 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» [97].

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 [98]. Его понимают как «обобщение способов успокоить людей, ценить, верить, соблюдать и следовать учению богов и Будды»,[99] «психологические действия по достижению спокойствия путем веры в бога (богов) и Будду», «учение бога (богов) и Будды», «система убеждений, поведений и институтов, придающих позитивное значение и ценность явлению или существованию, которые не может быть эмпирически и рационально понято и проконтролировано».[100] 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., [101] крайне редко встречаясь в японских текстах до этого. Isomae указал, что данное слово было взято из буддийских источников, где этот термин обозначал: «абсолютная истина, не выразимая словами, учение, предназначенное для распространения в народе».

---

[95] 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

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

[97] 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.

[98] 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.

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

[100] 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.

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

В 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 на всегда 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»,[102] 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, «смиренно 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».[103]

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»[104]. 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 язычества[105].

Важно в религиоведении преодолеть бессознательный «христоцентризм» понимания «нормативного», вернее даже «экклезиоцентризм», поскольку и в самом христианстве, как справедливо замечает Е.А. Торчинов

[102] Японские религии основные течения// http://otanuki.ru/religiya/63-religioznie-techeniya.html
[103] Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic; Арутюнов С.А., Жуковская Н.Л. «Святые реликвии» - миф и действительность // http://bibliotekar.ru/relik/5-1.htm; Соколов-Митрич Д. Идеальные православные// http://www.rusrep.ru/article/2012/03/27/pravoslavie/
[104] Мечковская Н.Б. Язык и религия //http://psylib.org.ua/books/mechk01/txt01.htm
[105] Волкова К. Великий знахарь из Бурятии// http://planeta.moy.su/blog/ velikij_znakhar_iz_burjatii/2014-03-11-79676

«…евангелия не содержали какой-либо оформленной доктринальной системы» и только появление «епископальной церкви как мощного социального института обусловливало ригидность и строгость догматической системы, чего не могло быть ни в буддизме, ни в индуизме с их плюрализмом направлений и отсутствием сколько-нибудь выраженной централизованной церковной организации».[106] 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».[107]

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».[108] В такой культурной традиции некоторые «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули…».[109] 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». [110] Не более понятным для многих оказалось и утверждение другого известного ученого и телеведущего С.П. Капицы, назвавшего себя в последнем интервью «русским православным атеистом».[111] Дискуссионность сложности и права на

---

[106] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.100.
[107] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.404.
[108] Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm
[109] Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм// http://www.lechaim.ru/ARHIV/ 196/katsis.htm
[110] О религии, атеизме и православии. Академик Лев Митрохин отвечает на вопросы портала "Религия и СМИ" //http://www.religare.ru/2_1062.html
[111] Сергей Капица: "Я - русский православный атеист"// http://rodon.org/society-090721105032

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».[112]

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»,[113] религию «новорожденности», веры в «способность на невозможное», на пересмотр и переоценку («руинизацию») всех традиционных форм ради постижения подлинной и таинственной истины.[114] 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».[115]

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 языке[116]. 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

---

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

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

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

[115] Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. - М.: Мысль, 1989. - С. 71.

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

народное», важно учитывать историческую модификацию апостольской доктрины, внешние влияния и особенность этнической консервативной традиции», а термин, обозначающий религию в современном армянском языке – “կրօն”, “կրօնք” – определяется как канон, устои, закон и этимологически выводится из наречия “կրեալ, պահեալ” – “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».[117]

Представляется важным упомянуть и испанский язык, отразивший социальные реалии «страны трех религий», где возникла особая семантика слова «religión», переводящегося на русский язык как «вера», «уверенность», «убеждённость»; «верность» (la religión del honor - долг чести), «поверье»; «религия», «конфессия», «религиозность», «набожность»; «благочестие», «монашество» (entrar en religión – постричься в монахи), «алтарь» (el altar y el trono - религия и монархия), «закон», «откровение» (la ley antigua (vieja), ley de Moisés, ley mosaica – закон Моисея, Ветхий завет, иудейская религия, ley de Dios; ley escrita – скрижали закона; десять заповедей; ley de Mahoma, la ley de los mahometanos – закон Магомета, магометанство; la ley evangélica (nueva), ley de gracia – христианство, Новый завет, Евангелие) [118].

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

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

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

---

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

[118] Словарь современного употребления // http://www.diccionario.ru/t/moderno/general/ perevod//религия; Общелексический словарь (испанско-русский)// http://www.diccionario.ru/ t/general/general/perevod//религия

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». [119]

[119] Religion/Webster's Online Dictionary// http://www.websters-online-dictionary.org/definition/ religion

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 «концепт Religion - это некая картина мира, особая организация действительности, характеризующаяся элементами научно-философской, мифолого-религиозной и житейской интерпретацией»[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 экклесии», «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 лично-

[120] 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.

го 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 «экзистентного» 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:

1) «мозаичный» период, «повседневно-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 по кабельному телевидению «Навигатор-Владимир» параллельно шли программы почти 100 каналов, в том числе: «Никита Струве. Под одним небом», Культура, 13.20-14.00; «Святые. Изгоняющий бесов», ТВ3-МирТВ, 13.00-14.00; «Редкие люди. Нганасаны. Последние из шаманского рода Нгамтусо», Планета, 13.30-14.00; «Испытайте свой мозг. Вы не поверите своим глазам», National Geographic, 13.00-14.00; "Доброе слово - день" и "День в Шишкином лесу". Союз, 13.30-14.00 и т.п.), где под «религией» понимались совершенно разные феномены – интеллектуальная православная традиция, народная вера, шаманизм, психологические феномены, культурное православие и т.п.;

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

3) «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, релéя) 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.).[121] Наряду с научно обоснованной этимологией сегодня получила распространение и так называемая «псевдоэтимология», когда, к примеру, может утверждаться, что «РЕЛИГИЯ (« *Ре + Ли + Га* …») – 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».[122] Ниже мы покажем, что все это не соответствует фактам.

Войдя в русский язык из Европы, слово «религия» уже почти три века воспринимается как «чужое» и включается в отечественные «Словари иностранных слов». В изданиях до 1917 года отмечалось, что религия есть «лат. religio, франц. religion, нем. Religion. Вероисповедание» (1865), «вера в божество и вся совокупность представлений, обрядов и нравственных учений, в 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). [123]

---

[121] 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

[122] Происхождение слов "религия" и "вера"// http://zovu.ru/index.php?dn=news&id= 729&to=art

[123] 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

В одном из первых изданий «Словаря иностранных слов» (1933) советского периода религия стала толковаться уже как «поклонение сверхъестественной силе (божеству), основанное на вере в мнимое руководство этой силы жизнью природы, человека, общества, организуемое и поддерживаемое эксплуататорскими классами в целях упрочнения своей власти над эксплуатируемыми массами; религия отравляет и извращает сознание масс верой в мнимую «богоустановленность» эксплуататорского строя и тем самым пытается отвлечь массы от классовой борьбы, как «греховного», «богопротивного» дела; вот почему Маркс называл религию «опиумом для народа». [124] «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 м 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».[125] 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».[126]

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 -- сово-

---

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

[124] Религия/Словарь иностранных слов, 1933//http://www.megaslov.ru/html/r/religi8.html

[125] 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.

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

купность духовных представлений, основанных на вере в существование Бога или богов, в сверхъестественные силы, а также соответствующее поведение и специфические действия (*культ*) 2) одно из направлений такого общественного сознания, та или иная вера, вероисповедание, напр. христианская ~, мусульманская» ~»; «1) мировоззрение и мироощущение, основанные на вере в существование высших сил -- Бога или богов и определяющие соответствующую систему действий (культ) по отношению к этим силам, являющимся предметом поклонения; 2) одно из направлений такого мировоззрения, та или иная вера, вероисповедание, напр., христианская р., мусульманская р.; 3) * то, чему поклоняются, чему всецело преданы».[127] 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». [128]

Ниже представлены ряд словарей русского языка и церковных изданий, который достаточно наглядно показывает эволюцию лексемы «религия» в XVIII - XXI веках:

Церковный словарь (1755)

Не содержит слова «религия» [129]

---

[127] 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

[128] 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

[129] Церковный словарь или истолкование речений славенских, древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах сочиненный Московскаго Архангельскаго собора протоиереем, и московской духовной консистории членом Петром Алексиевым, разсматриванный вольным российским собранием при Императорском Московском университете и зданный по одобрению святейшаго правительствующаго синода конторы. Печатано при Императорском Московском университете, 1775 года. С.30.

«Словарь Академии Российской. Том 5. Р-С» (1794)

Не содержит слова «религия» [130]

Словарь церковнославянского и русского языка (1847)

Религия – "Богопочитание; вера в Бога",[131]

Толковый словарь живого великорусского языка В. Даля (1882)

Рели'гія вира, духовная вира, исповиданье, богопочитаніе, или основныя духовныя убижденья. **Религіо'зный** *обрядъ*, обрядъ виры. *Религіозный человикъ*, вирующій, твердый въ вири. **Религіо'зность** ж. свойство, состоянье по прлгт. (вера, духовная вера, исповедание, богопочитание или основные духовные убеждения. Религиозный обряд, обряд веры. Религиозный человек, верующий, твердый в вере).[132]

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (1899)

Религия есть «организованное поклонение высшим силам» (включающее в себя три общих элемента – веру, представления и культ)[133].

Полный православный богословский энциклопедический словарь (1900)

По наиболее древнему и принятому объяснению религия есть взаимоотношение между Богом и человеком. [134]

Полный церковнославянский словарь Г.Дьяченко (1900)

Собственно нравственная связь человека с Богом, богопочтение.[135]

Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона (1907-1909):

Религия, *лат.*, особое отношение человека к высшему Существу или высшим силам, кот. он поклоняется; причем это поклонение, будь оно чув-

---

[130] «Словарь Академии Российской. Том 5. Р-С» (1794)// http://imwerden.de/cat/modules.php?name=books&pa=showbook&pid=2258

[131] 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

[132] Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка/ 3-е, «исправленное и значительно дополненное издание, под редакциею проф. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ», издание «поставщиков Двора ЕГО ИМПЕРАТОРСКОГО ВЕЛИЧЕСТВА» (так указано только в т. 1) товарищества М. О. Вольф, Спб.—М., 1903, 1905, 1907, 1909;/ 2-е, «исправленное и значительно умноженное по рукописи автора» «издание книгопродавца-типографа М. О. Вольфа», Спб.—М., 1880, 1881, 1882, 188 // http://slovari.ru/search.aspx?s=0&p=3068; Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.IV М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей,1955. - С.90-91.

[133] Трубецкой С.Н. Религия/Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXVI-а. – СПб., 1899. – С. 539.

[134] Тришин А.Ф. Мировые религии и религиозные памятники. М., Брянск, 1997, с.11

[135] Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь", М.1900. С.547// http://slavdict.narod.ru/_0547.htm

ственным или духовным, предполагает несомненную для верующего сознания реальность того высшего Существа или тех высших сил, кот. оно чтит, а также предполагает и веру, то есть религиозное настроение, и возможность воздействовать на Божество путем молитв, жертвоприношений и др. форм культа.[136]

Полный православный богословский энциклопедический словарь (1913)

…Религия есть взаимоотношение между Богом и человеком. [137]

Словарь Ушакова Д.Н. (1940):

Религия - взгляды и представления, основанные на мистике, на вере в чудодейственные силы и существа. Религии древнего Востока. Мусульманская религия. **Религия** есть опиум народа, - это изречение Маркса есть краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии. Ленин. **Религия** есть один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством. Ленин. [138]

Словарь русского языка С.И. Ожегова (1949)

Религия - одна из форм общественного сознания - совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа (богов, духов), которые являются предметом поклонения…- одно из направлений такого общественного сознания
Пример: Мировые религии (буддизм, ислам, христианство).[139]

Малый академический словарь (1957-1960/1984).

Религия - **1.** Мировоззрение, несовместимое с научным миропониманием, основанное на вере в существование бога, сверхъестественных сил, управляющих миром.

Религия есть один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством. Ленин, Социализм и религия.

|| *с определением.*

---

[136] Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона (1907-1909)// http://slovari.yandex.ru/~книги/Брокгауз%20Ефрон/Религия

[137] 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

[138] Ушаков Д. Н. Толковый словарь современного русского языка// http://enc-dic.com/ ushakov/Religija-66047.html

[139] Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1989. С.674.

Та или иная вера; вероисповедание.

Христианская религия. Мусульманская религия.

2. *перен.*

То, чему поклоняются, во что слепо верят.

Религия труда, стремление отдать всю жизнь на благо Родины служат теми звеньями, которые объединяют все поколения семьи Стасовых. Стасова, Воспоминания.

Малышев был более чем влюблен в математику — это была его религия. Ковалевский, Тетради из полевой сумки. [140]

Словарь современного русского литературного языка (1961)

Религия – несовместимые с научным миропониманием взгляды и представления, основанные на убеждении в существовании божественных сил, управляющих миром.[141]

Казачий словарь-справочник (1966-1970)

РЕЛИГИЯ - духовное учение вместе с внешними обрядовыми формами, в которых различные народы и отдельные в них общества проявляют свою веру в Бога, создавшего мир, планирующего порядок жизни Вселенной и ею управляющего. На низших ступенях развития люди верили, что их жизнью распоряжается несколько богов, и таких языческих религий существовало много с их особенными обрядами. При постепенном развитии культурного мышления политеизм (многобожие) стал исчезать и уступать место монотеизму - вере в Единого Бога. Теперь во всем мире господствует четыре основных вероучения: христианство, старозаветное иудейство, буддизм и магометанство. Из христианства возникли - греческая ортодоксальная Р., русское православие со старообрядчеством и многими сектами и римско-католическая Р. со многими протестантскими отпадениями, магометанство поделилось на шиитов и сунитов; буддизм сохраняется в конфуцианстве, ламаизме, браманизме и других Религиях. Казачьи предки тоже вначале были язычниками, но в результате многовекового и непосредственного общения с Греками и христианами Кавказа они стали поклоняться Единому Богу, в некоторых случаях уже от пятого-шестого века. Окончательное же торжество христианства среди Казаков относится к тому времени, когда нашу землю посетил св. Кирилл (около 860 г.). [142]

---

[140] Малый академический словарь. — М.: Институт русского языка Академии наук СССР Евгеньева А. П. 1957—1984//http://enc-dic.com/academic/Religija-54173.html

[141] Словарь современного русского литературного языка.т.12,М.-Л., 1961, с.1199

[142] Казачий словарь-справочник. — Сан. Ансельмо, Калифорния, С.Ш.А. Составитель словаря Г.В.Губарев, редактор - издатель А.И.Скрылов 1966-1970//http://enc-dic.com/cossack/Religija-737.html

С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. Толковый словарь русского языка (1992/1997).

Религия 1. Одна из форм общественного сознания - совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа (богов, духов), к-рые являются предметом поклонения. 2. Одно из направлений такого общественного сознания. Мировые религии (буддизм, ислам, христианство).

3. перен. Сложившиеся непоколебимые убеждения, безусловная преданность какои-н. идее, принципу, нравственному закону, ценности. Преклонение перед разумом - его р. Любовь к ближнему - р. гуманиста. II[143]

Православный библейский словарь / Отв. ред. К. И. Логачев. - СПб.: Северо-Западная Библейская Комиссия, 1997.

Религия есть искони присущая человеку потребность общения с Богом… Религия основывается с одной стороны на стремлении нашего духа к Богу, а с другой стороны на влиянии Божества на наш дух[144].

Большой толковый словарь русского языка (1998)

РЕЛИ́ГИЯ -и; *ж.* [от лат. religio - набожность, святыня]

1. Одна из форм общественного сознания; совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа (богов, духов), которые являются предметом поклонения.

2. (с опр.). Та или иная вера; вероисповедание. *Христианская р. Мусульманская р. Исповедовать буддийскую религию. Хоронить по обрядам своей религии. Никто не знал, какой она религии.* [145]

Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный (2000)*:*

Религия - одна из форм общественного сознания - совокупность представлений, основанных на вере в существование высших сил и существ (Бога и богов), которые являются предметом поклонения.[146]

---

[143] Религия. Значения слова религия в толковых словарях русского языка// http://что-означает.рф/%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F

[144] 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

[145] Религия. Большой толковый словарь русского языка. - 1-е изд-е: СПб.: Норинт С. А. Кузнецов. 1998 //http://enc-dic.com/kuzhecov/Religija-42147.html

[146] Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. – М.: Русский язык, 2000.-С. 458

Ефремова Т.Ф. Толковый словарь русского языка (2000/2010).

Религия

1) Одна из форм общественного сознания - совокупность представлений, основанных на вере в существование высших сил и существ (Бога и богов), которые являются предметом поклонения.

2) Каждое из существующих направлений такого общественного сознания, та или иная вера, то или иное вероисповедание (христианство, буддизм, ислам и т.п.).

3) перен. То, что основано на вере. [147]

Толковый словарь русского языка Д. В. Дмитриев. 2003

1. Религией называется связь человека с Богом, вера человека в Бога.

Противопоставлять науку религии. | Книги по истории религии. | Отношение, уважение к религии. | Жить без религии. | Говорить на тему религии. | Искать утешение в религии.

2. Религией называется чья-либо форма вероисповедания.

Мировые, забытые религии. | Господствующая, государственная религия. | Христианская, мусульманская, эллинская религия. | Исповедовать буддийскую религию. | Хоронить кого-либо по обрядам своей религии. | Стать приверженцем новой религии**.** [148]

Синонимами слова «религия» выступают такие термины как «вера», «теизм», «вероисповедание», «вероучение», «верование», антонимами - «атеизм», «неверие», «безбожность», гиперонимами – «мировозрение», «вера», а гипонимами – «монотеизм, политеизм, ислам, христианство, буддизм, язычество, иудаизм, мусульманство, синтоизм, индуизм, синто, даосизм, конфуцианство, ламаизм, ведизм, тотемизм, парсизм, зороастризм, брахманизм, иудейство, маздеизм, джайнизм, браманизм, сикхизм, сабеизм, ведаизм, друидизм, мандеизм, таосизм».[149]

«Семантический словарь» утверждает, что «РЕЛИГИЯ **1.** Одна из форм общественного сознания -- совокупность духовных представлений о существовании Бога или божеств, сверхъестественных сил, к-рые являются предметом поклонения. **2.** Одно из направлений такого общественного со-

---

[147] Религия. Значения слова религия в толковых словарях русского языка//http://что-означает.рф/%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F

[148] Толковый словарь русского языка Д. В. Дмитриева. 2003//http://enc-dic.com/dmytriev/Religija-3921.html

[149] Словарь русских синонимов и сходных по смыслу выражений.- под. ред. Н. Абрамова// http://enc-dic.com/synonym/Religija-211611.html; Религия// http://ru.wiktionary.org/wiki/ религия; Словарь русских синонимов// http://classes.ru/all-russian/russian-dictionary-Vasmer-term-11020.htm#ushakov;

знания. *Монотеистические религии. Политеистические религии. Мировые религии* (христианство, ислам, буддизм). || *прил.* **религио'зный,** -ая, -ое. *Религиозное мировоззрение. Религиозные учения, направления. Религиозные представления.* **3.** *перен.* Сложившиеся непоколебимые убеждения, безусловная преданность какой-н. идее, принципу, нравственному закону. *Р. человеконенавистника -- ненависть. Помощь ближнему -- р. гуманиста.* [150]

Религия выступает как то, что может быть:

новой, традиционной, христианской, другой, праиндоевропейской, мировой, государственной, древней, любой, разной, основной, старой, истинной, всякой, католической, официальной, монотеистической, никакой, древнеримской, языческой, древнегреческой, восточной, организованной, политеистической еврейской различной мусульманской вечной древнеегипетской великой греческой современной многой анимистической иной естественной иудейской египетской индийской странной господствующей единственной протестантской исповедующей африканской собственной римской настоящей сексуальной первобытной синкретической целой примитивной единой племенной национальной женской славянской остальной китайской местной всемирной индоевропейской святой

Религия выступает как феномен, который может нечто сделать сам, или что можно сделать с ним:

запрещать, являться, составлять, пытаться, освободить, играть, остаться, возникнуть смешаться изумлять проповедоваться начинаться приобрести умереть сделать пошатнуться оказаться служить иметься относиться иметь сохраниться существовать казаться ходить отличаться утверждать заключаться удариться жертвовать заменить превратиться родиться истребить принести требовать представлять дать принять перестать представляться выйти считаться оживиться позволять направлять делать сыграть включать отжить объявляться считать занимать почитать допускать нравиться кипеть давать вырасти исчезнуть суметь лежать обнажать дойти[151]

Е.В. Сергеева отмечает, что с начала XVIII в., когда это слово входит в «книжную» культуру России, оно понимается «богословско-метафизически» как «Богопочитание; вера в Бога», что «демонстрирует, с одной стороны, сходство восприятия религии и веры, а с другой - осознание различия этих понятий, ибо *богопочитание* не то же самое, что просто

[150] Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений / Российская академия наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова; Под общей ред. Н. Ю. Шведовой. – М.: "Азбуковник", 1998.// http://slovari.ru/search.aspx?s=0&p =3068

[151] Религия/ Словарь ассоциаций// http://www.reright.ru/analysis/587061~религия.html

вера», затем внимание начинают акцентировать на внутреннем мире личности ("Религия есть искони присущая человеку потребность общения с Богом"…"...Религия основывается с одной стороны на стремлении нашего духа к Богу, а с другой стороны на влиянии Божества на наш дух"), формируется его связь с понятиями «отношение», «мировосприятие» и «организованность» («церковность»), в 30-е гг. XX в. в «Словаре Ушакова» начинают утверждать, что «вера - основа религии, но не сама религия», а после «перестойки» церковная лексика, «религионимы», возвращаются как «составная часть словарного состава *современного* русского языка».[152]

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». [153]

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

1. Религия - социальный феномен.

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

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

---

[152] 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

[153] 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

2. 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.

3. 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.

4. 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.

5. 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.

6. 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.

7. 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.

8. Религия - вера.

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

9. Религия основана на вере.

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

10. 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.

11. Религия - конкретное вероисповедание.

12. Религия - мировоззрение, присущее определенным социумам, лицам, временам

13. 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.

14. 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.).

15. Религия - активное начало.

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

16. Религия - знание. [154]

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». [155] Таким образом, в любом слове различается «коннотат/денотат», «омонимия/полисемия», «прямое/метафорическое» и «подлинность/имитация».

Филология и «концептуальные проекты» религиоведения. Вопрос о денотате и реальности. Религия и «не религия».

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», новым «покорением действительности» (Дж. Оруэлл) или профанирующей «подстановкой современных смыслов», как, к примеру, в показательной и цитированной выше статье «Была ли у древних греков совесть?», где говорится, что некоторые обобщения могут нивелировать «глубочайшее различие между античностью и новым временем в понимании природы человека, его духовного и интеллектуального облика, его общественных функций». [156]

---

[154] 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

[155] 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

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

Христианство тысячелетиями не считало (и не считает) магию (колдовство, шаманизм) своим ближайшим родственником, т.е. «религией», как это видится религиоведам (как это преподается в стандартных университетских курсах) и Минюсту РФ, регистрирующему «объединения «шаманистов» в качестве «религиозных». В связи с этим возникает риторический вопрос, должна ли наука, из уважения («эмпатии») к христианам принимать во внимание их доктринальное 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 «эмпатию» 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».[157] Действительно, если шаманизм, христианство, ислам или буддизм – это «религии», формы «религиозного феномена», «нечто, относимое к категории религия», то эти утверждения, прежде всего, сами являются собственно научной конструкцией XVIII-XIX веков, конкретным «изобретением» конкретных авторов, которое, однако, и тогда и сегодня может быть совершенно неприемлемым как для самих носителей этой традиции, так и для других исследователей. В.И.Гараджа отмечая, что «слово "религия" не во всех языках имеет однозначные эквиваленты, что в обыденной речи в слово "религия" вкладывается неоднозначное содержание», а «понимание религии, которое принимает за образец христианство,

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

часто неприложимо к другим религиям», ставит «вопрос о том, что в них составляет собственно "религиозный момент" - то, что делает религию религией ?»[158]

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 впадать в особое, экстатическое состояние, и в этом состоянии, по представлению носителей культа, осуществляющим связь с потусторонним миром»; [159]

«буддизм – ЭТО НЕ РЕЛИГИЯ», а «особый ОБРАЗ ЖИЗНИ – это гармоничное, золотое течение среди человеческой породы»; [160]

«ислам - это образ жизни, а не религия»; [161]

«христианство - это не религия. Это кризис всех религий». [162]

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

---

[158] 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

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

[160] Буддизм не религия…//http://www.gnozis.info/?q=node/3896

[161] Ислам - это религия или образ жизни?// http://islamforum.ru/threads/Ислам-это-религия-или-образ-жизни.1745/

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

науки, способных дать «книжный» анализ утверждениям «бытового», «народного» или «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.[163] Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат … деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», под которой подразумевается православие.[164]

Сходные утверждения делают не только церковные, но и некоторые светские исследователи, отмечающие опасность распространения иррациональной «эзотерики» для духовного и физического здоровья нации.[165] 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»[166]. Вместе с тем, идея «двоеверия» народа, получившая широкое распространение в XIX веке, начиная с братьев Гримм, сегодня гораздо корректнее 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 нерефлексируемая социальная норма, сам выступил как «рационализация религии и стремление к ее ‘очищению’», как

[163] О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С.7–8.
[164] Там же. С.8.
[165] 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.
[166] Чернышевский Н.Г. О причинах падения Рима //Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.VII, М., 1950. С.665.

«развитие магических учений и реакция на них, идентифицирующая их с ‘народным’ магизмом», приводя к «актуализации десемантизированных элементов»[167].

Сегодня некоторые «церковные СМИ» могут сообщать, что «прийти к священнику за благословением – совсем не то, что прийти к шаману, чтоб он покамлал, постучал в бубен, и наше желание непременно исполнилось», тогда как другие (возможно, «шаманистские» или «прошаманистские»?) могут описывать случай, когда «батюшка продолжал служить в православном храме, а после службы снимал рясу, надевал шаманское облачение и принимал страждущих», причем «к нему как к шаману народу ходило больше, чем как к православному священнику», или что «Епископ Иннокентий (Вениаминов), церковный просветитель якутов, смотрел на шаманизм скорее как этнограф, чем как миссионер».[168] Игумен Агафангел (Белых), служащий в Якутии, замечает, что «православное христианство очень многообразно», при этом «и опыт умных кандидатов богословия может быть для кого-то, в одной ситуации, более спасительным, чем опыт верующей бабушки-молитвенницы из глухой деревни, а в другой – наоборот», что важна «готовность принять к размышлению позитивный опыт любого человека и добрая направленность к другому человеку, готовность принять его таким, какой он есть», в том числе с «бытовым шаманизмом».[169] 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»[170].

---

[167] Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной традиции // http://philology.ru/literature2/zhivov--02.htm

[168] 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_orthdoxy-0/

[169] Игумен Агафангел (Белых) Территория особой миссионерской ответственности. Самый северный приход//http://www.pravmir.ru/territoriya-osoboj-missionerskoj-otvetstvennosti-chast-1-samyj-severnyj-prixod/

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

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 сообществе[171]. Проблема «нормативности» в современном отечественном православии обсуждалась в СМИ последних десятилетий на примере более «экзотических» тем, как, к примеру, резонанской «Православие топлесс?» (2009). [172]

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, А.Кураевым в ходе известной дискуссии об отношении «православных» к «Гарри Поттеру»[173]. Он очень позитивно оценил и другую известную современную сказку («Хроники Нарнии») именно потому, что «в Нарнии много евангельского», как и в книгах К.Льюиса вообще, которые «действенны тем, что они не сразу выдают свою тайну: они проповедуют, не наставляя», поскольку «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».[174]

В целом отношение в церковной среде к «сказкам» и «язычеству» вообще отнюдь не столь однозначно, как это может иногда показаться, поскольку и само «язычество» далеко от однозначности и аналитической яс-

[171] Элиаде М. Трактат по истории религий. Т.1, СПб.: Алетейя, 1999. С.37-39.
[172] Артем Акопян: Секс, Бог и валидол// http://www.rus-obr.ru/ru-club/3631;
[173] Кураев А. "Гарри Поттер" в Церкви: между анафемой и улыбкой // http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=50
[174] Кураев А. Закон Божий и "Хроники Нарнии"// http://www.pravmir.ru/article_274.html

ности. Так, к примеру, Л.П. Карсавин, отмечал, что «язычник, живущий ‘по Истине’, может быть большим христианином, чем ‘христианин’, действующий вопреки ей».[175] 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…».[176] 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».[177] 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».[178] В эпоху Реформации об этом же писал Мартин Лютер, отмечавший что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами».[179] Однако такую же критику мы встречаем и в «Повести временных лет»: «словом только называемся христианами, а живем, как язычники…».[180] В государстве, где большинство населения называет себя христианами и православными, их фактический образ жизни может вызывать весьма 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!»[181]

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

---

[175] 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.
[176] Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М.Половинкина. – М: Русская книга, 1992. - С.55.
[177] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. – М., 1993. – С.34.
[178] Боа К. Лабиринты веры. – М., 1992. – С.4.
[179]Лютер М. Избранные произведения. - СПб: Фонд Лютеранского наследия, 1997.– С.128.
[180]Повесть временных лет// http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4869
[181] Никон, архиепископ. Православие и грядущие судьбы России./ Сост. Священник Я. Шипов. – М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, «Новая книга», 1994. – С. 49.

“хоть чашу холодной воды”, чья совесть вела к служению Богу и добру».[182] Сегодня А.И. Осипов, С.А. Мазаев и другие авторы приводят исторические примеры многих «христиан до Христа».[183] О «христианстве до христианства» писал Э.Жильсон,[184] а о необходимости «христианства без религии» после Бухенвальда - Д.Бонхеффер.[185] 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»,[186] а Л.П. Карсавин полагал, что «все истинное и благое, все бытийное в язычестве, в иноверии и в инославии – Церковь», «Платон и Сократ…тоже в Церкви Христовой».[187] 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».[188] В состав «святых» христианской церкви включается и Моисей, «Святой пророк Боговидец»,[189] который не входил и не мог входить в ту или иную «собственно христианскую» общину, т.е. был «некрещеным» и не «причащался», как и ряд других иудейских дохристианских «верных Единого Бога»[190]. Те же проблемы возникают и в связи с проблемой «христиан вне конфессий».[191] 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"».[192] Тем самым в рамках богословской и религиозно-

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

[183] 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/

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

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

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

[187]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.

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

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

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

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

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

философской традиции признается необходимость различать доктринальную «конфессиональную» и таинственно «подлинную» причастность к действительности.

Проблема 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 языка[193]. Собственно и сам миф выступает как перевод физиологического «языка» потока изменчивых непосредственных восприятий и эмоций индивида на символический язык локальной общины, носящий сверхиндивидный и сверх-эмоциональный «интерперсональный» 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 сообщества, общности увидеть личность так или иначе верующего человека, понять смыслы, внутренние импульсы, поддерживающие конкретную религиозность.[194] В XIX веке актуальность этой проблемы виделась в специфике «колониалистского» и «евроцентричного» описания христианами религий нехристианских народов, на что указывал еще основатель этнографии Э. Тайлор.[195] Проблема сохраняет свою актуальность как для этнографии, так и для религиоведения и сегодня, ибо часто, подобно средневековым миссионерам, «наблюдатели рассказывали о "примитивных" верованиях исходя из собственных концепций»[196]. На «необходимость более тщательной проработки понятийного

[193] Стеблин-Коменский М.И. Миф. М., 1976. С.92; Мифы и предания папуасов Мариид-аним. М., 1981. С.319 и др.
[194] 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.
[195] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С.26, 32, 33, 37 и др.
[196] Религиозные верования: свод этнографических понятий и терминов. Вып.5, М., 1993. С.6.

аппарата» обращают внимание современные исследователи, столкнувшиеся со своеобразием новых религиозных организаций.[197]

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»[198]. 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».[199] Иначе говоря, истории, воспринимаемые в обществе как «серьезные», маркируются как «миф», тогда как «занимательные» - это «сказка».

Религиоведение здесь начинает тесно соприкасаться с литературоведением, фольклористикой, языкознанием и теорией коммуникаций. В этой связи уместно привести утверждение А.Боннара о том, что «греческая религия … в сущности … и есть фольклор. Различие, которое теперь проводят между религией и фольклором, вероятно, имеет смысл, когда касается такой догматической религии, как христианство, но совершенно его утрачивает, когда его относят к античным религиям»[200].

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», отличном от надличностных форм как догматизированной христианской «теологии», так и научной «теории». 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 ре-

---

[197] 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.

[198] Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.27.

[199] Там же, с.42–46.

[200] Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1992. С.183–184.

лигии.[201] 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, гипостазированно, как «субстрат», «субстанция» наблюдаемого феномена, понимаемые антропоморфно, как живой и полнокровный его «создатель», «творец», «деятель», «актор». Вместе с тем, в мифе явно отражен и другой аспект мира - его «предметность», «мертвость» и «статичность», т.е. «пассивность», «безличность» вообще, которые становятся основанием для его «покорения», как складывающееся в ходе конструктивной деятельности убеждение в том, что все объекты могут быть превращены в части, из которых можно составить новый объект.

В мифах только словесно обозначаются, но еще не противопоставляются части и целое, человек и мир, органы и организм, внешнее и внутреннее, статичное и деятельное, мертвое и живое. Термины, соответственно, выступают как знаки отношений, как субстрат коммуникации, как метафоры, соединяющие то, что само по себе, без воображения и деятельности человека, является несоединенным. Так, археологи уже у неандертальцев отмечают наличие обрядов захоронения с использованием охры и лекарственных растений, с ориентацией могил на восход солнца, с упорядочиванием костей человека и животных.[202] 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.Фрэзер[203]. Он писал, что «невозможно дать определение религии, которое удовлетворило бы всех». Собственно «религией» он

[201] Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. М., 1990. С.9, 12.
[202] Констэбл Д. Неандертальцы. М., 1978. С.76, 101, 105–106.
[203] Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1987. С.54–55.

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 Фрезер видит в качестве представления об «эластичности и изменчивости природы», ей он противопоставляет науку и магию, «которые считают, что природные процессы жестки и неизменны в своем течении, поскольку их невозможно вывести из своего течения ни уговорами, ни мольбами, ни угрозами…». Колдун «не упрашивает высшую силу, …не унижается перед грозным божеством», он «строго следует правилам своего искусства, или природным законам, как он их понимает … в точном соответствии с древним обычаем». 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».[204] 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 таковой (как и «религии», «философии», «искусства» или «науки»), поскольку **«колдовство – это «плавающее означающее», плавающее по дискурсам и означающее разные вещи»**[205]. 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 ре-

[204] Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. Т.2. Магизм и Единобожие. М., 1991. С.2, 56–58.
[205] Христофорова О.Б. “Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России”. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С.12, 291.

лигией только в том смысле, в каком вид не является родом» и, соответственно, «частная магическая система соответствует религиозной структуре в том смысле, что она разделяет фундаментальную конструкцию религиозной реальности контекстуальной религии», выступая, прежде всего как «ненормативность», которую некоторые исследователи дифференцируют на постепенно разделяющиеся народную «гоэтию», профессиональную (платную) «магию» и философско-элитарную «теургию»[206].

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»).[207] Абсолютное противопоставление магии и науки видится здесь некорректным, поскольку магия, “шаманское врачевание” в широком понимании выступает как способ «самоорганизации переживаний», приводящий к упорядоченному функционированию.[208] К.Леви-Строс рассматривает магизм, религию и науку со стороны различия в типах кодирования действительности, ее «означивания и осмысления в классификациях». Отказываясь от историцизма как такового, он отмечает, что «если в каком-то смысле можно сказать, что религия состоит в очеловечивании природных законов, а магия – в натурализации человеческих действий, то есть в истолковании определенных человеческих действий как составной части физического детерминизма, то здесь речь идет не об альтернативе или об этапах эволюции. Антропоморфизм природы (в чем состоит религия) и физиоморфизм человека (как мы определили бы магию) образуют постоянные составляющие, меняется лишь их дозировка… Нет религии без магии, как и магии, которая не подразумевала бы зерно религии»[209].

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)»[210]. В свете этой концепции история начинает выступать как смена частных форм трансисторической оппозиции «антропное/натуралисти-

[206] 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.
[207] Вольне М. Мир западноафриканской сказки //Сказки Западной Африки: Живой огонь. М., 1986. С.5.
[208] Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С.177.
[209] Леви-Строс К. Первобытное мышление. С.287–288.
[210] Там же. С.122.

ческое», 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» начинаю пониматься уже не как термины, обозначающие исторические этапы или сущностные типы мироотношения, но как аспекты 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. сверхбиологическим опосредованием, искусством, культурным «отрывом от действительности», «переходом в иное измерение», в «пребывание среди знаков сакрального», в «эстетический эквивалент откровения».[211] 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.[212]

В архаичной мифологии существует органичное единство духовной и физической активности человека. Древнейшие слова, обозначающие современные понятия «жизнь», «душа», «тело», «кровь», «дыхание» были синонимами и носили «натуралистический» характер, где вещественное не мыслилось без духовного, а духовное – без вещественного.[213] В этом смысле говорят об «антропоморфности» мифологического мышления, ра-

[211] Рикер П. Философия и религия у Карла Ясперса //Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1977, с.262–263.
[212] Фролов Б.А. Биологические знания в палеолите //Природа. № 6, 1980, с.50–59.
[213] 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.

дикально 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» еще в советское время справедливо указывал Е.В.Кулебякин.[214] Сегодня осознается эвристичность применения «человеческих» понятий к «нечеловеческим» системам, особенно в кибернетике, зоопсихологии и т.п., что, естественно, не означает их сущностного отождествления.[215] В то же время, как иронично замечает А.Н.Чанышев, «сколько рассказов о встречах с инопланетянами», проистекающими из «очеловечивания» неординарных наблюдений.[216] На «естественность» таких восприятий действительности в ряде случаев, особенно, в детстве еще в советское время обращали внимание психологи.[217]

«Антропоморфизация» и «деантропоморфизация» («психологизация» и «натурализация») 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.

Отделение мифа от обыденной речи, обретением им специфических черт – членения, ритмики, обобщенности – сделали его фундаментальным средством символического освоения человеком мира.[218] Миф выступил как «Традиция», или универсальное (для конкретного сообщества) описание, обобщение и обоснование личностного мироотношения. «Мифу» как «священной традиции», филологи противопоставляют «сказку» как зани-

---

[214] Кулебякин Е.В. Философские проблемы антропоморфизма и анимативма. 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.
[215] Там же, с.39.
[216] Чанышев А.Н. Философия как «филология», как мудрость и как мировоззрение //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Философия. № 5, 1995, с.44–45.
[217] Субботский Е.В. Восприятие детьми-школьниками необычных явлений //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Психология. № 1, 1984, с.17–31.
[218] Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, с.9–10.

мательное 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.[219]

Сказками становились и мифы соседних племен, традиции которых были «чужими», незнакомыми, не пережитыми, воспринимавшимися лишь как «занимательное» повествование и не выступавшими как основание «ритуала», «магии».[220] Миф выступал как сакральный текст, как важнейшее коммуникативное отношение между поколениями, как символизированное мироотношение, как естественное долженствование и ценностное основание субъективной идентификации, элементы которого требуют тщательного сохранения и ригористически точного воспроизведения. Язык мифа обретает характер структурированной системы статичных или «субстратных» элементов[221].

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 его развитие, внутреннее единство его «Я» в смене возрастов и социальных ролей. Только в произведениях особого литературного жанра - в «эпосах», возникающих в урбанистической культуре - описывается становление «Я» индивида, проходящего возрастные и групповые изменения, подобно росту растения, развивающемуся из семени.[222]

Неолитическая революция, освоение земледелия и скотоводства, меняют и общие представления о «мертвом» – так в известных сказках о живой и мертвой воде, героя сначала «сращивают», а затем еще и «оживляют».[223] Это можно истолковать как символизацию различия пассивного и

[219] 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).
[220] Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.29, 40; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.86 и др.
[221] Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография./ Е.И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1998. - С.88-103.
[222] 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.
[223] Афанасьев А.Н. Древо жизни. М., 1983, с.286; Поэзия и проза Древнего Востока. С.151 и др.

статичного «облика» (тела) объекта и его же деятельного, функционального начала – «души» (или «сердца» и т.п.). Тело видится звериноестественным, 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.[224] Видимо, сами земледелие и скотоводство способствовали выделению сочувствия и сопереживания как важнейших свойств и самой сущности человека, нового 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 (хитрость, кража или убийство) оттеснились на периферию духовной культуры эпохи и человечества в целом, возродившись в современном детективном жанре.

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

Эпосы, как и такой особый жанр фольклора как «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», ис-

[224] Поэзия и проза Древнего Востока. С.59–62.

тинному, традиционному и культурному, земледельческому. Сам мир дифференцируется на «стихийно-дикий» и «человечно-культурный» движимый «силами», как более или менее «антропоморфно» понимаемыми внутренними и внешними «акторами».[225]

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.[226]

Собственно традиции скептицизма, свободомыслия и гедонистического следования «голосу сердца», характерные для всех этапов развития урбанистической цивилизации, появляются в результате детрадиционализации индивидуального самосознания уже в первых городах, противопоставляясь жреческим «теологиям».[227] 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».[228]

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).[229] 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

[225] См.: Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, с.27–29; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.79–85.
[226] Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, с.35.
[227] Антес Р. Мифология в древнем Египте //Мифология древнего мира. М., 1977, с.60–87.
[228] Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. С.147.
[229] Там же, с.31.

«должному» в качестве основания для праведной мотивации житейского поведения. «Должное» выступает как безличная сила, которой надо подчинить свои эмоции. Египетский фараон Эхнатон предпринимает первую известную нам попытку установления натуралистического монотеистического культа бога «Атона», запретив традиционные политеистические верования. 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, частично описанных ранее при обсуждении эквивалентов слова «религия» в разных языках, каждый из которых сконструировал свою версию того, что мы сегодня квалифицируем как «религия» вообще.

Европейская культура в этом отношении укоренена в культуре античности, в дифференцировании слов, выражающих «серьезное знание» на «mythos» и «logos». «Mythos» означает «слово», «рассказ» и на первых порах он не противопоставляется «logos», «первоначальным смыслом которого также является «слово», «речь», – отмечает Ж.П.Вернан, – и только в дальнейшем logos стал означать способность мышления, разум. Начиная с V века до н.э. в философии и истории mythos, противопоставленный logos-у, приобрел уничижительный оттенок, обозначая бесплодное, необоснованное утверждение, которое не опирается на строгое доказательство или надежное свидетельство.[230] Изначальное отношение было прямо противоположным, поскольку «logos» был «профанной» речью, в противопоставление «Mythos» как речи «сакральной», описывающей великие «предания 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

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

«общепринятости» и «равенству для всех», к формированию «социального космоса, регулируемого равными для всех законами».[231] Тем самым таинственности прежней «сакральной» эзотерической «теологии» жрецов и царей стала противопоставляться открытая культура дискуссии и зримого принятия решений большинством, «царство произвола» по мнению ряда «аристократов».

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. Необходимо проанализировать исторические формы проявления феномена «религии» как основания для его вербализации в тех или иных словах, представленные в рамках определенной «макроисторической парадигмы». Так, к примеру, понять это лингвистическое многообразие можно попытаться в рамках теории «аутопойетических» (самопроизводящих) систем крупнейшего социального философа и теоретика социологии XX века Никласа Лумана (1927–1998), многие работы которого уже стали достоянием отечественной науки, но еще почти не применялись для расширения методологического горизонта религиоведческих исследований.[232] 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.[233]

В условиях современного дифференцированного общества, складывающегося в XVI-XIX веках, «такие различения как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным».[234] 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

[231] Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988, с.14–16.
[232] 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.
[233] Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. - С. 224.
[234] Луман. Н. Эволюция./ Н.Луман. – М. Логос, 2005. С. 162.

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».[235]

Парадоксальная загадочность религии, невозможность формулировки «строгих» научных определений ее «сущности», многократно отмеченная исследователями, определяется самой уникально «странной» природой этого феномена. Рассматривая «природу тайного», как уже отмечалось выше, Н.Луман отмечает, что «сакральное невозможно найти в природе, оно конституируется как тайна», т.е. религия выражает «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», что и составляет природу «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».[236]

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».[237] Парадокс должен быть «разрешен», поскольку «наблюдения возможны лишь в том случае, если эту парадоксальность вновь привести к форме различения, которая в данный момент является убедительной».[238] 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 кинематографа (А.Тарковский, П.Лунгин и др.), возникает целый спектр конфликтующих друг с другом традиционных и нетрадиционных форм «киберрелигий» и «сетевой религиозности».[239] Следует в перспективе детально проанализи-

---

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

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

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

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

[239] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. – С. 157; Забияко А.П., Воронко-

ровать собственно определения, т.е. рационально сформулированные в цивилизациях высказывания о том, как самобытный феномен религии осмысливался в качестве части некоторой общности (родового понятия), наделяемой специфическими особенностями (выражаемый видовым понятием).

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

- проблемой является само установление ее прямого значения, поскольку религиоведами термин «религия» признается универсальной категорией описания множества культурных феноменов, «базовым термином» самой данной комплексной науки, в то же время, эти же феномены на уровне обыденного (или «естественного») или «конфессионального» (теологии конкретной самоопределяющейся юрисдикции) языка (языков) могут считаться не только не «родственными», но и взаимоисключающими, к примеру, «магия» и «православие»;
- признание универсализма «религии», утверждение ее «трансисторического» характера предполагает привлечение соответствующего концептуального языка (категориального аппарата), к примеру, теории «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 «T*heologia*», «Вѣры»), при этом происходит непрерывное и «скрупулезное» выяснение отношений «истинной веры», «суеверий» и «еретических

ва Е.А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций: Монография. Благовещенск: Изл-во АмГУ, 2012. С.9.

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 и ситуативно отвечающих на «вызовы современности», которые нам предоставляются СМИ, «Медиа» (из наиболее резонансных: Джуна, Кашпировский, Грабовой, Pussy Riot и т.п.).

Лексема «религия», в отличие от трактовок слова «алмаз», понимается существенно различно в рамках происходящего на наших глазах и при нашем непосредственном участии фактической и многоаспектной дифференциации между «авторитетностью» традиций множества «центров влияния», конструирующих актуальное понимание «нормативности» в современной России, концентрирующихся вокруг двух основных «воображаемых общностей»: знания и веры. «Конфессии» и сегодня непрерывно вы-

ясняют 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.[240]

Религия, становящаяся, начиная с Нового времени глобальной и специфической «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.

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

Е. И. Аринин, П. В. Романова, М. И. Федоренко

Глава 2. РЕЛИГИЯ КАК ФЕНОМЕН В КОНФЕССИОНАЛЬНОМ, «МЕДИЙНОМ» И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИЯХ

Вопрос о критериях того, что можно именовать «религиями» в последнее время из области научных, философских и богословских дискуссий перешел в практико-юридическую плоскость в связи с тем, что не только «традиционные», но и «новые» религиозные сообщества, нередко именуемые на бытовом уровне и в ряде «медиа» (СМИ) «сектами», «культами», «тоталитарными сектами», «псевдорелигиями», «квазирелигиями» и т.п., сегодня стремятся утвердить свой социально-политический статус именно как «религий» («религиозных объединений»), поскольку он дает определенные преференции, особенно налоговые, привлекая для этого экспертов из академической среды[241]. Одновременно все религиозные объединения стремятся так или иначе «маркировать» правильную (свою) и неправильную (другие) формы религиозности.

Так, к примеру, издания Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) определяют религию как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирового Начала – Бога»[242]. Другие справочные издания утверждают, что «…Религия есть взаимоотношение между Богом и человеком».[243] «Религии» в этом смысле противопоставляются «формы ее вырождения» – шаманство, магия, колдовство, вера в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику.[244] Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат … деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», под которой в данных изданиях подразумевается только православие, причем в конкретном воплощении в форме Русской Православной Церкви (Московского Патриархата).[245] Данные трактовки сегодня появляются не только в очевидно «конфессиональных» изданиях, но и публикациях и даже учебных пособиях на первый взгляд «светского»

---

[241] Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). – 2-е изд.- М. : МГУ, 2007, с.16-98. Кантеров И.Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): Учебное пособие. –Владимир, Изд-во ВлГУ, 2006, с.11-112.

[242] О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991, С.8.

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

[244] О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991, с.7–8.

[245] Там же. С.8.

характера, явно или неявно представляя позицию Русской Православной Церкви в качестве универсальной, общегражданской и государственной.[246]

Современная «Католическая энциклопедия» утверждает, что «религия» - это «система верований, эмоций и поступков, относящихся к особой – *священной* - реальности, т.е. к такой, которая противопоставляется реальности обыденной (*профанной*, мирской) и рассматривается как принципиально непостижимая и не находящаяся в распоряжении человека, как такая реальность, от которой зависит вся его жизнь и которая задает смысл его существования». [247] Здесь тоже отмечается, что «религию следует отличать от магии, которая стремится с помощью технического манипулирования сверхъестественной реальностью достичь мирских целей», что в эпоху патристики и схоластики слово «религия» применялось только в отношении исповедания христианской церкви, а с эпохи Реформации оно становится собирательным термином, обозначающим любые «отношения человека с Богом» (в исламе, иудаизме и т.п.)[248].

Не менее широки и формулировки определений религии, сформулированные в исламской культуре: «Ислам пришел в мир, где у европейцев уже сложилась традиция именовать христианство «религией» и мусульманские источники принимают, что слово «религия» обозначает совокупность действий, основанных на определенной «вере» и «убеждениях», полагая, что «религия – это вера, установленная Единым Богом для упорядочения жизни людей, дающая знания о цели, смысле жизни и способах богослужения. Эта вера позволяет человечеству обрести счастье, как в земной, так и в последующей вечной жизни. Она направляет людей к добровольному совершению богоугодных дел. Религия – это Божественный Закон, переданный Творцом людям через Своих Пророков». [249] А.Филипс отмечает, что «Ислам - это религия, которая называется не по имени какой-либо личности или группы людей, так же как и никто из последующих поколений не внедрял этот термин, как это произошло с христианством,

---

[246] Религии мира: пособие для учителя / А.И. Осипов и др.; под ред. Я.Н. Щапова. М. : Просвещение, 1994. С. 6 ; Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М. : Планета детей, 1997 ; Галахов И.И. Религиоведение: богословско-философское исследование. М. : ФондИВ, 2008; Максимов Ю., Смоляр К. Православное Религиоведение. Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Изд-во храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008 ; Абачиев С.К. Православное введение в религиоведение : курс лекций. Изд. 2-е. М. : РОХОС, 2010.

[247] Горелов, А. Религия // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2011. – Т.4.– С.128.

[248] Горелов, А. Религия // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2011. – Т.4.– С.129-130.

[249] Религия Ислам и ее особенности [Электронный ресурс]//URL: http://www.fondihlas.ru/index.php?Itemid=3&id=21&option=com_content&view=article (дата обращения: 27.05.13)

название которого произошло от имени Иисуса Христа, с буддизмом - от имени его основателя Гаутамы Будды, конфуцианством - от имени Конфуция, марксизмом - от имени Карла Маркса, иудаизмом - от названия племени Иуды, индуизмом - от названия Инду. Ислам (покорность воле Аллаха) является религией, данной Адаму, первому человеку и первому пророку Аллаха, мир над ним, и эта религия была религией всех пророков, посланных Аллахом человечеству. В дальнейшем имя религии было определено Самим Аллахом и ясно упомянуто в последнем Священном Писании, которое Он открыл человечеству. В этом последнем Откровении - Коране - Аллах сказал: "Сегодня Я усовершенствовал для вас вашу религию и завершил Мою милость к вам, и удовлетворился для вас Исламом как религией" (5:3) "Кто же ищет религии помимо Ислама, от того не будет принято" (3:85). Следовательно, Ислам не претендует на роль новой религии, принесенной Пророком Мухаммадом, да благословит его Аллах и приветствует, на Аравийский полуостров в 7-ом столетии, а объявляет себя новым выражением в своей конечной форме истинной религии Всемогущего Аллаха, которая первоначально была открыта Адаму, а затем и последующим пророкам». [250]

Очевидно, что слово «религия» применяется в этих текстах одновременно в собирательном (т.е. как обозначение некоего множества в чем-то сходных, но в целом нетождественных и самобытных феноменов) и разделительном (т.е. как обозначение некоторого уникально эксклюзивного и единственно «истинного» феномена, где все самобытности выступают как несущественные и случайные черты тождественных экземпляров) значении, причем в качестве «подлинной» утверждается только собственная традиция. Такие определения создаются не только в православии, католичестве или исламе, но и во множестве других форм «почитания божественного», «отношения к священному» и т.п., классифицируемых в этом отношении на «эксклюзивистские»/«инклюзивистские».

В целом, эта проблема имеет характер фундаментальной апории, поскольку, с одной стороны, к примеру, христианство, разделенное сегодня на тысячи «конфессий» или «юрисдикций», заявляет о себе как об исключительной («эксклюзивной») истине, причем «истине Откровения», противопоставляющей себя всем иным прежним («языческим») и современным («местным») «системам истин» как «только человеческим» (т.е. философ-

[250] Филипс А.А. Истинная религия Аллаха// http://www.imam.ru/articles/religia.html

ским, «инотеологическим» и научным как «профанным» или «мирским»), тогда как, с другой (и в то же самое время), христианство утверждает себя как универсальную истину, обращенную к каждому индивиду (считается, что она «взыскуема» каждым, поскольку «душа любого человека - христианка», по известному выражению Тертуллиана), к каким бы формам причастности, идентичности он ни принадлежал (т.е. как дохристианским, «языческим, так и нехристианским, «иноверным» или «философским», «научным»), т.е. вовлекая все в себя в духе тотальной «инклюзии» или, иначе говоря, строит границы «иного», одновременно утверждая себя в качестве «единства всего», где все «иное» есть «другое свое». Сам Тертуллиан в свое время выступил против гностицизма и философов как представителей «экстатического» и «рационалистического» разномыслия его современников ради проповеди эксклюзивного «единства кафолической экклесии», противостоящей секулярному «лагерю дьявола», хотя и сам он тоже не смог долго удержаться в этом «единстве», начав критику «психиков» (кафоликов) и оказавшись основоположником девиантного сообщества, маркировавшего себя как «неистово верные подлинности», но маркированного «кафолической экклесией» как «еретики-тертуаллинисты».[251]

В современной культуре проповедь собственной исключительности, часто являвшаяся и являющаяся основанием для оправдания нарушения прав всех «инаковерующих» сограждан, запрещена на уровне конституций и законодательства цивилизованных государств и признается в качестве приватного, личного идентификационного предпочтения, глубоко интимной «веры» (религиозности), подотчетной только Богу. Не государство, но именно гражданин несет ответственность за тот духовный выбор, который он делает, предпочитая ту или иную конкретную «религиозную идентичность», которая всегда так или иначе маркирует свое отношение к «другому».

Проблемы 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 Православной Церкви, тогда как сторонники второго – на

[251] Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. С.116-117, 124.

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».[252] 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 ахинею 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»[253].

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

[252] 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: 23.04.2010).
[253] Кураев А. «Основы православной культуры» как лекарство от экстремизма. Очень личные размышления. URL: http://www.kuraev.ru (дата обращения: 23.04.2010).

том, что все в жизни — грех, возможно, исходя из своего печального доцерковного опыта», причем, «даже если личная жизненная мотивация таких людей оправданна», но «к детям их подпускать нельзя», поскольку «после общения с "клинически воцерковленными" людьми» ребенок «на всю жизнь будет считать Церковь тюрьмой и казармой»[254].

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».[255] 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».

Серьезность последнего подтверждается не только умозрительными аргументами гуманистического характера, но и недавней резонансной «Стрельбой в школе № 263» района Отрадное города Москвы 03.02.2014.[256] 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

[254] 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).
[255] Зайчикова Е. Новое о религиозном образовании в законодательстве // http://www.patriarchia.ru/db/text/2909305.html (дата обращения: 23.04.2014).
[256] 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.

убеждения и увлечение «обаянием силы» в решении вопросов, когда говоря о православии, «часто обсмеивал другие религии», а одним из мотивов могло быть желание силового разрешения дискуссии о дарвинизме. Авторы ряда комментариев отмечали, что в контексте усиления в нашем обществе консервативных нападок «на "инакомыслие", как-то уже не выглядит странным, что именно гордыня (первый грех) и нежелание "терпеть" чужое мнение обуяли именно православного парня Гордеева». [257]

Борьба вокруг данных и многих других современных «проектов» приобщения населения к религиозным ценностям свидетельствует о сложном, противоречивом и динамичном характере понимания в обществе и элитах проблем «искренней веры», «истинной религии» и «личной религиозности», которые всегда опираются на противопоставление и маркирование «истинного/ложного». Академическому сообществу понятна парадоксальность фундаментальной природы веры и религиозности, в отличие от рационального знания, собственно науки, к примеру, физики или инструкции по пользованию телевизором, 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», вера вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, которой можно «овладеть» и управлять, ибо она всегда предполагает «тайну», «энтузиазм», «горение сердца» или, по словам С.С. Аверинцева, «огоньки Пятидесятницы, огоньки Духа над головами»[258]. С другой стороны, интуиция незримого присутствия «таинственного» и «Высшей Подлинности», как показывает история христианства и человечества в целом, не остается только «потоком индивидуальных озарений» уникальных «экстатических одиночек», но исторически манифестируется в нескольких устойчивых «формах самоопределения», в терминах определенной «доктрины» как «интерперсонального» учения, т.к. именно «доктрина» является самовыражением религиозного сообщества, посредством которого оно поддерживает свою самобытность и регулирует свои отношения с другими подобными сообществами в конкретном социально-политическом и «медийном» контексте. Уникально подлинное выступает как универсальное, что порой понимается как «принудительно необходимое», подобно умению считать и писать.

---

[257] «Его заставляли читать религиозные книги и заучивать молитвы»// http://www.echo.msk.ru/blog/statya/1253182-echo/.

[258] Аверинцев С.С. Некоторые языковые особенности в Евангелиях// http://krotov.info/ lib_sec/01_a/ave/rin95.htm#444(дата обращения: 23.04.2014).

Апория «уникально/универсально подлинного» находит свое непосредственное воплощение как в отмеченной выше конфессиональной литературе, так и в СМИ, особенно на телевидении, в сфере «медиа». В «медиа» периодически возникает т.н. «терминологическая путаница» или «смешение терминов», когда, к примеру, отождествляются столь разные для научно-аналитического подхода понятия как «православие», «религия», «истинное миропонимание» и «высшие нравственные ценности», что способно создавать серьезное искажение действительности, порождая недоумение, недоверие, конфликты, противостояния, экстремизм или даже терроризм в обществе. Так, современная Россия и массовое самосознание, с одной стороны, продолжает воспроизводить идентичность граждан СССР как некогда «новой исторической общности единого советского народа», конструировавшейся тогда через систему государственного образования и идеологической пропаганды в противоположность «чуждому миру капитализма» и «Западу», сохраняющуюся на публичном и бытовом уровнях и сегодня в форме некоторых государственных символов (гимн С. Михалкова, красный флаг и т.п.) и ностальгических воспоминаний, о чем свидетельствуют исследования «Центра Юрия Левады», согласно которым «треть людей постоянно чувствуют себя и еще четверть – время от времени чувствуют себя (т.е. всего около 60 %) советскими людьми»[259].

В то же самое время, с другой стороны, согласно исследованиям К. Каариайнена и Д.Е. Фурмана, в постсоветской России возник «проправославный консенсус», суть которого состоит в том, «что подавляющее большинство населения рассматривает православие как дополнительный символ новой русской идентичности, то есть люди понимают свою православность как признак “своих”, отличающий от “чужих”».[260] Одновременно формируется и специфический современный «неоатеизм» (Александр Невзоров и др.), отражающий несогласие части общества и элит вовлекаться в этот «проправославный консенсус», причем А.Невзоров входил в круг доверенных лиц президента на выборах 2012 года, что вызвало негативную реакцию со стороны «верующих»[261].

---

[259] Левада Ю. "Человек советский" – публичные лекции на "Полит.ру". URL: http:/www.polit.ru/lectures/2004/04/15/levada.html (дата обращения: 23.05.10).

[260] Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6; их же: Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 103 – 119, № 2. С. 78 – 95; Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каариайнена, Дмитрия Фурмана. М. ; СПб. : Летний сад, 2007. С. 20.

[261] Атеист Александр Невзоров стал доверенным лицом кандидата в президенты Путина// http://simvol-veri.ru/xp/ateist-aleksandr-nevzorov-stal-doverennim-licom-kandidata-v-prezidenti-putina.html

Слова, которыми пользуются СМИ и наука (религиоведение) при описании и истолковании религиозных процессов в России, являются не просто «лингвистическими единицами словаря», но «терминами», выражающими собой понятия целого ряда теоретических концепций философии религии, конфессиональных теологий и идеологических течений, науки (социологии, психологии, политологии, культурологи и т.п.) или бытовых стереотипов. Без строгой категориально-терминологической базы невозможно понимание происходящих процессов и перспектив развития нашего общества, совершившего исторически «мгновенный» переход из норм общества «тотального атеизма» к обществу с «проправославным консенсусом» и «неоатеизмом», в котором на наших глазах идет очевидная «борьба проектов» за влияние на процессы конструирование новой «нормативности» духовной общности или массовой «национальной идентичности».[262]

В отечественной литературе последних десятилетий сложилось значительное разнообразие систем понятий, которыми авторы (философы, теологи, религиоведы, правозащитники, социологи, педагоги, журналисты и т.п.) пытаются описать происходящие в стране процессы и их перспективы. Крайними полюсами данных интерпретаций можно назвать, с одной стороны, скандальные проекты ультрарадикальных фундаменталистских групп типа «православной революции» Народной национальной партии России[263] или «современной священной инквизиции» Союза православных хоругвеносцев[264], фактически пересматривающих базовые положения Конституции 1993 года ради «защиты православия» как единственно «истинной религии вообще», к которой следует, в том числе и принудительно, ради их же спасения, приобщать всех граждан Российской Федерации. С другой стороны, следует назвать «строгий конституционализм» и «юридизм» 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[265], где отклоняются «как устаревшие и неоправданно узкие критерии религиозности, основанные на понятиях од-

[262] Каариайнен, К., Фурман, Д. Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каариайнена и Дмитрия Фурмана. - М.-СПб.: Летний сад, 2007. - С.20.

[263] Идеологи грядущей "русистской православной революции" переиздали "Просветителя" преподобного Иосифа Волоцкого [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.bible.com.ua/news/r/25929.

[264] Леонид Симонович: Еретиков сжигать не можем, а книги будем [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=7751.

[265] Возрождение свободы совести и ее защита. - М: Московская Хельсинская Группа, 1999. С.9,15,16, 22.

ной конфессиональной традиции».[266] Очевидно, однако, что строгий «юридизм» и сам проблематичен, поскольку право исповедовать те или иные религиозные представления самым неразрывным образом связано с множеством других, столь же значимых прав, что любая «религиозность» может законно запрещаться и преследоваться самым современным плюралистическим и демократическим государством (показателен пример отношения правоохранительной системы Японии к «зариновой атаке» в токийском метро 20.03.1995 года, осуществленной членами печально известно «АУМ Синрике»).[267]

В целом научный анализ показывает, что, к примеру, в США «уже два поколения людей, занимающихся криминальной статистикой, обнаружили что люди, не относящиеся ни к какой религиозной конфессии, составляют одну десятую процента от всех осужденных», т.е. 75% американцев – христиане, 75% заключенных – христиане, 10% американцев – атеисты, но только 0,2% заключенных – атеисты. [268] В качестве объяснения авторы приводят 22 аргумента о том, как «религия способствует преступности», в том числе и то, что «в религиях часто есть понятие ада, где существуют вечные страдания в невообразимых масштабах. Этой идее учат маленьких детей. А им, чтобы принять идею о том, что некоторые из их близких людей будут гореть в аду вечно, нужно перестать сочувствовать этим людям. Даже религии, которые учат, что ад – только для людей, которые совершили действительно ужасные проступки, все равно принуждают людей отключать сострадание к другим людям. Раз человек, особенно ребенок, учится не сопереживать вечным мукам в аду, значит, он сможет делать то же самое и в реальном мире». Вместе с тем, сам факт размещения этой публикации на сайте атеистов Украины, призванный, видимо, служить апологией атеизма, вызывает целый ряд вопросов о том, а кто, собственно говоря, может быть назван (и кто сам себя именует) «атеистом» сегодня в США, Европе, Украине или России, поскольку это, как правило, люди с высшим образованием и даже научными степенями, среди которых, действительно, уровень преступности ниже, чем в обществе в целом, представители которого так или иначе, но идентифицируют себя с той или ной религиозной традицией.

---

[266] Кантеров, И.Я. Экспертные советы как субъекты конфессиональной политики / И.Я. Кантеров // Религия и право. - 2004, - № 1. - С.7.

[267] 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.

[268] 22 способа, которыми религия способствует преступности // http://opium.at.ua/publ/ateisticheskie_statyi/publicistika/22_sposoba_kotorymi_religija_sposobstvuet_prestupnosti/7-1-0-151

В контексте такого рода проблем можно сказать, что в современном обществе СМИ, особенно ТВ и интернет, играют роль своего рода «массового религиоведения», поскольку население, так или иначе получая информацию о происходящем в стране преимущественно из этого источника, особенно с экранов ТВ, периодически оказывается вовлеченным в определенные понятийные схемы, которые применяются при описании, идентификации, классификации и квалификации религиозных событий. Наиболее часто эта информация подается как противопоставление «традиционных» религиозных организаций и «тоталитарных сект», «культов», «новых религиозных движений» (НРД), «деструктивных псевдорелигиозных организаций», с призывами усилить меры по противодействию «религиозному экстремизму», развернуть борьбу за «духовную безопасность», вплоть до создания государственной комиссии по изучению деятельности НРД при Совете безопасности РФ [269].

При этом встает вопрос о профессиональной экспертной оценке представленных материалов, когда может быть выяснено, что, к примеру, в СМИ негативно могут подаваться не только «меньшинства», «секты», но и крупнейшая конфессия современного мира, католичество. Так, к примеру, о францисканском монастыре могли написать статью под названием «Московский монастырь оказался борделем», дополненную еще и сюжетом российского телевидения в передаче "Человек и закон" (1 канал).[270] На интернет-сайте информационно-аналитического центра «Сова» с 2001 года такого рода материалы представлены в разделе «Язык вражды в СМИ».[271] А. Пчелинцев еще в 2006 году в работе «Пресса и религиозные конфликты в России» приводит детальные описания многих сходных ситуаций.[272] Вместе с тем, такие публикации СМИ вступают в противоречие с последней версией «Стратегия национальной безопасности России до 2020 года» (2009), которая, по мнению Р.Лункина, может быть признана наиболее либеральной в новейшей истории страны».[273]

---

[269] Руководитель комиссии по толерантности и свободе совести Общественной палаты считает правомерным употребление в СМИ понятий «экстремизм» и «тоталитарная секта»//Портал Кредо.ру. 16 марта 2006.// http://www.portal-credo.ru/site/ print.php?act=news&id=41423; Полтавченко Г.С. Духовность и государственность // Государство и религиозные объединения: Материалы научно-практической конференции 25 января 2002 года. М., 2002. С. 3—9.

[270] Пчелинцев, А. Пресса и религиозные конфликты // http://www.religio.ru/relisoc/199.html

[271] Язык вражды в СМИ // http://xeno.sova-center.ru/213716E/

[272] Анатолий Пчелинцев. Пресса и религиозные конфликты// http://www.religio.ru/ relisoc/199.html; http://www.sclj.ru/analytics/new/detail.php?ID=1253

[273] Лункин Р. КЛЕРИКАЛИЗАЦИЯ КАК ВЫЗОВ ГОСБЕЗОПАСНОСТИ? http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=fresh&id=954

В отличие от «массового религиоведения СМИ» академическое «религиоведение» выступает как «научное медиа» (от латинского "media"- средство), как своего рода экспертное «послание» (в терминах М.Маклюэна), компетентное «средство массовой коммуникации»[274], как «рационально-эмпирический проект» аналитического описания, идентификации, классификации и квалификации «религиозных феноменов», в том числе и описываемых в «обычных СМИ», что позволяет его рассматривать как своего рода «Розеттский камень», который, как известно, благодаря выбитым на нем трем идентичным по смыслу текстам, стал отправной точкой для расшифровки египетских иероглифов. Исторически «религиоведение» выступает не только как «наука», но и как «медиум» для «верующих» и «неверующих», «воцерковленных» и «невоцерковленных», представленный в системе государственного образования, т.е. как некоторый «посредник», создававшийся как «верующими», так и «неверующими» исследователями для описания той одной и единственной реальности, которая охватывается термином «религия». Сегодня «конфессиональные институты» включают религиоведение в свои проекты. Так, к примеру, на сайте богословского учебного заведения «Свято-Филаретовский православно-христианский институт» отмечается, что «Богословие нужно человеку для того, чтобы углублялось его поклонение Богу, а религиоведение — чтобы он лучше понимал верующих людей разных конфессий и вероисповеданий и мог общаться с ними, чтобы народ мог жить как единый народ, не разделяясь по конфессиональным признакам. Когда человек избавляется от каких-то страхов и фантазий в отношении своего соседа, сотрудника на работе, просто попутчика в трамвае, когда ему не рассказывают сказки о зловредности той или иной религии, возникает доверие, открытость, по крайней мере, интерес к тому, а что же такого другого несет в себе религия этого человека. То есть возникает желание общаться, не боясь этого отличия, потому что самое большое, что разделяет людей, — это страх другого. Религиоведение помогает преодолевать именно эти страхи. Другой становится ближе».[275] Без такого «Розеттского камня» эти «сообщества верных» часто не могли и не могут найти общего языка, превращаясь в изолированные и враждующие «субкультуры», готовые бросить вызов социальной стабильности.

[274] 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
[275] Шилкина М.В. Что изучает религиоведение? // http://www.sfi.ru/statja/chto-izuchaet-religiovedenie/

Б. Гройс отмечал, что формула Маршалла Маклюэна «медиум есть послание», «очертила горизонт, в рамках которого по сей день движется медиатеоретический дискурс».[276] Иначе говоря, «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». В соответствии с этим задача теории медиа заключается в том, чтобы выяснить, что же, собственно, говорит это второе, незапланированное нами высказывание – высказывание медиума, напоминая «проект психоанализа», который «также утверждает, что наша речь как бы расколота надвое, так что каждое наше высказывание оказывается двойным: оно транспортирует сознательный, заданный нами смысл – но в то же время и бессознательный смысл как манифестацию нашего эротического желания».[277] В такой концептуальной перспективе за множеством текстов, тиражируемых СМИ, скрывается бессознательное признание двух властных альтернатив – «конфессиональной» или «светской» (общегражданской) и ниже мы попытаемся рассмотреть некоторые культурные аспекты отечественного религиоведения, которое в современной России может интерпретироваться совершенно противоположным и дистанцирующимся друг от друга образом, отражая борьбу за влияние между «субкультурами» за те или иные слои общества.

Наше время, называемое «постмодерном» или даже «постпостмодерном», тем не менее, так или иначе, в предельно широком горизонте принадлежит к грандиозной эпохе последних пяти последних столетий мирового развития, где именно науки как неотъемлемый компонент мировой культуры, выступили в качестве эффективного «средства» и «посредника», помогающего принимать правильные решения и определять наиболее успешные пути решения ряда 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 не только академической корректности, но и власти государственного министерского контроля и личной моральной ответственности.

[276] Гройс Б. Медиум становится посланием // http://magazines.russ.ru/nz/2003/ 6/gr13.html
[277] Гройс Б. Медиум становится посланием// http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/ gr13.html

Отечественное религиоведение, с одной стороны, входит в широкий контекст мировых исследований (Religious Studies и т.п.), тогда как, с другой, обладает уникальной региональной спецификой, порождаемой нашей противоречивой и порой трагической историей и сложившимся академическим порядком, что периодически вызывает ряд вопросов на международных конференциях. Прежде всего, обратившись к слову «религиоведение», можно легко убедиться в том, что в современной России именно оно выступает как термин, который является одним из наиболее востребованным 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 «теологии» – 61 000 000. На 1 ноября 2014 года можно было найти около 1 710 000 документов по теме «религиоведение» (+ еще 20 400 «религиеведение»), тогда как по «теологии» – 342 000. В целом можно говорить о 10-7 кратном преобладании «религиоведческой» тематики над «теологической», т.е. «светской» (научной) над «конфессиональной».

Именно термин «религиоведение», в отличие от термина «теология», стал сегодня маркировать все, что связано с изучением религии и преподаванием знаний о ней, в том числе и с теологических позиций, когда даже явно теологические работы сегодня называют «религиоведение» (православное и т.п.), что, впрочем, иногда является претензией на конструирование «нового единственно истинного религиоведения» как такового или наивной реакцией на то, что в монографиях и учебных пособиях по религиоведению ничего или почти ничего не говорится о православии, хотя, с позиций таких авторов, о чем же еще можно говорить в религиоведении, кроме как о православии, «нашей настоящей религии».[278]

Сегодня в обществе и литературе, с определенной мерой неизбежных в таких случаях условности и схематизма, можно отметить оформляющееся противостояние трех типов мировоззренческих субкультур, активно конкурирующих между собой. Помимо традиционно противопоставляемых в европейской культуре последних четырех столетий «религии» и «атеизма» (или «секуляризма» в последние два десятилетия, после распада СССР), в массовом сознании все громче о себе начинает заявлять и «эзоте-

[278] Религиоведение: М.М.Шахнович и прочие//http://www.fryazino.net/forum/www.real-warez.3dn.ru?action=post&fid=23&tid=168053

ризм» или «новый политеизм»[279]. Он представляет собой возрождающиеся комплексный и многоплановый феномены сочетания дохристианских и донаучных мировоззренческих форм с современными неконфессиональными психологическими и философскими направлениями, которые в средствах массовой информации и некоторых научных публикациях иногда еще обобщенно называют «неоязычеством» и «оккультизмом».

Сегодня международное и российское законодательство защищают право индивида на свободу совести, гарантируя возможность его самоидентификации с той или иной конкретной традицией. Это, однако, не означает, что все традиции и субкультуры равноправны, тождественны и взаимозаменимы. Секуляризм как рациональная установка на законность, этичность и научность лежит в основе современной научно-технической цивилизации, вытесняя эзотерику и религию в относительно маргинальную и даже девиантную сферу личных и субъективных мировоззренческих предпочтений. Колдун, экстрасенс или священник не могут заменить честного политика, квалифицированного врача или талантливого инженера. Подобные противостояния наглядно представлены в целом ряде «медиапроектов», многочисленных «ток-шоу», одним из характерных примеров чего может быть названа программа А. Малахова из цикла «Пусть говорят» под названием «Долгая дорога Джуны» (эфир 2011.11.08. Первый канал). [280]

Эти мировоззренческие позиции образуют те или иные самовоспроизводящиеся локальные духовные пространства, отличающие одно локальное пространство от другого и одну историческую эпоху от другой. Каждая из субкультур имеет сегодня свои средства массовой информации, сайты, международные связи, организационные структуры, «силовую поддержку», идеологические концепции и волю к самоутверждению, рождающих мировоззренческий плюрализм, напряженность противопоставляющихся духовных исканий, взаимную критику (но очень редко самокритику), ведущих как к борьбе за власть и влияние, так и к поиску путей для диалога.

Тем самым они совершенно определенно обретают объективно-надличностный характер, создавая удивительное многообразие и богатство локальных, региональных, национальных и континентальных культур, оказывающих обратное влияние на формирование личных мировоззренческих

[279] Никонов К.И. Философско-антропологические аспекты религиозного плюрализма // Аринин Е.И. Религия вчера, сегодня, завтра. Вып.3. Архангельск, 1994. С.77.

[280] Пусть говорят. Долгая дорога Джуны //http://vsefilmi-online.ru/load/filmy_onlajn/tv/pust_govorjat_dolgaja_doroga_dzhuny_08_11_2011/109-1-0-6363

позиций. Религиоведение призвано разработать современную методологию, способствующую объективному постижению сложного и многоаспектного феномена религии и позволяющую дать рекомендации для деятельности государственных структур с целью поддержания гармоничной духовно-нравственной атмосферы в обществе.

Казалось бы, что после крушения «монолита марксистской идеологии» в нашем обществе должно было утвердиться и поддерживаться в соответствии с буквой и духом Конституции 1993 года неидеологизированное научно-нейтральное отношение к религии и религиозности в публичном пространстве, в том числе в их мистических и эзотерических формах, однако, мы столкнулись с тем, что в последние 25 лет все чаще пишут о проблеме смешения науки, религии и эзотерических паранаучных доктрин и практик, часто претендующих на статус «науки» и\или\ «религии», достаточно напомнить о «медиа-феноменах» А. Кашпировского, А. Чумака или Г. Грабового. Периодически появляются статьи о бесперспективности и губительности научности, секуляризма, либерализма, демократии, идей соблюдения прав человека и свободы вероисповедания. Одновременно можно отметить и то, что «религиозное возрождение» стало больше возрождением именно эзотеризма и мистики, что, весьма наглядно проявляется не только в социологических опросах, но и в современных «медиа», особенно в кино. Значительный общественный резонанс вызвали такие фильмам как «Мастер и Маргарита» (реж. В. Бортко, 2005) и «Остров» (реж. П. Лунгин, 2006). Первый фильм даже попал под целую рубрику «мистический сериал», периодически демонстрируясь и сегодня[281]. «Мистическими» или «эзотерическими» именуют себя и маркируются извне множество проектов практически на всех телеканалах, в том числе и круглосуточном ТВ3 как «первым мистическим»[282].

Вопрос о том, что представляет собой религиозная идентичность (религиозность, личная причастность к религии) в настоящее время находится в центре обсуждений как между верующими внутри своих вероисповеданий, так и на уровне межконфессиональных и межмировоззренческих дискуссий. Так, 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 пере-

[281]Антенна-Телесемь. Общенациональный городской телегид. 2009, № 46. С.40.
[282]ТВ3//http://tv3.ru/news/

ходе 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”[283].

С одной стороны, древние и новые религиозные традиции существуют только потому, что есть универсальная 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 учения, т.е. она должна быть концептуализирована (выражена в терминах определенных учений, теорий, концепций) только через некоторую безличную символическую общность. Этой общностью, прежде всего, выступает язык “кредо” определенной конфессиональной 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.

Религиозные объединения, Церкви, институциональные исповедания, «юрисдикции» всегда устанавливают особые формы поддержания идентичности при том, что индивидуальная религиозность прихожан может варьировать от явного и полного монашеско-отшельнического одиноко-аскетичного разрыва с обществом и своими “мирскими интересами”, до тайного “монашества в миру”[284], от внешне-благовидного, номинально-формального пребывания в общине до отступничества и разрыва с конфес-

[283] Кротов Я. О религиозности. С христианской точки зрения. 05.03.2000// http://www.svoboda.org/programs/Christ/2000/Christ.030500.asp

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

сией[285]. 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 вокруг "пензенских затворников" (2007-2008), которых СМИ называли и "сектантам"[286], и "Свидетелями Иеговы"[287] и "православными христианами"[288]. Историческими примерами такого рода проблем 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 отлучались[289]. Более того, сегодня православные священники могут утверждать, что Сталин не только «был верующим», но он — "богодарованный вождь России" [290].

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"[291]), отождествляющем только "свое" объединение (свое учение) с истинным, единственно правильным и собственно "спасающим". Влияние 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"[292]. Признание истинности именно одной институционально организованной религии (объединения)

---

[285] Осипов А.И. Почему выпускники воскресных школ испытывают отвращение к православию? http://www.aosipov.ru/faq/

[286] Лидер пензенских сектантов Кузнецов может быть возвращен в психбольницу// http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=23807

[287] Пензенские затворники назвали себя последователями Свидетелей Иеговы // http://www.newsru.com/religy/10apr2008/einsiedler.html

[288] Укрывшиеся в землянке люди не сектанты, а обычные православные, считает архиепископ Пензенский // http://www.newsru.com/religy/20nov2007/penza.html

[289] На вопрос отвечает священник Александр Любимов// http://www.pravoslavie.dubna.ru/2/questions.php?year=2006&month=9&id=2094

[290] Священник Дмитрий Дудко. Он был верующим // http://www.geocities.com/CapitolHill/Parliament/7231/dudko_2.htm

[291] 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.

[292] Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. М., 1907. С.8.

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”.

В качестве одного из многочисленных примеров наблюдаемого в СМИ и дифференцирующемся российском самосознании «конфликта интерпретаций» возьмем распространяемые описания «Рождества» (25 декабря и 7 января). Многие публикации характеризуют «событие 25 декабря» вполне нейтрально, однако в целом их ряде мы видим, что оно трактуется не столько как «Рождество Христово», но именно как «Рождество католическое»[293], «Рождество западное»[294] или даже вообще «американский ‘Кристмас’», который «в последнее время приобретает все более языческий характер: столько времени тратится на покупки, наряды, на все внешнее, что все внутреннее душевное остается в забвении», когда само «Рождение Богомладенца Христа мало кто вспоминает», поскольку «Кроткий лик Христов вытеснен Санта Клаусом, грустной карикатурой на великого угодника Божия святителя Николая Чудотворца, которого католики исключили из лика святых несколько лет тому назад».[295]

Такое истолкование «события 25 декабря» как «Чужого, Чуждого и Ненастоящего Рождества» не соответствует официальной позиции руководства РПЦ МП, поскольку Патриархи Московские и всея Руси традиционно (в том числе и 25.12.2013) поздравляют представителей «западных Церквей» с этим праздником.[296] Это понятно, поскольку в этот день не только «католики и протестанты России и СНГ, Западной Европы, Северной и Южной Америки, Австралии, стран Африки и Азии отмечают Рождество Христово (это государственный праздник в 145 странах мира)»,[297] но и 11 из 15 «автокефальных канонических православных церквей».[298] В самой России этот праздник до «большевистской» реформы календаря в 1918 году тоже праздновался 25 декабря, причем попытка возвращения к общему календарю предпринималась еще в 1923 году.

---

[293] Рождество Христово (католическое). http://redday.ru/winter/12/25.asp

[294] Сергей Нестеров. Рождество по-западному… и не только // http://www.pravda.ru/faith/confessions/catholicism/24-12-2011/1103001-rozhdestvo-0/

[295] 25 декабря Рождество // http://myhouse777.ru/duhovnaya-aptechka/25-dekabrya-rozhdestvo

[296] Патриарх Кирилл призывает глав западных Церквей являть собой пример христианского служения// http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=43555

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

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

Вместе с тем, на уровне СМИ, в том числе и «светских», государственных, появляются публикации, которые можно охарактеризовать как стремление представить наше «консенсусное православие» в качестве феномена «всемирной православной идентичности», когда, к примеру, 7 января 2009 года, на государственном российском телеканале в программе «Вести» вышел материал под заголовком «Рождество Христово встретили православные всего мира»[299], а 7 января 2011 года было опубликовано сообщение «Россия и 60 стран мира празднуют Рождество Христово».[300] При этом только в последнем тексте уточнялось, что речь собственно идет о «Русской церкви» (т.е. РПЦ МП), где «сейчас насчитывается около 30 тысячи храмов и более 800 монастырей почти в 60 странах», одновременно сообщалось, что «по данным российской милиции, в Москве в рождественских богослужениях принимают участие около 11,5 тыс. человек» (т.е. менее 1% жителей мегаполиса).[301] Таким образом, «событие 7 января» интерпретируется как то, что «Рождество Христово встретили православные всего мира», т.е. СМИ объявляют РПЦ МП «единственным православием в мире» или «православием как таковым», а всех празднующих Рождество Христово 7 января – «православными», хотя фактом является то, что в эту ночь его встречают только 4 из 15 «канонических православных церквей» (Иерусалимская, Сербская и Грузинская Церкви), а также афонские монастыри, однако, помимо них еще и «католики восточного обряда (в частности, Украинская греко-католическая церковь) и некоторые протестанты, живущие по Юлианскому календарю».[302] В такого рода текстах РПЦ МП трактуется как «Русская церковь» практически в терминах «Синодальной реформы» Петра 1 («Всероссийская Церковь», «Российская Церковь»[303]), когда создавалась «Национальная государственная имперская церковь» («ведомство православного исповедания» или «духовное ведомство»[304]) или в терминах формирующегося националистического дискурса XIX-XX веков («Греко-кафолическая Российская Православная Церковь»,[305] «Греко-Российская Церковь»,[306] «Православная Кафоличе-

[299] Рождество Христово встретили православные всего мира// http://www.euronews.net/ ru/article/07/01/2009/orthodox-christians-celebrate-christmas/; Православные всего мира встретили Рождество Христово// http://www.vesti.ru/ doc.html?id=239756 и т.п.
[300] Россия и 60 стран мира празднуют Рождество Христово» http://www.bible.com.ua/ news/r/65682
[301] Там же.
[302] Христианские новости и новости религий со всего мира.// http://www.maranatha.org.ua/ cnews/r/52438
[303] Духовный регламент 1721 года Петра1// http://www.krotov.info/acts/18/1/1721regl.html.
[304] Аринин Е.И. Образ церкви в научной литературе // Дни славянской письменности и культуры. Материалы международной научно-практической конференции.- Владимир: Изд-во ВлГУ, 2010 с. 32-50.
[305] Русская Православная Церковь// http://www.hristianstvo.ru/orthorus/

ская Восточная Церковь»,[307] «Православная Русская Церковь»,[308] «Русская Церковь»,[309] «Русская Православная Церковь»[310] и др.).

Возникает своего рода расширительное понимание «православия», которое неизбежно провоцирует обострение сложнейшей и крайне болезненных проблем христианского единства и «эксклюзивно подлинной церкви», поскольку каждое из разделившихся и отделяющихся сегодня христианских (православных) сообществ, как правило, считает именно и только себя «Подлинным Исповеданием», что особенно наглядно проявляется в старообрядчестве, где за столетия самостоятельного бытия так и не сложилось единой идентичности, поскольку «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно Православной церковью только собственное согласие.[311] Не меньше проблем феномен старообрядчества рождает и в самой РПЦ, когда, к примеру, Николай Федорович Каптерев, будучи профессором Московской Духовной Академии и членом официальной Православной церкви, тем не менее, исследовав действительное происхождение так называемых «старообрядческих особенностей», вызвал яростное неприятие единоверцев, вплоть до того, что некоторые миссионерские «противораскольничьи съезды» потребовали суда над ним, а издание его исследований о патриархе Никоне, по распоряжению К.П. Победоносцева, было запрещено, что, к счастью, не помешало позднее признать воззрения автора правильными на уровне всей организации.[312] Религиоведение, научный подход к религиозным традициям, требует уважительного и корректного обращения к сложным проблемам «религиозной» и «православной» идентичности, частично рассмотренным здесь, поскольку осознает свою ответственность за то, что порой некоторые «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули…».[313]

---

[306] Камень соблазна или историческое изьяснение о начале и причине разделения восточной и западной церкви сочиненное Кернитским и Калавритским в Пелопонисе Епископом Илиею Минятием, переведенное с греческого языка статским советником Стефаном Писаревым. Санктпетербург: Типография Шнора, 1783. с.43.

[307] Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук, преподанное в Киевской духовной семинарии ректором архимандритом Антонием. Киев: Типография Киево-Печерской Лавры, 1848, с.3.

[308] Воззваніе Священнаго Собора Православной Русской Церкви 1918 года.// http://slovo.russportal.ru/index.php?id=alphabet.t.tychon01_003

[309] История Русской Церкви Е.Голубинского. М.: Университетская типография Страстной бульвар. 1900, с.3.

[310] Алексий II. Торжество Православия//Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия», 2000, с.9.

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

[312] Каптерев Николай Федорович // http://www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/ Каптерев_Николай_Федорович (дата обращения: 26.04.2010).

[313]Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм//http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm

Такие публикации, по-видимому, отражают не только отсутствие религиоведческих знаний у их авторов, но и попытку конструирования своего рода «идеологии консенсусной православности» как новой формы массовой самоидентификации, которая стихийно формирует собственные нормативные образцы, нередко вступающие в противоречие с собственно «конфессиональными нормами» самой Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), одним из распространенных и ежегодно наблюдаемых примеров чего может быть назван обычай устраивать «лужайку для пикника» во время посещения кладбищ в пасхальное воскресенье, что церковь не рекомендует, причем кладбища посещает даже больше людей, чем собственно пасхальные богослужения.[314]

Такие формы религиозности неразрывно связаны с развитием свободы совести и вероисповедания, отделением религиозных объединений от государства и устранения соответствующих форм государственного прямого принуждения, однако оборотной стороной этих процессов является то, что церковная иерархия как носитель норм собственно церковного предания сама по себе оказывается не в силах фактически влиять на население, в результате чего некоторые формы такого рода «консенсусного христианства» могут порождать терроризм и преступный радикализм, как, к примеру, это показывает «теракт в Норвегии 2011 года» Андерса Брейвика, лично убившего или ранившего около 200 человек, но отрицающего свою вину и не считающего совершенное им преступлением, поскольку, по его словам, это было необходимо сделать для спасения Европы от «мультикультурализма» и «угрозы исламского господства».[315] Примеры подобного «народного» или «субкультурного» активного «неприятия иного» сегодня присутствуют и у нас, в формах своего рода «NET-православии», где можно встретить публикации и целые сайты, не только горящие неприятием католиков, протестантов, ученых-атеистов (каким был В.Л. Гинзбург[316]) или собственных единоверцев либерального характера,[317] но и предлагаю-

---

[314] О посещении кладбищ на Пасху православными христианами //http://www.anhram.ru/propovedview.php?id=8; Пасха - праздник победы над смертью, а не для посещения кладбищ//http://www.rusbeseda.ru/index.php?topic=2354.0; Посещать кладбища на Пасху – грех//http://lrnews.ru/news/full/28344/; Пасху в России не празднует только 9% населения // http://www.astv.ru/msgs/2559; Московские власти опять готовят кладбища не к Радонице, а к Пасхе//http://www.annews.ru/news/detail.php?ID=215811

[315] Мировая пресса обсуждает манифест норвежского террориста// http://www.vesti.ru/doc.html?id=518095&cid=9

[316] 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.

[317] Светлов Н. Игумен Петр (Мещеринов) забыл наставления св. отцов//http://3rm.info/5469-igumen-petr-meshherinov-zabyl-nastavleniya-sv.html (дата обращения: 20.04.2011).

щих прославление Сталина,[318] проект «современной священной инквизиции»,[319] «атомного православия» и даже откровенные попытки возрождения румынского «православного фашизма» времен «Железной гвардии» по версии некоего «Русского Братства».[320]

Эмпирические социологические и психологические данные о массовой религиозности и «воцерковленности» представляются порой весьма «странными» с академическо-религиоведческой точки зрения, как, к примеру, факты о том, что 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»[321]. Эти исследования показывают общую противоречивость и парадоксальность современной религиозности, когда респонденты, называющие себя «неверующими», могут отмечать религиозные праздники, посещать храмы и участвовать в богослужениях., а «понятия “русский” и “православный” настолько сближаются, что становятся почти синонимами…В силу этого в полном противоречии с “нормальной” логикой и прямым значением терминов в современной России понятие “православный” не является частью более широкого понятия “верующий”, а, скорее наоборот, понятие “верующий” стало частью понятия “православный”. Людей, определяющих себя как православных, в России значительно больше, чем тех, кто определяет себя как верующих».[322]

Определенным объяснением такого рода процессов можно полагать концепцию «воображаемых сообществ» Б. Андерсона, который отмечал, что необходимо различать термины, обозначающие небольшие т.н. «контактные сообщества», т.е. семьи, деревенские или религиозные общины, где «все друг друга знают» и идентифицируют себя как «близкий круг», и т.н. «воображаемые сообщества», где никто не может лично знать всех его членов, к числу которых относятся «человечество», «религия», «церковь», «нация», «народ», «государство», «культура» и т.п..[323] В этом контексте

---

[318]Дудко, Д. Он был верующим [Электронный ресурс] / Дмитрий Дудко // Режим доступа: http://www.razumei.ru/lib/article/311

[319] Леонид Симонович: Еретиков сжигать не можем, а книги будем [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=7751.

[320] Русское братство. Православный фашизм//http://rusbratstvo.org/propoved/27

[321] 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.

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

[323] Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 32.

очевидно, что в России наблюдается противостояние множества групп, среди которых в качестве влиятельных можно условно выделить те, которые дифференцированы в своих установках на понимание «воображаемого сообщества» как тенденций на «секуляризм» или «религионерство» (спасение в религии, причем уже в силу статистической ситуации – в РПЦ МП). Первая тенденция полагает будущее страны светским, т.е. плюралистичным и поликонфессиональным, в свете чего основными целями образования видятся формирование общегражданских «секулярных» ценностей (приобщение к науке, искусству, этике, праву и религии), тогда как вторая видит будущее в свете достижения древнего и возвышенного идеала единства Истины, Блага и Красоты в формах «подлинного благочестия», которые видятся исключительно на пути приобщения к религии («воцерковлении», статистически – в приобщении к РПЦ МП). Эта тенденция хорошо описывается концепцией П. Бергера, показавшего, что именно религия 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».[324]

В основе методологической тенденции на «равноудаленность» от явной или скрытой апологетики лежит позиция К. Гирца, создателя «интерпретативной антропологии», который подчеркивал евроцентричный, т.е. культуро-парадигмальный характер любых представлений о религии, поскольку в Европе этот термин обозначал то, что «скрепляет общество, сохраняет ценности…», тогда как в других культурах ситуация могла быть иной, 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”».[325]

Сегодня часто утверждается, что именно «религиозность» (православность) предполагается подлинным и единственным основанием, которое определяет все остальные стороны человеческой личности как единого монолита (подобно «научному атеизму» и «марксистско-ленинским убеждениям» недавнего прошлого) и всю его идентичность как «целого», некоей новой «солидарности». Такое отношение к религиозной идентичности противостоит неустранимой интимной сложности каждой личности, при-

[324] Бергер, П., Луман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. - С. 79.
[325] Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html

чем, 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».[326] Те же проблемы обнаруживаются и у нас, когда, к примеру, Л.Н.Митрохин назвал себя «православным атеистом»,[327] то вызвал весьма резкую критику «Атеистического сайта», написавшего что «академик Лев Митрохин сказал глупость».[328]

Такие оценки предполагают стереотипные представления об идеальной норме, которая в Средневековье олицетворялась с образом монаха, в советское время – с коммунистом-атеистом, тогда как классик современной антропологии Б. Малиновский полагал нормой ситуацию своего рода «троеверия» (магия – религия – наука) у каждого человека.[329] Творчество А. Меня (его 7-томная «История религии»), целого ряда других священников-просветителей, в том числе и дореволюционных, множества «верующих ученых» прекрасно демонстрирует, что религиозная идентичность может не противоречить идентичности научной и общекультурной.[330]

Крупнейший теоретик современной социологии Н.Луман утверждал, что наука и религия являются обособляющимися функциональными «аутопойетическими субсистемами» современного общества, но при этом «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».[331] При этом «не существует и возможностей какого-то взаимного управления, ведь это до определенной степени подразумевало бы передачу функций», а потому «в отношениях функциональных систем друг к другу может присутствовать деструкция – в той мере, в какой они зависят друг от друга, – но не инструкция».[332] Сегодня складывается «диффе-

---

[326] Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm

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

[328] 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

[329] Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. 1983. № 2. С. 116.

[330] Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 1 – 7. М. : Слово, 1991.

[331] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 171.

[332] Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 179.

ренцированное общество», где, к примеру, «ученые спорят с учеными, а политики спорят с политиками, но вот поспорить друг с другом у них как-то не получается».[333] Это стабилизирует общество как систему, поскольку «тот, кто в общении ориентирован на истину (упорядочивающее средство для научного общения и научных текстов) не способен понять того, кто ориентирован на веру как ориентир религиозных текстов, но именно благодаря этому конститутивному размежеванию ученых перестали сжигать на кострах, а верующих не исключают из социума как слабоумных».[334]

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».[335] Диалог о подлинном является нормой в современном мире, где, в идеале, харизма скромности, личного таланта, доброжелательности и профессионализма могли бы являться основой коллективного бытия, где серьезности очередных намерений решить проблемы через насилие противостоит осмысление себя, по выражению Франциска Ассизского, только «скоморохом Божьим».[336]

Стремление уйти от «апологетического характера» теологического описания «иных религий» как «сект», «язычества», «магии», «неверия» и т.п. в научном изучении религии было характерно уже для первых этнографов и филологов XIX века, к примеру Э.Тайлора и М.Мюллера, отмечавших, что каждую «религию» необходимо интерпретировать из ее самопонимания, путем объективного анализа, основанного на подлинных фактах и беспристрастных, точных методах сравнения, а еще в начале XX века социологи и антропологи утверждали, что религиозные убеждения и обряды можно понять только в рамках того культурного контекста, в котором они находятся[337]. Полемика продолжается и сегодня, поскольку религию можно анализировать на основе составляющих ее общественных факторов, или в соответствии с тем, как индивидуум испытывает ощущение

---

[333] Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 307.
[334] Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 313.
[335] Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С.314.
[336] Сигов К.Б. Игра //Современная западная философия. Словарь. М., 1991. С.110–112.
[337] Сайентология. Копенгаген, 1998. С. 4

святости, или с точки зрения предметов и религиозных символов. В целом, хотя нет общего мнения о том, как решать этот вопрос, все-таки большинство современных исследователей выделяют наиболее важные общие черты того, что можно именовать «религией», оказываясь между «Сциллой», с одной стороны, «христо-» и «евроцентризма», поскольку слово «религия» происходит из европейского культурного ареала и имеет соответствующие коннотации, и «Харибдой» универсального «эссенциализма», предполагающего явно или неявно, что есть некая универсальная «сущность», которая проявляется, «манифестируется», в бесконечном многообразии конкретных форм, именуемых словом «религия», с другой, т.е., что, к примеру, православная литургия это «то же самое по сути», что и «шаманское камлание». В целом, такими общими элементами выступают:

- личная вера в сверхъестественную, высшую реальность, выходящую за пределы физического мира. Такая реальность может выражаться либо в одном Боге, богах или верховном существе, либо в неком сверхъестественном принципе;
- обряды, позволяющие вступить в контакт, союз с высшей реальностью;
- община верующих, ищущая высшую реальность.

Понимание данных проблем присутствует и в современном международном праве, находясь в тесной связи с требованием религиозной терпимости, сформулированным в статье 18 Международного пакта по гражданским и политическим правам, гарантирующего свободу мысли, совести и вероисповедания[338]. Данный документ был подписан и ратифицирован в 137 странах, в том числе СССР и современной РФ.

Современные правозащитники, отстаивающие принципы светского и гуманистического характера современного государства, закрепленные в этом и других международных документах и Конституции Российской Федерации, регламентирующих сферу свободы совести и отношений религиозных объединений, специально рекомендуют избегать четких определений того, что следует считать «религией».

Такого рода прецедент случился в ходе слушания дела «Манусакис против Греции» (1996 год), когда Европейский суд пришел к выводу, что государство не имеет права выносить решение относительно того, действительно при слушании дела что-то является ли религией или нет, и не-

[338] Международный пакт от 16 декабря 1966 года О гражданских и политических правах// http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/ pactpol.shtml

двусмысленно объявил, что политика, которая лежит в основе гарантий на свободу вероисповедания, обеспечиваемых Конвенцией (Европейской Конвенцией по правам человека), заключается в следующем: «гарантировать настоящий плюрализм вероисповеданий», при этом достаточно того, что организация верующих честно признает себя религией. Суд отметил, что «Свобода вероисповедания, гарантией которой является Конвенция, исключает всякое право государства определять законность религиозных верований или способов выражения этих верований. Определение религии, применяемое в Конвенции и Международном пакте о гражданских и политических правах, очень широко и включает в себя как теистические, так и нетеистические религии, а также «редкие и практически неизвестные верования. Комитет со вниманием рассматривает любую склонность к дискриминации любой религии или веры по любому поводу, включая тот факт, что эти религии являются новыми или нетрадиционными, и это может стать поводом враждебного отношения к ним со стороны господствующих религиозных сообществ»[339]. Тем не менее, статус «религиозного объединения», т.е. «религии», дает определенным общественным объединениям некоторые права и льготы, которыми они могут и хотят воспользоваться, что ставит общество перед необходимостью так или иначе давать т.н. «рабочие определения» этому термину. Ниже мы рассмотрим только два примера в этой связи. Первый относятся к статусу т.н. «новых религиозных движений», примером которых является «Церковь Сайентологии», второй к «Армии Спасения», существующей с середины XIX века.

Так, «Церковь сайентологии» (саентологии) является «единственной крупной религией, появившейся в XX веке»[340]. Основателем сайентологии является Л. Рон Хаббард, родившийся 13 марта 1911 года в г. Тильдене, штата Небраска, США. В скором времени его семья переехала в г. Хелена, штат Монтана, где Хаббард сдружился с местным племенем индейцев. В течении нескольких следующих лет его семья совершила продолжительное путешествие по югу Тихого океана и Южно-Китайскому морю, также проехала по всему Китаю. Он сам позднее признавался, что его «основные интересы лежали в области религии. Буддизм и даосизм чрезвычайно интересовали меня»[341]. Вернувшись в США он поступает в университет имени Джорджа Вашингтона, где учится на инженера. Во время учебы он посе-

[339] Возрождение свободы совести и ее защита. - М: Московская Хельсинская Группа, 1999. С.9,15,16, 22.
[340] Кантеров И.Я. Церковь сайентологии // Энциклопедия религий/Под ред А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М. : Академический проект; Гуадеамус. 2008 – 1520 с. С. 1403.
[341] Саентология. Копенгаген, 1998. С. 238

щает курсы по ядерной физике, благодаря которым он старается исследовать возможность объяснения жизни категориями малых частиц. После окончания университета он принимает участие в международных этнографических экспедициях по Карибскому бассейну и на Пуэрто-Рико. По возвращению в США в 1933 году он начинает литературную карьеру. С 1934 по 1950 года он написал более 200 романов.

В начале Второй Мировой войны Хаббард был призван в ВМС США. В начале 1945 года он был признан частично слепым и направлен на лечение в военно-морской госпиталь. В 1950 и 1951 году выходят две его наиболее известные работы – «Дианетика: современная наука душевного здоровья» и «Наука выживания». В 1954 году была основана первая Церковь Саентологии в Лос-Анджелесе. После этого Хаббард читает лекции в Европе и занимается исследованием высших уровней духовных достижений. В 80-х годах он, завершив свое «исследование», полностью составляет «Кредо» и своего рода «Писание Саентологии». 24 января 1986 года Л. Рон Хаббард умер.

В мировом и российском общественном мнении идет полемика между «ревнителями» традиционных массовых конфессий, которые только себя или сходные с собой «верования» признают «религией», с одной стороны, и «либералов» или «интеллектуалов», которые исходят из научно-академических критериев того, что можно считать «религией». Многие современные религиоведы пишут о «религиоцентризме» («конфессиоцентризме», «конфессиональном эксклюзивизме»), отождествляющем только «свое» объединение (свое учение) с истинным, единственно правильным и собственно «спасающим» [342]. Влияние 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»[343].

Идут такие дискуссии и вокруг «исповедания Хаббарда». Так, «Церковь сайентологии» в целом ряде стран официально признана «религией»,

[342] 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.
[343] Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. М., 1907. С.8.

о чем детально пишут сами сайентологи. Высший суд Австралии 27 октября 1983 г. постановил по делу «Церковь Новой веры против Специального уполномоченного по налогам на заработную плату» (Church of the New Faith vs. Commissioner for Payroll Tax): «Вывод о том, что Церковь Саентологии является религиозной организацией, подлежащей освобождению от налогов, неопровержим». В деле «Церковь Саентологии города Бостон и другие против Майкла Дж. Флинна и других» (Church of Scientologyof Boston, et al vs. Michael J. Fkynn et al) Верховный суд города Бостон, штат Массачусетс, заявил: «В данном деле суд считает, что ответчики сумели продемонстрировать, что Церковь Саентологии удовлетворяет критериям религии. Учения Саентологии, как это видно из трудов Хаббарда, имеют дело с теорией духовной природы человека и взаимоотношениями между этой духовной природой и вселенной.... В заключение, организация Церкви обладает многими отличительными чертами иерархических церковных организаций. Она имеет завершённое религиозное кредо и кодекс морального поведения; её организации имеются во всем мире, и она была признана религиозной организацией при решении вопроса о налогообложении».[344]

По этому вопросу данная религиозная организация провела специальные исследования, привлекая для них различных известных ученых. Доктор Брайан Уилсон, почетный профессор Оксфордского университета, является одним из выдающихся авторитетов в области сравнительного религиоведения, считает, что «саентология является подлинной системой религиозных обрядов и верований». Он делает вывод, что «саентология – это настоящая религия, и она должна рассматриваться как таковая»[345]. Другой ученый, доктор М. Дэррол Брайент, профессор религии и культуры Ренисон-колледжа при университете Ватерлоо в Канаде, тоже пришел к выводу, что саентология - «религия»: «У нее есть своя особенная вера в невидимый духовный мир и сведения о нем, своя уникальная система обрядов и ритуалов, свои обязательные тексты и своя работа по созданию общин»[346].

Доктор Реджис Дерикбург, профессор социологии и религии Лилльского университета III во Франции, после проведения своего исследования пришел к выводу, что «саентология обладает признаками религии. У нее есть теология, последовательность упражнений, позволяющих затронуть ду-

[344] Саентология. Копенгаген, 1998. С. 240
[345] Там же, С.11
[346] Там же, С.11

ховную сторону каждого человека, строго регламентированная церковная иерархия и религиозные ритуалы... Саентологи распространяют действие инструментов разума на сферу мистического развития, на преображение самого себя и окружающего мира. Быть может, поэтому Саентология представляется единственной в своем роде среди религий»[347]. Он отмечает следующие элементы, присущие религии

- Космологию, в которой вселенная имеет смысл по отношению к одной сверхъестественной силе или более. Концепция Человека выходит за пределы его земного существования. Есть «до» и есть «после». Конечный характер человека не признается;
- Нравственность, которая проистекает из этой космологии. Она содержит директивы и нормы в соответствии с предполагаемым смыслом вселенной;
- Средства, которые вводят людей в контакт со сверхъестественной первоосновой: молитвы и другие религиозные обряды, методы медитации;
- Религиозную общину последователей, какой бы маленькой она ни была, если она способна поддерживать и воспроизводить верования и проповедовать преимущества спасения души [348].

Доктор Алехандро Фригерио, профессор социологии Католического университета Аргентины, сделал свой вывод на основе нескольких подходов:

- «субстантивный» подход, который рассматривает религию с точки зрения религиозных переживаний ее приверженцев;
- «сравнительный» подход, который проводит различие между религией и другими системами осмысления реальности,
- «функциональный» подход, который изучает религию с точки зрения ее влияния на другие сферы жизни,
- «аналитический» подход, который изучает религии с точки зрения различных способов
- «интроструктурный» подход, в центре внимания которого находятся те аспекты, которые культура признает н качестве религиозных.

Он пришел к такому выводу - «Саентология является религией со всех точек зрения, которые существуют в современной дискуссии, ведущейся учеными-обществоведами по поводу определения этого термина...»[349].

[347] Саентология. Копенгаген, 1998, С.163-165
[348] Реджис Дерикбург «Является ли Саентология религией?» // http://www.scientologyfacts.ru/1/9.html
[349] Саентология. Копенгаген, 1998. С. 193-195

В этой связи Брайан Уилсон (Оксфорд), отмечает, что «не существует единого определения религии, безоговорочно принятого учеными. Тем не менее, среди многих выдвинутых определений часто встречается ряд элементов, появляющихся в различных комбинациях. Они включают:

а) верования, обычаи, отношения и учреждения, относящиеся к:

1) сверхъестественным силам, существам или целям;

2) высшей невидимой силе или силам;

3) фундаментальным устремлениям человека;

4) священным предметам (отделённым или запретным вещам);

5) предмету духовного служения;

6) силе, определяющей судьбу человека;

7) основе бытия;

8) источнику трансцендентального знания и мудрости;

б) практики, состоящие в повиновении, почитании или поклонении;

в) коллективный или групповой характер религиозной жизни.

С таких позиций, отмечает он, "мне ясно, что Саентология является bona fide (подлинной) религией и должна рассматриваться как таковая".[350]

Г-н Фумио Савада, Восьмой Хранитель Тайн, Ю-итсу Синто является одним из наиболее признанных японских авторитетов в области религии и бывшим директором известного университета Софис. Он, будучи азиатским ученым и лидером древнейшей японской религии, привнес новый уникальный аспект в анализ Саентологии. Он подошел к этой задаче с точки зрения японского определения религии, которое заключается в следующем: «Дабы научить началам, учи начало всех начал». Кроме того, чтобы удовлетворить этому требованию, для того, чтобы снискать признание в качестве религии, религиозные организации в Японии должны также «распространять учения, совершать религиозные церемонии и обучать прихожан». Савада пришел к однозначному выводу, что «Саентология делает все это». В дальнейшем он отмечал, что «Япония — это страна, где религии придают главное значение росту духовных способностей личности. С точки зрения японца, Саентология действительно является религией, похожей на уже существующие... Она обнаруживает больше элементов сходства с японскими религиями, чем с западными религиями. Поэтому она может быть непонятой на Западе в силу того, что она не похожа на другие основные религии».

[350] Экспертиза Брайана Уилсона (Оксфорд)//http://www.scientologyfacts.ru/1/14.html

В своей совокупности все мнения подобранных сайентологами ученых демонстрируют широкое разнообразие подходов к анализу религиозной мысли и деятельности на основе «этически нейтральных» стандартов. Вместе с тем, имеется целый ряд других авторов, для которых «саентология – это деструктивный религиозный культ» или «корыстная коммерческая организация».[351] Эрих Фромм написал о них весьма критичную статью «"Дианетика": искателям сфабрикованного счастья» (1950), поскольку он не нашел в этом учении ничего, кроме «новых слов для смеси плохо понятого и переваренного фрейдизма и экспериментов по регрессии эпохи гипнотизма».[352]

В качестве другого и еще более «специфического» примера можно взять «Армию Спасения» (АС), международную «религиозно-филантропическую организацию», которая была основана в 1865 году в Англии У.Бутцом, а с 1913 по 1923 годы действовала и в России[353]. После «перестройки», с 1992 года АС возобновила свою деятельность на территории России. Путь развития АС был похож на тот, что проделало множество евангельских церквей возвратившихся или пришедших впервые в начале 1990-х годов в Россию из-за рубежа. Сначала отмечался быстрый и активный рост в первой половине 1990-х годов, который по признаниям пасторов превосходил их самые оптимистические ожидания. Также немаловажную роль играли высокая международная репутация и история этой церкви. Иногда именно этот фактор играл решающую роль: ведь в начале 1990-х в России работало огромное количество миссионеров множества «церквей», о которых до того никто не знал и не слышал, на этом фоне об АС были какие-то представления, к примеру, почерпнутые из романов Ремарка.

Но основной причиной привлекательности АС для новых прихожан стали гуманитарная помощь, которую оказывали миссии АС и активная социальная работа с детьми и пенсионерами. Данная организация выступала против всего, что надстраивалось над Священным Писанием. Быть христианином – это значит исполнять заповеди и строить свою жизнь согласно евангельским примерам. Они подчеркнуто отказались в богослужениях от устоявшихся обрядов и разработке учений о таинствах, считая, что споры о них наносят больший вред Церкви, чем все внешние враги. Однако они и не осуждали их присутствия в других церквях. Более того, член Армии Спасения может быть прихожанином любой другой христианской церкви, чье учение не противоречит позиции традиционной христианской морали.

---

[351] Саентология// http://traditio-ru.org/wiki/Саентология

[352] Фромм Э. "Дианетика": искателям сфабрикованного счастья // http://philosophy.ru/ library/fromm/dia.html

[353] Элбакян Е.С. Армия спасения //Энциклопедия религий/Под ред А.П.Забияко, А.Н.Красникова,Е.С.Элбакян. – М.: Академический проект; Гуадеамус. 2008 – 1520 с. С.106-107.

В 1997 году появился новый закон о свободе совести, согласно которому все религиозные организации должны были пройти перерегистрацию, при этом в 1999 г. в Москве корпусам АС московским отделением Минюста было отказано в регистрации, на основании того, что это не «религия», но «военизированная организация, насаждающая казарменную дисциплину». [354] Тут же в некоторых регионах последовали аналогичные отказы от властей и районных или городских судов, где Армия Спасения пыталась опротестовать это решение. Это нанесло огромный репутационный и организационный урон сообществу, так как с 2001 г. из-за отсутствия регистрации оказалась невозможной аренда помещений для богослужений и проведения всяческих мероприятий, но «только 10 апреля 2009 г., выполняя решение Европейского суда (куда в 2004 г. АС и Славянский правовой центр подали иск, решенный в пользу АС в октябре 2006 г.) Московское отделение, получило регистрацию».[355]

Простой «клик» в поисковых системах современного русскоязычного интернета со словом «религия», к примеру, к системе Google, обнаружит более 27 800 000 документов (на 02.12. 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, как поиск по слову секс – 733 миллиона».[356] В русском секторе цифры оказываются следующими (Google, 02.11.2014): Бог – 47 600 000, секс – 45 100 000. Еще более популярны слова Россия (292 000 000) и русский (1 060 000 000), что отражает тематику, обсуждаемую в глобальной сети и погружающую нас в тексты живых, ситуативных высказываний и специализированной терминологии. «Национальный корпус русского языка» показывает, что это довольно частое слово и обнаруживает 3 372 вхождения (на 02.11.2014) его в тексты 86000 документов за 1800-2014 годы, причем «пиковое» его употребление приходится не на современную эпоху, часто именуемую «духовным возрождением», а на 1916, 1913 и 1919 годы[357].

Значительно количество радикальных взглядов сегодня наполняют «всемирную паутину», особенно блоги, ЖЖ и другие «живые тексты», где

---

[354] Степин А. Армия спасения в России. 18 лет спустя//" http://jesuschrist.ru/forum/691998

[355] Степин А. Армия спасения в России. 18 лет спустя//" http://jesuschrist.ru/forum/691998

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

[357] 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

термин «религия» нередко сопровождается не только «возвышенным слогом», но, к сожалению, даже нецензурными выражениями. Почти 30 лет «религиозного возрождения» привели нас как к росту влияния «конфессий», так и к ответному сопротивлению этому «присутствию», порой принимающим весьма агрессивные и нетерпимые формы. Ниже мы приводим только 50 из тысяч такого рода текстов (исключая примеры, содержащие ненормативную лексику, которых достаточно много).

1. «Это величайший в мире обман. Вас пугают адом и мучениями, если Вы не исправитесь. Вам внушают, что если Вы поступите так то и так то, то Господь благословит Вас, и Вы будете в раю. Наверняка, Вы слышали такие слова от пасторов: - Мне Господь сказал...- Я спросил у Господа, и Он мне ответил...А Вы когда-нибудь задумывались, почему Господь не разговаривал с Вами? Чем этот пастор лучше, чем Вы?» Автор: Евгений Якушев. Религия – это глобальный обман!?! (личное мнение автора) http://www.evgeny-yakushev.ru/?p=17

2. «На современном этапе религия это просто повод для проведения информационных войн и ведения внешней политики». Дмитрий 3 курс, ФФ., связи с общественностью. http://www.barnaul-altai.ru/news/mnenie/?id=41

3. «Религию же я рассматриваю как своеобразный набор-конструктор, который помогает вырастить веру тем людям, что не смогли этого сделать сами. О религии необходимо рассказывать. Ни одна религия не может существовать и расширяться без пиара. Бешеный пиар, красивые слова, выражающие элементарные вещи, до которых мыслящий человек с легкостью доходит самостоятельно, - это и есть суть религии. Вот такое вот моё мнение. Меня в детстве крестили, но это не сделало меня православным христианином. Я не являюсь противником религии, не являюсь и её фанатиком, просто... пофиг) Я живу своими мыслями и своим мировоззрением…». Автор: Dyk045 http://pikabu.ru/story/moyo_mnenie_po_povodu_veryireligii_1335018

4. «Последнее время гложут мысли по поводу создателя, однако веры что моей жизнью управляет некий "бог" нету. К проявлениям религии отношусь скорее негативно, но в жизни стараюсь это никак не выказывать». Автор: чейтотвинк http://forums.goha.ru/showthread_0_0_t357245

5. «Религия – главная паразитическая сила на нашей планете. Люди, которые никогда ничего не производили, постоянно отбирали ценности у всех остальных. Всё это выстроено на глобальном обмане, жестокости и

многовековом зомбировании… Религия – это бизнес! Это самый коварный бизнес на человеческих душах». http://www.pocciy.com/stati/691-2011-12-20-23-31-22

6. «В основе религий - бред и галлюцинации». http://newsland.com/news/detail/id/655083/

7. «Религия - тема очень деликатная. Я придерживаюсь мнения, что религия придумана для управления людьми. Ведь человека больше всего, как считается, страшит неизвестность. Поэтому стоит ему рассказать, что он – простой человек, а ты не так прост, и имеешь возможность общаться с высшими, и этот человек будет тебя опасаться, бояться, уважать. А кто не поверит, тот может на всякий случай промолчит, или на всякий случай выполнит, что ему велено». Автор: Roman. http://kbarjeru.0pk.ru/viewtopic.php? id=35#p159

8. «Любая религия это власть над умами и душами людей, а власть это деньги». Автор: MagicRPA http://kbarjeru.0pk.ru/viewtopic.php? id=35#p161

9. «Религия - это оформленная вера людей. И жестока она из-за фанатиков, которые есть везде. Религия может помочь людям в трудный момент, поддержать, когда никого нет рядом. Мысль что ты не один - спасает. Религия в идеале несет добро, вот только каждый толкует её по своему, иногда искажая её, превращая в организацию фанатиков». Автор: Villa http://www.lovehate.ru/Religion/8

10. «Я не согласен с теми, кто считает религию чем-то таким старым и изжившим себя и кто говорит, что религия отстаёт от общества и что она устарела. Религия - это не некая приходящая ценность. Она вечна и устареть никак не может. Да к тому же как многие отмечали религия влияет на людей, на их нравственность. Это правда и я с этим согласен. Религия является своего рода внутренним регулятором для человека и как мне кажется даже более эффективным, чем всякие там законы, так как законы меняются, а религия остаётся». Автор: Крутой парень. http://www.lovehate.ru/Religion/8

11. «Любая религия (имеются в виду истинные вероучения, а не секты) учит добру и взаимопонимаю и достойна уважения. Все верующие всегда будут считать свою религию истинной, но ведь так и должно быть. Умеренность в вопросе веры - единственное условие отсутствия конфликтов на религиозной почве, и священные книги не виноваты в том, что люди этого не понимают». Автор: Эльфийка с Озер http://www.lovehate.ru/Religion/8

12. «Религию придумало человечество с целью держать мир в моральном страхе перед так называемым Богом. Это нужно было в исторический период жестокости (вспомните жестокий мир древности). Сейчас многие люди не религиозны (и я в том числе), потому что мораль внутри них живет отдельно от предрассудков. Священное писание - выдумка, современное человечество в моралистических сказках не нуждается, потому что все таки своя голова на плечах есть и не нужно бояться каких то высших сил. Молиться- бесполезное занятие. Если и случаются чудеса в жизни, то эио просто совпадение благоприятных факторов, не более». Автор: катюшкаУпроказница http://www.lovehate.ru/Religion/8

13. «Религия - это способ воздействия на внушаемых людей. Все эти странные обряды.. правила.. традиции.. ритуалы.. Нет уж, нормальные люди такому не поддаются» Автор: LunarSara http://www.lovehate.ru/ Religion/8

14. «Всякая религия (не мифология) есть процесс навязывания человеку общественных норм, причем порой заметно устаревших (религия развивается медленнее общества). Свободолюбивый человек НЕ МОЖЕТ хорошо относиться к религии». Автор: Kronos Dark Lord http://www. lovehate.ru/ Religion/8

15. « Религия не объединяет людей, а скорее наоборот разобщает. А некоторых и вовсе порабощает. Религиозные фанатики - отмороженые на всю голову люди. За свою религию они готовы убивать всех кто другой веры. Религия - ещё один повод для войн между людьми. В средние века святая инквизиция во имя Господа сколько людей на кострах пожгла, объявив тех еретиками. А сейчас ещё вдобавок религия - это ещё и модный бренд, ещё одно средство по выкачиванию денег из шибко верующих людей. Короче религия - это отстой, будете атеистами». Автор: АнтипопсистЪ http://www.lovehate.ru/ Religion/8

16. «Суть большинства религий - моральное подавление людей с целью подчинения и превращения их в стадо овец, один из институтов общества старого типа. Буддизм среди массовых разве что выделяется, да и там есть подвохи, догматичность местами, которая с разумом несовместима (он тогда превращается в исполнителя алгоритма) ну и некая логическая зацикленность, которую все же с помощью некоторых восточных практик можно и обойти, но это уже ближе к дзену. если говорить об эзотерически-оккультных религиях это уже другой вопрос. религия с латыни переводится как власть, так что это слово тут малоприменимо. тогда на мой взгляд эту самую религию для себя нужно формировать свою на основе линого опыта и умозаключений, находящих подтверждение».

Автор: nowherr8r http://ruckp.org/topic/10647-что-для-вас-религия/page_view_findpost_p_245350

17. «Религия, вера в бога- это способ существования на земле. Зайдите в церковь там можно увидеть не богато одетых, простых людей. Они верят в бога, они прощают, они мирятся с этим миром. И они довольны тем, что имеют, знают к чему стремится и чего хотят. А взять богатого дибила. Для чего живет, чего хочет. Имея огромное количество денег, имея все уж и не знает куда еще засунуть свою голову (а так же заднее и переднее место). И жизнью не доволен потому что всего мало и мало». Автор: Ольга Петровна https://ulanovka.ru/topic/8025-что-для-вас-религия/page-5#entry528313

18. «Религия людей это способ или метод познания (почитания) Непознаваемого, один из тысяч путей на вершину Абсолюта (тропинок множество, но цель одна). Религия это первый, начальный этап постижения человеком реальности, эта как легенда для описания первокласснику квантовой физики или формулы Энштейна. По мере продвижения к познанию Абсолюта религии становятся сказками для малышей, не более...» Автор: cba777 https://ulanovka.ru/topic/8025-что-для-вас-религия/#entry326659

19. «Любая религия - это наука. Наука о Боге. Если религия перестала быть наукой (знание было утрачено со временем), то религия превращается в ритуал или фанатизм. Толку от нее становится мало». Автор: celebrate. https://ulanovka.ru/topic/8025-что-для-вас-религия/page-5#entry656244

20. «Религия очень полезный социальный институт, основа мировоззрения нации». Автор: sylphizium https://ulanovka.ru/topic/8025- что-для-вас-религия/page-6#entry820855

21. «Религия, я считаю, это хорошее средство для наведения порядка в обществе». Автор: Diana. https://ulanovka.ru/topic/8025-что-для-вас-религия/page-6#entry865188

22. «Лично для меня религия - это источник внутренней целостности, базис для обретения настоящего счастья, способ быть свободным от стихий мира сего». Автор: Lokky. http://prediger.ru/forum/index.php?showtopic=1165#

23. «Религия – это только материальное воплощение какой-либо веры». Автор: SunPRO. http://prediger.ru/forum/index.php?showtopic=1676#

24. «Религия - это мошеннический способ делать деньги». Автор: Абхазишвили Алик . http://humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000060

25. «Религию – ЛЮБУЮ (!!!) – считаю «духовной раковой опухолью»!.. Ибо религия, как не крути, это ложь и манипуляция посредством обмана, за счет спекуляции на тяге людей к чему-то высшему, идеальному, вечному, а так же – на страхе смерти...». Автор: Анатолий Белоусов http://cyberdengi.com/articles/view/omikron/13/49

26. «Помню интересное сравнение- государство по своему устройству похоже на плод. В самой середине этого плода находится ядро, это религия. Дальше идет мякоть, это традиции, фольклор и ментальность нации. Затем скорлупа - те законы, власть и структуры, которые защищают и мякоть, и ядро. Возможно такое видение неизбежно устарело, хотя..». Автор: Prediger http://prediger.ru/forum/index.php?showtopic=1165#

27. «Религия - это идеология, которая даёт человеку точки отсчёта «хорошо и плохо»». Автор: Наталия Кузнецова http://otvet.mail.ru/answer/23214914

28. «Религия это надежда слабых, неуверенных, закомплексованных людишек». Автор: андрейКо http://otvet.mail.ru/answer/23215096

29. «Религия нужна чтобы держать в узде быдло а я не быдло по этому и не верю». http://otvet.mail.ru/answer/23215220

30. «Религия-прямой путь к достижению цели и неважно какой цели. Без религии человек-ничто.Подсознательно все люди во что-то верят,но ту т каждому свое». Автор: 007 007 http://otvet.mail.ru/answer/23215374

31. «Религия, по моему, это способ общения с Богом. Каждый выбирает то, что ему больше подходит и соответствует мировоззрению». Автор: Андрей Пономарев http://otvet.mail.ru/answer/23215408

32. «Среди мерзостей этого мира, религии (мировые), как оазисы дают человеку нечто положительное». Автор: k-wladi http://otvet.mail.ru/answer/ 23216483

33. «Религия - это замена знанию и средство контроля сознания тех людей, ум которых не позволяет им контролировать себя самостоятельно. В общем - религия стабилизирует общество, снижает преступность и экстремизм. Обратная сторона медали - снижение тяги людей к знаниям и торможение развития общества». Автор: Павел Ладиков http://otvet.mail.ru/answer/1715076020

34. «Религия - инструмент управления придуманый людьми с мозгами для управления людьми без мозгов». Автор: Андрей http://otvet.mail.ru/answer/1713210992

35. «Религию придумали власть предержащие, дабы удержать свою власть за счет ложных надежд на будущее спасение своих подданных». Автор: Даздраперма Вилордовна http://otvet.mail.ru/answer/1713211519

36. «Религия - институт, разрабатывающий способы подчинения масс людей, предоставляющий "некоторые услуги" в "некотором будущем", в основе которого стоит сбор ценностей, затрачивающий минимальный труд и средств на это». Автор: Рамиль Ганиятов http://otvet.mail.ru/answer/1713214221

37. «Для меня религия - это бесполезная вещь. Можно быть глубоко религиозным человеком, но не быть крещённым Святым Духом. А свято для меня то, что непорочно; например, любовь». Автор: Ультрас http://otvet.mail.ru/answer/408937651

38. «Религия должна быть искусством духовного развития и раскрытия Души». Автор: евгений макалов http://otvet.mail.ru/answer/1712294929

39. «Для меня религия - это обращение внутрь своего сердца с целью познания себя, окружающего мира и своего места в нём». Автор: Павел Абрикосов http://otvet.mail.ru/answer/454071538

40. «Религия это обрядовая часть Веры». Автор: Semen Fudim http://otvet.mail.ru/answer/479645922

41. «Религия-мошенничество в особо крупных под прикрытием государства + паразитизм на теле народа и государства, хотя государству церковь наверное отрабатывает.. . вся власть же от бога...». Автор: **s** http://otvet.mail.ru/answer/479646615

42. Религия - мистификационная система управления людьми, построенная на людских страхах и суевериях. Автор: Случайный Прохожий http://otvet.mail.ru/answer/480007412

43. Религия - совокупность нагромождения человеческой мерзости, которая скрывает веру, узурпирует её и наживается на ней. Автор: Мартын http://forum.urup.ru/thread-1209-post-20475.html#pid20475

44. Религия - Это ещё и опыт, приобретенный людьми. Отношение к Богу. Отношение к людям. Отношение к миру. Все это для меня и есть религия. Автор: Gekzaply http://forum.urup.ru/thread-1209-post-20948.html#pid20948

45. Религия во многом — духовный наркотик. Она уводит человека из мира реальности в мир иллюзий. http://www.libma.ru/filosofija/mysli_o_religii/p1.php

46. Религия — это тупик для развития. http://xn----8sbmnbaegnai7 bkda4a.xn--p1ai/religiya-tupik/

47. Религия - это заблуждения людей, которым нечем больше заняться. на дворе 21 век, а народ верит в чушь - в то, что никто никогда не видел и не увидит. церковь сегодня - всего лишь аппарат управления стадом. верьте в себя и свои силы - вот вам вера. Автор: Гость. http://live.progorodsamara.ru/ live/view/23

48. «Религия-система промывки мозгов людям с неустойчивой психикой с целью извлечения финансовой прибыли». Автор: Прохожий http://live.progorodsamara.ru/live/view/23

49. «Религия не только нажива, но и отличное средство манипулирования: невеждами легко управлять, и во все века и времена правители, которым становилось трудно удерживать народ в кабале и усидеть на своём троне, прибегали к помощи Церкви и Религии». Автор: Дмитрий http://live.progorodsamara.ru/live/view/23

50. «А религия - это чисто утилитарное мероприятие по систематизации множества человеческих вер и суеверий для последующей манипуляции умами». Автор: Артем Казаков @AKazakov40 https://twitter.com/ AKazakov40/status/504957037852495872

В целом можно сказать, что среди необозримого множества текстов из форумов, комментариев, блогов и живых журналов, где люди так или иначе высказываются о религии (при этом мы сохраняем авторскую лексику и орфографию) 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???»[358], тогда как для фигуриста Е.Плющенко «спортивные достижения во славу России - это моя религия»[359], для третьих «Православие - это не религия, не христианство, а вера»,[360] 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». [361] Некоторые вообще предпочитают избегать слова «религия», поскольку «в учении Писания, данном нам Богом нет религий, нет конфессий и нет концессий, а есть одна вера Божия, и название ей Евангельская,…а

[358] Религия – ПРАВОСЛАВИЕ !!!//http://profismart.ru/web/ps65223.php
[359] Е.Плющенко подает в суд на комментатора// http://sport.rbc.ru/winter/newsline/ 10/02/2013/379953.shtml
[360] Православие - это не религия, не христианство, а вера//http://www.youtube.com/ watch?v=xMm2Yhnbxh0
[361] Религия и вера.Синонимы или антонимы?// http://pravoslavnye.org/forum/ index.php?topic=430.0

все эти религии, конфессии, концессии надуманы людьми от мира сего и создавались с целью получения власти над народами». [362] 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 поклонятся единому (одному) Богу, но постепенно, с древних времён, люди изменяли религии по каким-либо причинам». [363]

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». [364] 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 церквей (коллективов верующих)».[365]

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

[362] Библия в современном русском переводе// http://russned.ru/literatura/bibliya-v-sovremennom-russkom-perevode
[363] Сайт о новом толковании Библии (в стиле просторечия)// http://shherbak.ru/
[364] Любарский Г.Ю. ВЕРА. РЕЛИГИЯ. ЦЕРКОВЬ // http://www.polit.ru/article/2012/07/10/ cognitometry_church1/
[365] Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь// http://www.polit.ru/article/2012/07/10/ cognitometry_church1/

зана 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». [366] 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». [367]

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 любым»* (т.е. есть некие нормативные стандарты интуитивно ощущаемой «интеллигентности»), при этом тот, кого интуитивно именуют «верующим» вообще говоря «может быть любым – 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», при-

[366] Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь// http://www.polit.ru/article/2012/07/10/ cognitometry_church1/
[367] Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь // http://www.polit.ru/article/2012/07/10/ cognitometry_church1/

чем «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 иерархизующий оттенок», но «это – то, что мы сделали с языком».[368]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, некритичность и т.п.).[369]

Такой «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 «настроению» в отношении религии альтернативных групп («ревнители» и «светские»), когда в одном случае говорится о «религии как о таинственном духовном союзе, живом, благоговейном единении человека с Богом»,[370] или что «Религия — это Бог. Религия — это Истина… это Господь Кришна… акт видения, направляющий и ведущий нас к Запредельному.. та самая интуиция, которая не поддаётся объяснениям, но является истиной, воплощающей и объясняющей саму себя… живой вызов высшему в людях, чтобы храбро принять бурные проблемы жизни»,[371] «религия - это хоть какая-то надежда на связь со своей душой… надежда, что все будет хорошо… вера во что-то светлое…минимальные рамки семейных традиций, место, предлог и основа для хоть какой-то связи и принадлежности друг к другу», [372] что «все религии представляют собой морально-этические учения…», при этом «единственная религия в мире, которую основал сам Бог - это христианство», [373] «религия это вовсе не путь к Богу, это в первую очередь путь к

[368] Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. Религиозные//http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/
[369] Любарский Г.Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. Религиозные//http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/
[370] Осипов А.И. Путь разума в поисках истины // http://pravbeseda.ru/library/index.php? page=book&id=883
[371] Шри Чинмой «Йога и духовная жизнь: путешествие души Индии». ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ? http://dreambooks.ru/books/A03/page-ru-19.html
[372] ЧТО ЖЕ ТАКОЕ РЕЛИГИЯ?// http://www.laitman.ru/kabbalah/978.html
[373] Что такое религия?// http://soborno.ru/viewtopic.php?f=11&t=2045

поиску своего «Я»… это лишь первый шажок на духовном пути — предварительная тренировка для полноценного путешествия от себя к Богу», [374] при этом порой говорится, что «мое православие это не религия - это путь духовного развития… пройдя которым человек становится достойным Господа нашего».[375]

Сторонники другого сообщества полагают, что «религия - наука об использовании сигналов, символов, знаков для привлечения людей, подавления их, и управления ими... это набор проверенных временем рецептов извлечения благ из последствий применения магии и колдовства, бедствий и страданий людей, метод обирания тяжело больных людей… способ паразитирования на линиях коммуникации (общения)», [376] что «религия и вера никакого отношения к Богу не имеют, а являются в руках заинтересованных лиц только лишь инструментом для достижения своих, как правило, корыстных целей»,[377] что это «страшный спрут захвативший Землю»,[378] «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.»,[379] «главная паразитическая сила на нашей планете… самый коварный бизнес на человеческих душах»,[380] «опиум для народа и святая инкизиция … ложь, обман, вымысел, развод лохов»,[381] «самый древний лохотрон, который только может быть»,[382] «мошенничество в особо крупных размерах», когда «людям продают заведомо ложную информацию…, которую нельзя проверить» [383] 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».[384] Таким образом, на уровне

---

[374] О роли религии в духовном развитии человека//http://duhovnyi-put.livejournal.com/ 71026.html
[375] Мое православие //http://www.evangelie.ru/forum/t108690.html
[376] Религия//http://mfomichyov.narod.ru/religia.html
[377] Тюняев А. А. ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ//http://www.dazzle.ru/religion/what.shtml
[378] ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ//http://webotvet.ru/articles/opredelenie-religiya.html
[379] Религия это просто дикость и пережиток или средство манипуляции?// http://forum.cofe.ru/showthread.php?t=131704
[380] Якушев Е. Религия это глобальный обман!// http://ru-an.info/новости/религия-это-глобальный-обман
[381] Любая религия – это ложь, обман, вымысел, развод лохов?// http://otvet.mail.ru/ question/81790731
[382] Любая религия - это развод лохов?// http://otvet.mail.ru/question/66599302
[383] Мнения о религиях//http://www.tiga.by/forum/topic/id/526/page/1/
[384] Imagine (Представьте себе) — John Lennon. Интересные факты о песне// http://music-facts.ru/song/John_Lennon/Imagine/

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 - «ревнители» и «секуляристы», которых, в свою очередь, можно подразделить на «простецов» и «книжников» (склонных быть причастными, действовать, с одной стороны и склонных размышлять, отстраняться, с другой).

Г. Н. Горбачук

Глава 3. РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ И ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

1. Человек как система отношений внутри Абсолютного Бытия

Одним из центральных вопросов философии от ее первых шагов до наших дней является проблема человека, его бытия. Двойственность человеческой природы, ее социальная и биологическая стороны, стала предметом исследования как общественных, так и естественных научных дисциплин. Подобная двойственность присуща и самой природе человеческого бытия. Проблема осмысления человеческого бытия сталкивается с серьезными трудностями в связи с тем, что в качестве субъекта выступает человек, чья природа многопланова.

Австрийский логик, математик и философ математики Курт Фридрих Гёдель в своей теореме о неполноте постулировал, что для познания какой-либо системы необходимо находиться вне ее рамок. Невозможно познать алгебру, оперируя арифметическими понятиями. Обратное же - возможно, так как алгебра является системой более высокого уровня. Эти же принципы применимы и при анализе человеческого бытия, когда обращаясь к абстрактному, общему знанию, исследователь не обходит вниманием конкретный жизненный опыт, мировоззренческие ориентации. Наравне с природным и социальным бытием он анализирует индивидуальное, изучает внутренний мир человека и внешние условия его жизни.

Для наиболее полного и всестороннего изучения человека и многочисленных аспектов его бытия многие ученые предпринимали экспедиции и полевые исследования, живя среди первобытных племен, изнутри знакомясь с их культурой. Прежде чем предложить философию структурализма, Клод Леви-Стросс жил среди индейских племен Бразилии нам-биквара, кадиувеу, бороро[385]. Для философского осмысления сферы бессознательного, а затем - вопросов самого бытия человека, ученому понадобилось применить широкий спектр знаний в таких областях, как культурология и этнография, эмпирическая социология и лингвистика.

В создании своей философской концепции человека П. Тейяр де Шарден опирался на результаты палеонтологических и геологических изысканий. Ученый сделал попытку раскрыть содержание эволюционного процесса Вселенной, приведшего к возникновению человека. В основе его работ лежали философские концепции А. Бергсона и неотомизма, личный опыт палеонтолога. Человека с присущим ему сложным духовным и интеллектуальным миром П. Тейяр де Шарден рассматривал в качестве запланированного Богом итога эволюции Вселенной, как единого целого[386].

Блез Паскаль отмечал отсутствие в человеке однородности, а О.Н. Дериси, профессор университета Тринти, отмечал, что главный акцент в вопросе о том, «Что есть человек?» должен стоять на слове «есть». Раскрытие понятия «сущность» возможно лишь после рассмотрения понятия «бытие». По В.С. Соловьеву же, наоборот, лишь уяснение природы «сущего» делает возможным понимание «бытия».

Ж.П. Сартр ставит «существование» на место, предшествующее «сущности». М. Мерло-Понти этот феномен называет «etre-au-monte», М. Хайдеггер - «Dasein». Как «основа» и «глубина» человека определяет бытие Г. Марсель. По словам Р. Цанера, ставя вопрос о человеческом бытии, мы тем самым ставим под вопрос самого человека[387]. Еще Аристотель и Платон рассматривали в качестве одних из форм бытия даже такие понятия, как «недоумение» и «удивление». А представитель религиозного экзистенциализма Г. Марсель связывал феномен бытия с «онтологическим зовом трансценденции».

Из вышеперечисленных точек зрения на проблему бытия представителей различных философских школ и исторических эпох можно сделать

[385] Леви-Стросс К. Печальные тропики. - М.: Мысль, 1984. С. 107.
[386] Тейярд де Шарден П. Феномен человека. - М.: Наука, 1987. С. 26.
[387] Соловьёв В.С. Критика отвлечённых начал; Философские начала цельного знания. Сочинения в 2-х томах,. - М.: Мысль. Т.1, 1988. - С. 229.

вывод о том, что для ее решения необходимо определить отношение между «сущим» и «существованием». Поэтому при рассмотрении феномена «бытие» мы предлагаем обратиться к метафизическому анализу бытия и небытия[388]. В истории философии категория «бытие» используется для определения: 1) мира в его многообразии и единстве; 2) всего сущего; 3) того, что существует; 4) первопричины мира.

Категорию «бытие» как определение лишенной чувственных характеристик реальности, поддающейся только умственному познанию, первым предложил Парменид. Бытие, по его мнению, есть всегда, но доступным для понимания оно становится лишь человеку, предпринявшему определенные усилия и находящемуся в соответствующем состоянии. В таком человеке оно проявляется через любовь, честь, творчество, справедливость, свободу, деятельность. Единое, неуничтожимое и неделимое начало, Правда, Божество, Судьба, Провидение - таким Парменид видел сущность «бытия». Оно - за пределами чувственных вещей. «Бытие» и есть сама мысль. Оно абсолютно и неизменно. «Бытие» не делится на объект и субъект, в нем - вся полнота, все совершенства, где доминируют Добро, Истина, Свет и Благо. В то же время, «бытие» для греческого философа - нечто, имеющее общие черты со сферой или шаром, лишенными каких-либо пространственных границ.

Сам термин «бытие» был заимствован из греческого разговорного языка, но впоследствии обогатился более глубоким содержанием. Если для греков за словом «бытие» крылось понятие «быть», то философы придали этому слову абстрактное значение, отражающее реальность того или иного явления, вещи. М. Хайдеггер, около сорока лет жизни посвятивший изучению проблем бытия, утверждал, что именно влияние определений Парменида предопределили к нему дальнейший интерес европейских философов и дальнейшую его разработку до настоящих теоретических высот[389].

Сократ видел в бытии «третью реальность», не принадлежащую к миру человека или природы, а проявляющую себя через добродетель и красоту. По Платону, бытие основано только на объективных вечных идеях, являющихся первопричиной рождения мира конкретных вещей. В сущем, в отличие от бытия, Платон видел нечто «оформленное». Материя - небытие, а бытие есть абстракция сущего. Воспринимаемые чувствами предметы являются результатом соединения небытия с бытием. Неоплатоник Плотин также видел в подлинном бытии мир идей.

---

[388] Марсель Г. Быть и иметь. - Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 74.
[389] Нанси Ж.Л. О событии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. - М.: Наука, 1991. - С. 91.

Богатый мир истории философии знает и другие категории, вырабатываемые для осмысления бытия. Мы можем найти такие определения, как «тождество» и «различие», «покой» и «движение», «бытие родов и видов», отождествление сущности с индивидуальным бытием. Интересны попытки формулировки категорий, характеризующих состояния бытия и его свойства. Среди них - «качество» и «количество», «неподлинное бытие» и «истинное». Этот подход содержит новизну в поиске смысла понятия «бытие», внося в него категории изменчивости и непостоянства, разделяя его на категории межиндивидуальные и индивидуальные, наделяя бытие качественными и количественными характеристиками, делая различие между подлинностью и неподлинностью.

Аристотель рассматривал бытие как «актуальный принцип вещей», их неотъемлемую категорию, характеризуя его как «неподвижный двигатель», или «нематериальная форма» всех существующих форм. Бытие в глазах древнегреческого философа наделено таким характеристиками, как его природа, материальная или нематериальная, время, объективность.

По С.Л. Франку, уже блаженному Августину, сформулировавшему знаменитое «Я мыслю, следовательно, существую» (Cogito ergo sum) за двенадцать столетий до Р. Декарта, открылись новые, доселе неизведанные глубины бытия, та первичная реальность, не вмещающаяся ни в безграничном пространстве, ни даже в душе человека, как в некоей составной части мира[390].

С.Л. Франк отмечает в своей книге «Реальность и человек»[391], что вслед за Платоном и Плотином Августин увидел самоочевидность «сверхмирового, сверхъобъективного бытия». Он акцентирует свое внимание на том, что эта реальность не есть нечто данное нам извне, а сродни почве, из которой мы произрастаем. Характер бытия самого субъекта объективен. Это и есть первичная реальность. Человеку не дано бежать, устраниться или отрешиться от реальности собственного «Я». Эта реальность является самой сущностью бытия, его полнотой и глубиной. С.Л. Франк видел в бытии наряду с объективной действительностью и проявление трансцендентного начала.

У Фомы Аквинского только Бог есть подлинное бытие, а все остальное он относил к категории неподлинного бытия.

---

[390] Франк СЛ. Реальность и человек. - СПб.: издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 1997. С. 162.

[391] Франк СЛ. Реальность и человек. - СПб.: издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 1997. С. 177.

Философия Нового времени (XVII - XVIII вв.) начинает сомневаться в идее абсолютной трансцендентности бытия. Приоритетное внимание начинает уделяться проблеме именно человеческого бытия. Подлинным и несомненным бытием считаются потребности и сознание человека, а с появлением работ Ж. Ламетри «Человек - машина» и «Трактат о душе» получают распространение не только механистические идеи по отношению к человеку, но и объяснение с материалистических позиций души в качестве функции тела. Человек превращается в некий механизм, лишенный духовности, Бога, бессмертной души.

Подобно Р. Декарту, И. Кант[392], исследуя вопрос достоверности знания, пришел к выводу об относительности объективной действительности. Философ увидел в ней коррелят познающей мысли. Истинным всеобъемлющим целым он считает не «объективную действительность», а сферу «сознания», неизмеримо превосходящую ее, имеющую запредельную подлинность реальности, определенную мыслителем как «вещь в себе». Г.В. Гегель и И.Г. Фихте развили далее эту установку, введя форму более глубокого первичного начала - «дух».

Большой интерес представляет вторая глава работы Г.В. Гегеля «Наука логики», озаглавленная «Наличное бытие»[393]. В ней немецкий философ отмечает, что категория «бытие» позволяет фиксировать существование реальности, а «наличное бытие есть определенное бытие». В качестве определенного оно есть «нечто» или «налично сущее». Как можно видеть, Г.В. Гегель наделяет понятие «сущее» количественной и качественной определенностью.

Существование характеризуется Г.В. Гегелем в качестве важнейшего атрибута бытия: «Всё что есть, имеет основание...». Ученым введены новые категории, определяющие понятие «бытие»: «ничто», «небытие», «становление». Бытие и небытие равны. Для нахождения связи бытия с небытием и ничто, автор прибегнул к разработке понятия «начало», определив его как единство «бытия с ничто». Применяя логику развития абсолютной идеи, Г.В. Гегель рассмотрел переход к конкретному наличному бытию от общего понятия «бытие». В его «Науке логики» «нечто» определяется не только в качестве идеи, но и как предмет, целостное образование с вполне определенными границами существования в реальности, а также как самодостаточный предмет мышления. «Ничто» - это отсутствие нечто, это то, что находится вовне некоей конкретной реальности.

---

[392] Кант И. Критика чистого разума. - Спб.: Тайм-Аут, 1993. С. 237.
[393] Гегель Г.В. Наука логики. - М.: Мысль, 1998. С. 312.

Из вышесказанного совершенно очевидно, что в представлении Г.В. Гегеля бытие и небытие противопоставлены в качестве различных этапов трансформации одной реальности и их объединяют как становление, так и разрушение. Небытие - это завершение, прекращение конкретного состояния, отрицание наличного бытия, формирование иных качественных параметров. Рассматривая эти полярные понятия в категориях времени, небытие определяется как прошлое, так и будущее применительно к настоящему.

Находившейся под серьезным влиянием Г.В. Гегеля русский философ В.С. Соловьев обратил внимание на важное отличие бытия от сущего, обоснованное немецким мыслителем, а именно, на тезис о том, что бытие является предикатом субъекта-сущего. Автор писал, что мы говорим как «это существо есть», так и «это ощущение есть»[394].

Экзистенциальная философия не стала ограничиваться лишь определением бытия как существующее, сущее, как «субъект и предикат», «то что есть». Она продвинулась в своих поисках проблемы бытия в сторону понимания его как «ценности», «смысла», «идеи», акцентируя внимание на единстве их сущности и существования.

Н.А. Бердяев определял бытие как нечто, существующее «как дух» того, что является «актом духа». Бытие же Бога есть нечто, имеющее отношение к «Другому», к отдельному человеку и всему миру, проявляя себя через отношение любви. Русский философ понимает дух не в качестве духовной субстанции, сопоставимой с материальной, но как свободу. Дух - это творческий акт, а не бытие, детерминированное и застывшее. Эти тезисы Н.А. Бердяева говорят о его понимании основных форм бытия как актов творчества духа[395].

Бытие в представлении К. Ясперса имеет ярко выраженный антиномичный характер. Это одновременно и «подлинное небытие» и «подлинное бытие человека». В подлинном бытии он видит ни с чем не сравнимую и непознаваемую силу, грозящую всему уничтожением. Небытие как ничто по К. Ясперсу - это «разбожествленный мир», мир после термоядерного апокалипсиса. Вызывает интерес поставленная автором проблема «самобытия в условиях времени». Его силу он видит в благородстве, солидарности и вере, а сам феномен определяет как «погружение в историю», в море чувств, любовь, труд, мир техники, разнообразные жизненные ситуации[396].

---

[394] Соловьёв В.С. Личная нравственность и общее дело. Сочинения в 2-х томах, (сост. и общ. ред. А,Ф. Лосева, А.В. Гулыги) - М.: Мысль (Философское наследие). Т.2, 1988. - С. 466.
[395] Бердяев Н.А. О назначении человека. - М.: Республика, 1993. С. 174.
[396] Ясперс К. Духовная ситуация времени; Философская вера //Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991. - С. 420.

М. Хайдеггер отмечает, что для западноевропейской философской школы характерно определение «бытия» как «присутствия». Бытие как «присутствование» есть функция времени. Вещь – это сущее, и у каждой вещи есть свое время. Временное есть преходящее, то есть происходящее на временной оси координат. Философ пишет, что если «бытие» по Пармениду - «это есть», по Платону - «соучастие» идей, по Аристотелю - «присутствие», по Г.В. Гегелю - «абсолютная идея» а по И. Канту - «полагание», то на его взгляд, бытие характеризуется временем и местом, наиболее точно определяющими «присутствие».

Определяя способы бытия, М. Хайдеггер наделяет их параметрами «место присутствия» и «время присутствия»[397]. Предлагая в своей статье «Европейский нигилизм» рассматривать способы человеческого бытия через сущность самого человека, автор, тем не менее, подчеркивает мысль о том, что хотя «связь человека с бытием темна», она нерасторжима, в каких бы формах и способах мы не вступали в отношения к сущему. Вывод М. Хайдеггера заключается в том, что все существо человека есть его привязанность к бытию. Он применим и к самому человеческому бытию, «охваченному присутствием», имеющим свои «способы» осуществления.

Различие сущего и бытия, их взаимодействие и взаимосвязь, существование сущего мыслится «априори», как опережающее - «prius». Именно так - в различии сущего и бытия видит Хайдеггер «онтологию»[398]. Именно так, как «существование сущего», рассматривали бытие Платон, и за ним Аристотель. Вслед за Г.В. Гегелем М. Хайдеггер считает, что бытие определяется из себя самого, а не согласно тому, как «мы его схватываем и воспринимаем». По М. Хайдеггеру, бытие и условие, бытие и сущее, бытие и время, бытие и пространство - все это одновременно и «идеи», и реальность, и «ценностное мышление».

Н.О. Лосский считал «Я» творящим субъектом, создающим реальное бытие. Любое чувство «Я», его поступок и желание относятся к сфере временного, то есть реального бытия. Человеческие чувства как возникают, так и исчезают, имея определенную продолжительность во времени. С человеческим «Я» связана вся богатейшая гамма его поступков, чувств, желаний. «Я» по отношению к ним всегда есть, они же пребывают в состоянии «бывания» - ушли, были, пришли и т. п. Н.О. Лосский видит в переживаниях «Я» его способ бытия: «для-себя-бытие субъекта в них». «Я» имманентно всем своим проявлениям, потому что они проясняют, выражают само «Я»[399].

---

[397] Хайдеггер М. Время и бытие. - М.: Республика, 1993. - С. 391.
[398] Хайдеггер М. Время и бытие. - М.: Республика, 1993. - С. 405.
[399] Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей; Бог и мировое зло. Основы теодицеи //Бог и мировое зло. - М.: Республика, 1994. - С.258.

В своей работе «Ценность и бытие» Н.О. Лосский анализирует вопросы человеческого бытия как бытия индивидуального. Философ определяет «индивидуальное» как обладающее своеобразием бытия и ценности, неповторимыми в мире. Индивидуальное «единственно и независимо». Привлекательность такой характеристике бытия придает то, что она предполагает при анализе природы бытия использовать диалектический подход при рассмотрении как надындивидуального, так и индивидуально-межиндивидуального.

Надлежит отметить, что Н.О. Лосский рассматривает эту проблему с позиции религиозного философа. Он видит в индивидуумах членов «Царства Божия», и поэтому каждый из них - «образ Божий», имеющий значение для целого благодаря свой деятельности. При этом нельзя не отметить, что Н.О. Лосский осознает разницу между индивидуальным в «Царстве Божием» и индивидуальным в «психоматериальном царстве». В первом случае индивидуальное извне определено божественным. Именно поэтому определенное Богом индивидуальное изначально содержит лишь положительные ценности, в то время когда индивидуальное бытие «психоматериального мира» сочетает в себе набор как положительных, так и отрицательных ценностей.

Э. Фромм видит бытие человека как результат процесса его становления, совершенствования духа. Человек уникален не как особая форма жизни, а в самом необычном способе бытия, позволяющем расценить бытие человека как вера, любовь, страх, фанатизм, властолюбие. Философ ввел в понятие «бытие человека» ценностные ориентации и личностные ценности[400]. Хотя К. Ясперс [401], М Хайдеггер[402], Г. Марсель[403] более основательно рассмотрели существование человека как страх, надежду, заботу, Э. Фромм, в отличие от них, связал человеческую субъективность с различными формами общественного бытия, испытывая несомненное влияние идей К.Маркса.

Особого внимания при изучении вопросов бытия человека заслуживают работы С.Л. Франка, где он развивает учение о связи человека и реальности. Философ задался вопросом «что подлинно есть?». И дал ответ: «фактический подлинный мир», «эмпирическая действительность» или

[400] Фромм Э. Душа человека. - М.: Республика. 1992. С. 216.
[401] Ясперс К. Духовная ситуация времени; Философская вера //Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991. - С. 296.
[402] Хайдеггер М. Время и бытие. - М.: Республика, 1993. - С. 286.
[403] Марсель Г. Быть и иметь. - Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 104.

«совокупность того, что есть». Философ отмечает при этом, что материальным бытием не исчерпывается мир. С не меньшей объективностью и достоверностью, чем явления мира материального, нам даны проявления «душевной жизни». По С.Л. Франку, «садизм, безумное властолюбие и мания величия Гитлера» были для человечества не меньшей эмпирической реальностью, чем землетрясение или ураган, не менее объективной и несравненно более грозной.

С.Л. Франк констатирует сложность бытия человека, где душевные и материальные явления тесно и неразрывно переплетены между собой. Душевная жизнь человека, данная, прежде всего, в чувственном опыте, является жизнью «Ты», «Я», «Другого» и является истинно сущим. Действительность, которую автор определяет как «то, что подлинно есть» формируется из того, что человеку дано чувственно из «внешнего» в ограниченном смысле опыта, то есть как часть воспринимаемого окружающего мира, из явлений «материальных», а также из явлений, непосредственно конструируемых самим человеком, так называемых «душевных».

Мы видим, что реальность у С.Л. Франка проявляется как две различные сферы бытия - внутренний мир «Я» и мир предметный. К первому относятся эмоции, фантазии, настроения, сны, оценки. Эти явления, являющиеся неотъемлемыми составляющими мира «Я», объективны и для врача-психоаналитика и для индивида. Являясь субъективной реальностью, они по содержанию зачастую не зависят от «Я», проявляя при этом свойства объективности.

Большое внимание в работах С.Л. Франка[404,405,406] уделяется вопросам «подлинно сущего» и так называемого «воображаемого», существующего в человеческом сознании как идеал, фантазия и тому подобное. Изучение этой проблемы важно для понимания трансцендентного и психологического способов бытия человека. Подлинно сущее, по С.Л. Франку, есть объективная действительность. С одной стороны, бытие человека есть часть мира как эмпирической реальности, с другой - как реальности существующей мысли. Обе реальности философ справедливо характеризует как природу мира. Соответственно, отсюда проистекает как материальная, так и духовная, в том числе идеальная, природа всех явлений бытия человека.

---

[404] Франк С.Л. Непостижимое. - М.: Республика, 1990. С. 271.
[405] Франк С.Л. Духовные основы жизни. - М.: Республика, 1992. С. 147.
[406] Франк С.Л. Реальность и человек. - СПб.: издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 1997. С. 84.

Философ видит этот мир с входящим в него Богом и всем, что связано с Ним. Если явления материальной природы проходят цикл возникновения, развития и завершения, то явления идеального порядка вневременны и сверхвременны. «Краснота» является чем-то вечным, независимым от того, что она может быть занята в составе конкретных вещей другим цветом. Идеальная составляющая бытия состоит из двух сторон - она является частью объективной реальности «мира», его элементом, и одновременно является вечной, стоящей «над вещами». Бог - реальность вездесущая и вечная.

С.Л. Франк предлагает при анализе бытия человека наряду с материальной и идеальной реальностью иметь в виду еще и трансцендентную. Он отмечает, что открытие вневременной идеальной составляющей реальности не вступает в противоречие с «реалистическим» видением, на основании которого утверждается, что элементы идеального являются составной частью «эмпирической» действительности как отношения или свойства «конкретно сущих вещей». При этом он замечает, что понимание трансцендентного способа бытия далеко не столь просто.

Для данного исследования важное значение имеет идея С.Франка о том, что понятие «подлинно есть» не ограничивается «действительностью» в категории системы. Оно шире самого «мира объектов» как «содержаний», отражающихся мыслью стоящих перед ней с неотвязностью фактов, чуждых ей и независимых от нее, то есть «внешних». Подлинное бытие, по убеждению автора, обладает еще более глубинным слоем, который придает ему по отношению к нашему сознанию, нашему внутреннему бытию, некие более интимные отношения.

В этом слое «подлинного бытия» мы имеем его не только в качестве чего-то внешнего к нам, но и как нечто, к чему мы своим внутренним «Я» «сопринадлежим к нему». Так как реальность доступна человеку в его интеллектуальном и эмпирическом опыте, то у человека, столкнувшегося с тем, что лежит за пределами такого опыта, возникает чувство некоей «утраченности», и одновременно - сопричастности трансцендентному, которое находит свое выражение в вере в Бога, бессмертие души, загробную жизнь, судьбу, «озарения», «откровения» и тому подобное.

Классики марксизма К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Ленин определяли бытие как понятие, обозначающее объективный мир, существующий независимо от сознания. Применительно к человеческому обществу был предложен специальный термин «общественное бытие». Вопрос об идеальной

сфере бытия ими фактически не ставился. Он стал предметом рассмотрения советских философов Т.И. Ойзермана, Э.В. Ильенкова, П.В. Копнина, П.В. Тугаринова и других. Например, Т.И. Ойзерман[407] определил «общественное бытие» как общественную жизнь, включающую в себя общественное сознание, которое обусловливается ею подобно тому, как часть обусловливается целым.

Бытие как существующее и сущее было предметом рассмотрения таких отечественных философов, как Л.В. Скворцова, П.П. Гайденко, Н.П. Французовой, С.С. Аверинцева, В.Б. Кучевского, А.Н. Арлычева, А.Н. Чанышева.

Осмысление и глубокий анализ вопросов бытия человека в историческом и философском аспекте, применение постулатов диалектической логики «движения от абстрактного к конкретному и от конкретного к абстрактному» и «единства исторического и логического» позволяют конкретизировать формулировки таких категорий как «реальность», «ничто», «небытие», «бытие», «сущее», «действительность», «существование», «трансценденция», «экзистенциал», «экзистенция», необходимых при исследовании вопросов бытия человека.

«Бытие» - это существование сущего; то, что есть.

«Ничто» - отсутствие бытия и небытия; то, чего не будет и никогда не было, никогда не существовало и существовать не будет; не бытие и не небытие.

«Нечто» - существование чего-либо конкретного.

«Небытие» - то, что существовало, но чего нет в данное время или имеет возможность быть.

«Реальность» - это бытие в определенном времени: реальность настоящего, реальность прошлого, реальность будущего.

«Действительность» - осуществленная возможность; реальность настоящего; единство существования и сущности.

«Сущее» - единство явления и сущности; содержания и формы, нечто определенное. В силу своей природы и сущности сущее в самом себе несет условия своего существования. Человек как сущее представляет собой совокупность всех своих качеств: социальных, психологических, биологических.

[407] Ойзерман Т.И. Рациональное и иррациональное. - М.: Знание, 1984. С. 48.

«Существование» - процесс появления, развития, становления, функционирования сущего. В процессе существования происходит утверждение человека. Появившись на свет, он уже является тем,чем еще только станет, и как существо динамическое, должен работать над собой, аккумулируя информацию как внутреннего, так и внешнего мира. В связи с тем, что человек во всей своей глубине не включает в себе все условия своего существования, он, для обретения всей полноты этого существования, проецирует себя на окружающий мир.

Для более полного понимания бытия человека необходимо определиться, что мы понимаем под сущностью и природой человека, поскольку в этом вопросе появляются серьезные разногласия, касающиеся как самой трактовки человека, так и всего, что с ним связано, в том числе и определении его бытия. Подобные разночтения вызваны различиями в мировоззренческих ориентациях и в личных предпочтениях исследователей.

Преимущественно дискутируются следующие вопросы:

- структура человека;
- происхождение человека;
- смерть или бессмертие человека;
- эволюция человека.

Обобщая круг обсуждаемых в связи с этим тем, отметим, что они сводятся к отрицанию или признанию «сверхъестественных» элементов как в самом человеке, так и во Вселенной, осмыслению границ бытия, его форм и способов существования. Один из таких вопросов заключается в том, что следует понимать под духовным, душевным и природным в человеке? Интересно, что и в XXI веке у человечества нет однозначного ответа на этот вопрос при всей его важности.

Имеет место точка зрения, согласно которой, если человек умирает бесповоротно и окончательно (при убеждении в отсутствии жизни после смерти), распадаясь на атомы, то:

- он останется бессмертным через элементы своего тела, которые в конечном итоге станут частью других организмов и продолжат участие в круговороте веществ в природе;
- продолжит жизнь в потомках через передачу генетической информации;
- может обрести социально-историческое бессмертие, сохраняясь в социальной памяти.

Очевидно, что вопрос, умрет ли он бесповоротно или нет, далеко не безразличен человеку. Свою смерть он, прежде всего, связывает с окончанием существования своего «Я», ведь даже вариант с «генетическим бессмертием» в потомках не отрицает факт его настоящей смерти как индивида. Поэтому истинное бессмертие трактуется как сохранение своего «Я» после физической смерти. С этим связаны серьезные морально-этические проблемы. Ведь если человеческая жизнь ограниченна временем физической жизни тела и не будет продолжаться или повторяться, зачем тогда человеку творить добро, стремиться к совершенствованию, на что-то надеяться, любить и затрачивать свою энергию на эти и подобные дела? Отсюда происходит и распространенное у некоторых людей убеждение в том, что следует выбрать путь, ведущий к максимальному получению удовольствия от всего окружающего: еды, алкоголя, наркотиков, секса, одежды и прочее.

Многие философы и современная наука в целом считают, что сознанием не исчерпывается психологическое бытие. Ведь психическое включает в себя как сознательное, так и подсознательное, и сверхсознательное. В свое время философы Д.В. Пивоваров и К.Н. Любутин обратили внимание на то, что материализм не смог реализовать модель механизма передачи информации от объекта к субъекту[408].

Философы-психоаналитики К.Г. Юнг, З. Фрейд и другие уделили значительное внимание сущности, роли и природе бессознательного в бытии человека, пониманию структур, составляющих психологическое бытие, мотивов поведения, принципов развертывания жизнедеятельности. Психоаналитическое направление в философии анализирует специфическую форму реальности: происходящие в бессознательном процессы, оказывающие влияние на всю организацию бытия человека. Зачастую под реальностью имеется ввиду психически-трансцендентное, возникающее в бытии человека.

К.-Г. Юнг считает, что бессознательное не только индивидуально и субъективно, но и коллективно и безлично по своему содержанию. Своими корнями оно уходит в глубокую древность. Образы и архетипы как носители коллективного бессознательного трактуются им то как образы нейродинамической структуры мозга, то как психический коррелят инстинктов, то как формообразующий элемент восприятия.

---

[408] Дубровский Д.И. Ещё раз о проблеме идеального (в связи с книгой К.Любутина и Д.Пивоварова «Синтетическая теория идеального». Екатеринбург - Псков, 2000). //Философия и общество. Научно-теоретический журнал, 2002, № 2 (27). С. 89.

Анализируя субстанциональную основу архетипов и связей их с бытием индивида, ученый ссылается на биогенетический закон о повторении филогенетических свойств в онтогенезе отдельного человека, сформулированный Э. Геккелем. К.Г. Юнгом введены в оборот такие, считающиеся ранее иррациональными, объекты исследования как символы мистических восточных учений, феномены парапсихологии, алхимические тексты, учения о реинкарнации, карме, сансаре, нирване, метемпсихозе[409].

В исследованиях К.Г. Юнга привлекают к себе внимание сами поставленные им вопросы: Какая часть человеческой психики продолжает существование после физической смерти? Каков механизм астрологических прогнозов и вещих снов? К.Г. Юнг предложил идею существования «акаузальных синхронных связей», в противовес связям каузальным, с которыми имела дело классическая наука. Он определял «акаузальную синхронную связь» как не связанную причинно, «вневременную» «значащую» связь событий. В развитие идей К.Г. Юнга можно добавить, что подобную связь, то есть взаимодействие идеального и материального, мозга и психики, обеспечивает информация.

Внутренний импульс бессознательного, упомянутый ранее, направляется в человеке пророческими снами и архетипами, а также окружающим его пространством, имеющим объяснение через призму современных физических теорий - квантовой теории поля и строения вакуума.

В большинстве случаев пробудившийся человек забывает свои сны. Но несмотря на «забывчивость», они придают нашей жизни единство драматического и равномерного, которое далеко не всегда могло ей обеспечить мозговое сознание, легко сбиваемое с толку, заблуждающееся и колеблющееся. Следует отметить, что каждый человек наделен присущими только ему принципами жизнедеятельности, вошедшими в его «кровь и плоть», являющиеся результатом всего его мышления в качестве психических основ чувствования. В большинстве своем человек не задумывается об их существовании, и лишь при ретроспективном обзоре своей жизни может обратить внимание на то постоянство, с которым он их придерживался, на ту неотвратимость с какой они вели его от счастья к несчастью в жизненном мире.

---

[409] Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. - Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. С. 306.

2. Свобода личности и принцип всеединства в русской религиозной философии

Как одна из краеугольных категорий философии, свобода определяет существование человека, саму его сущность, является экзистенциальной характеристикой личности человека. Отношение свободы и бытия - в числе главных философских проблем. Рассматривать свободу можно как самоценность и как условие для потенциального творчества личности, в чем и заключается назначение и смысл человека. В контексте второго толкования свобода, согласно своей сущности, первична по отношению к свободно свершаемым актам, как к своим проявлениям.

Русская религиозно-философская традиция возвращает понятию «бытие» смысловое содержание. Бытие не является отсутствием смысла, бессмысленностью. Бытие не есть ничто. Возможно осмысливать бытие как пустоту, но не отсутствие, как пустоту с потенциалом непроявления или проявления. Это и является сутью понимания свободы.

При такой трактовке бытия свобода предбытийственна, предстоящая бытию, выступающая в роли основополагающих фундаментальных основ бытия человека. Свобода является мерой творческого начала, самореализации человека, выражения его глубинного потенциала, отвечающего его желаниям, стремлениям, ценностным ориентирам.

Исходя из вышеприведенных определений, свободным может считаться человек, с наибольшей полнотой реализовавший себя согласно своим ценностям и устремлениям. Несвободным, соответственно, является человек, не сумевший по причине тех или иных обстоятельств, ограничений, препятствий адекватно самореализоваться согласно его представлениям о том, что является достойным, необходимым, полезным. Так как созидательная составляющая самореализации человека и созидание им социума есть одно из фундаментальных свойств человека, то и свобода, являющаяся одним из решающих условий наиболее продуктивного созидательного акта, входит в ряд фундаментальных основополаганий человека. Она выступает как безостановочное движение личности к собственному воплощению. Предлагаем вспомнить, как по этому поводу размышлял В.С. Соловьев[410].

В его понимании истинным содержанием бытия являются не некие идеальные, отвлеченные сущности, а вполне реальные субъекты воли.

[410] Соловьев В. С. Духовные основы жизни / В. С. Соловьев. - Минск: Хар-вест, 1999 С. 549.

Именно живые люди - носители воли и силы, обладают, по мнению Соловьева, онтологической реальностью. Поэтому и саму проблему бытия необходимо рассматривать через призму изучения природы человека, точнее, человеческой личности.

Н.А. Бердяев, например, придает личности абсолютную ценность и метафизическую независимость, а также и первичность в метафизическом смысле. Это означает, что осмысление всех форм познания и бытия должно происходить как осмысление явлений человеческого духа, моментов духовной индивидуальной истории личности. Личность, по Н.А. Бердяеву, это духовное существо, конституированное самостоятельностью и свободным способом своего существования, имеющее свою иерархическую шкалу ценностей, свободно совершающее акты творчества, посредством которых реализует себя во всем разнообразии[411]. Человек является единственным свободным существом, обладающим способностью к трансцендированию как самого себя, так и окружающего мира.

На протяжении многих столетий философы ограничивались в определении свободы таким понятием, как свобода выбора. Однако свобода гораздо шире, чем просто возможность выбора. Свобода предполагает наличие творческого акта, выраженного в поисках новых возможностей и путей. Определение свободы как простого выбора между некоторым числом возможностей значительно стесняет, ограничивает ее. Более того, сама по себе предпосылка об априорном существовании имеющихся готовых путей, предложенных для выбора, трансформирует свободу в принуждение выбора. Познавая и реализовывая себя, человек осуществляет процесс творения своей сущности. Против воли нет возможности реализовывать нормы морали, стать нравственным человеком. Духовно совершенного человека в идеале можно охарактеризовать, как личность, которая осознанно, а значит свободно, реализовала свою сущность, максимально раскрыв в себе духовную сторону архетипа человечества.

Одним из фундаментальных положений креационизма является тезис о первичности свободы перед бытием. Бытие при этом понимается как сущее. Как трансцендентный феномен, бытие не может играть вторичную роль по отношению к свободе, так как ничего не может быть выше трансцендентного, а, значит, независимая от трансцендентного, свобода абсурдна, невозможна, потенциально антигуманна, способная выродиться в произвол.

---

[411] Бердяев Н.А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. - СПб.: Алетейя, 1991. С. 117.

Мы видим, что разработанное Н.А. Бердяевым понятие свободы, являясь главным достоинством его философской концепции, в то же время обнаруживает свою шаткость, разрушая глубинные основания антроподицеи[412]. В руках неподвластной никому и ничему свободы, выступающей в качестве стихийной бессознательной силы, личность становиться простой марионеткой. А. Шопенгауэр видит в этом случае спасение в творчестве[413]. Н.А. Бердяев предпринимает попытку объединить в одном и Бога, и беспредпосылочную свободу, и творчество. В этом случае необходимо наличие соответствующей иерархической структуры, отсутствующей в системе русского философа. В результате возможен риск получить не христианскую, не шопенгауэрскую, даже не персоналистическую а во многом эклектическую антропологию.

Бытие как трансценденция или духовное бытие - не просто опыт личности, а внутренний опыт такой личности, которая переживает состояние стремления к абсолюту или всеединству. С.Л. Франк определяет такое бытие как «абсолютная реальность», бытие «как таковое», где приобретают свою основу и единство все существующее. Оно является источником всякого бытия. Перефразируя, подлинное бытие можно определить как реальность во всей конкретности, органическое единство и полнота, всеобъемлющее всеединство.

С.Л. Франк определяет бытие как всеединство, где частное является и выражает себя через связь с чем-то другим, то есть с иным. При этом каждое отдельное сущее в своем бытии обнаруживает стремление к самостоятельности, свободе, к тому, что С.Л. Франк определяет как «самобытие» или «самость»[414]. В момент разделения с остальным это единичное сущее и противопоставляет себя иному в своем стремлении к свободе. Таким образом, мы можем наблюдать возникновение зла в эмпирическом единстве.

Несмотря на различные подходы Н.А. Бердяева и С.Л. Франка на проблему теодицеи, в одном их выводы сходны: свобода является источником зла. Бытие обретет подлинную свободу именно в самоосуществлении. Самоосуществление и есть сущая свобода. Но, доступная в абсолютном всеединстве, свобода искажается в эмпирической реальности и выражается в ней только отрицательно.

---

[412] Бердяев Н. А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды / Н. А. Бердяев. М.: Моск. псих.-социал. ин-т Флинта, 1999. С. 208.
[413] Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность / А. Шопенгауэр // Афоризмы и истины: Сочинения. - М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 2001 -С. 196.
[414] Франк С.Л. Реальность и человек / С. Л. Франк. - М: Республика, 1997. С. 79.

Обнаружение свободы духа и есть искание абсолюта. Чтобы достичь духовного мира, человеку необходимо совершить подвиг свободы. Такое действо совершается изнутри, а не извне. Подвиг есть результат внутреннего движения к высшим идеалам, а не следствие внешних принуждающих факторов.

Человек не может быть свободным как часть природы, составляющая эмпирической реальности, так как его физическое тело, как и тела других организмов и существ, не вечно. В отличие от животных, человек осознает свою конечность. Он знает, что смертен, преходящ.

В обществе человек тоже не может обрести подлинной свободы, так как основной целью общественного института есть сохранение человеческого вида и его непрерывное воспроизводство. В обществе на человека действуют законы, ограничения, система требований и прочее. Свободу как осознанную необходимость удобно определять именно с социальных позиций. По мнению И. Канта[415], Г. В. Гегеля[416] и других философов, максимально реализовать свободы можно лишь в обществе, построенном согласно модели правового или гражданского государства.

Но подлинную свободу человек может обрести только в сфере духа, то есть восходя к трансцендентному. Как писал С. Л. Франк, человек «есть существо, укорененное в сверхчеловеческой почве». Человек, действительно, является таковым, когда позволяет выразиться через свое индивидуальное бытие силам, более высоким, а именно: свободе, являющейся в нем тем, что не зависит от него самого, и чей голос можно слышать как голос своей совести. Все те, кто подчиняются законам усредненности, закостенелым стереотипам, живут неподлинно, механически, нетворчески. В этом, по мнению Л. И. Шестова, и заключается главный человеческий грех[417].

В конечном итоге, метафизический опыт есть восприятие подлинной глубины самих основ человеческого духа. Осуществить замысел о себе может человек цельный, осознающий свою укорененность в духовном и физическом мире, сам выбирающий свою жизненную стезю, внутренне свободный а, значит, сильный.

Таким образом, силы, трансцендентные человеку и в которых он принимает участие через трансцендирование, через желание жить

[415] Кант И. Об изначальном злом в человеческой природе / И. Кант // Основы метафизики нравственности. - М.: Изд-во «Мысль», 1999. - С. 120.
[416] Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: В 8 т./ Г. В. Ф. Гегель. -М: Мысль. - 1977. - Т. 3. С. 47.
[417] Шестов Л. И. Умозрение и откровения. - Л.: Наука, 1964. С. 67.

нравственной жизнью, ответственно и самобытно, а это любовь, свобода, совесть, творчество - и являются стремлением к наивысшим идеалам. Без этого человек незавершен и неполноценен. Без этого он гнетуще одинок, чувствует бессмысленность своего существования и может скатиться к злобе и насилию.

В своей духовной сущности личность противопоставляет себя материальному, объективированному миру, так как не просто бытие, а дух есть свобода. Но в материальном мире свободы нет, так как объективно мир материи есть дух, отчужденный от себя.

Н.А. Бердяев применяет определение «объективация», понимаемая им как «символическое воплощение» духа, то есть не выражающее все его богатство и полноту, не реализующее его творческую свободу. Объективация - не истинная реализация, это символизация, дающая лишь знаки, а не реальность. Она порождает иллюзии и символы, заслоняя тем самым истинную реальность духа и подавляя свободу. Но сама объективация осуществляется человеком, реализующим внутреннюю диалектику свободы[418].

Н.А. Бердяев отмечает, что сознание сначала объективирует мир и первоначально оно активно в объективации, но затем попадает в зависимость от объективированного им же мира. Можно сказать, что само понятие «объективация» означает то, что определяющим в этом акте есть превращение первожизни, первореальности духа в дуалистическое противоречие, противостояние лишенных внутренней динамики статичных составляющих, отражающихся в понятиях субъекта и объекта.

После подобного разделения объект покидает сферу трансцендентного, становится в некотором роде иллюзией, символом, познавать который необходимо лишь для выработки способности ориентироваться в таком «мире иллюзий». Сам человек, ставший субъектом, уже теряет тождество с духом, первобытием, приобретает признаки дуализма, где присутствует сторона, причастная к объективированному миру, потерявшая связь с первобытием, и сторона, тождественная первобытию и духу, сохранившая с ними связь, остающаяся причастной творчеству и свободе.

Человек обретает свободу в результате не объективации, а интериоризации, то есть в осознании и обретении духа в самом себе. Это призывает нас вернуться к утверждению приоритетности внутреннего

[418] Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. - СПб.: Алетейя, 1991. С. 167.

личностного опыта перед внешним. Реализовать абсолют можно лишь путем углубления в личностный опыт через интериоризаию, философское осмысление бытия через экзистенцию. Это углубление вскрывает закономерности объективации и показывает человеку иллюзорность мира объективированного. Оно дает ему возможность преодолеть зависимость от мира.

Для достижения этого личность человека должна в полной мере реализовать аспект свободы, обретя духовное бытие. Н.А. Бердяев полагает, что освобождение означает пребывание в центре духовного мира, а не на окраинах мира объективированного, не в идеальной объективности, а в реальной субъективности. Духовное освобождение - это движение не к абстракции, а к конкретности, могущей быть раскрытой только внутри человеческого мира, который является реальной субъективностью. На этом пути, ведущем к обретению духовного бытия, человек проходит испытание свободой.

Свобода выбора себя самого – каким я хочу быть - предполагает ответственность самой личности за свой выбор. В сфере духовного происходит реализация принципа самостроительства личности, проявляемого как призвание ее носителя. Свободно реализованное осуществление человеком самого себя предполагает его возвышение, готовность стать выше самого себя. Мы можем сказать, что бытие - это способ поиска и выявления самого себя, своего индивидуального внутреннего мира, трепетности, уникальности, устремленной к высшей истине.

В конкретной земной, развертывающейся в реальном мире жизни, существует нечто большее, чем она сама. То есть за образом реальной конкретной судьбы угадывается нечто предельное, более значимое, что человек постоянно ощущает. Ведь он живет далеко не на пределе личных возможностей. В то же время для человека очевиден еще не реализованный им потенциал бытия, который способен быть насыщенней, целостней, универсальней. Трансцендентное представляется нам некоей почвой с укорененной в ней духовной основой человека.

Исконное понятие духовности несло в себе только религиозный смысл. Дух Святой в христианской религии является одним из лиц Божественной Троицы, «Которым все живет и движется» (Деян.). Само выражение «духовная жизнь» подразумевало религиозную жизнь, жизнь той части человеческого «Я», которая была всецело посвящена Богу. При

благополучно складывающейся духовной жизни душа человека устремлялась ввысь, в поиски возвышенных идеалов и смысла, способных облагородить его самого и всю его жизнь.

В процессе духовного совершенствования формируются принципы, являющиеся для человека незыблемыми и ради которых он готов пожертвовать даже жизнью. Духовность, таким образом, выступает в качестве принципа самостроительства с помощью Бога, как путь к высшим ценностным уровням личности и формирования ее менталитета, как призыв к осуществлению того, что не свершается чисто природным, естественным путем. В этом контексте духовное бытие личности, духовность становятся синонимами понятию «свобода», которую мы трактуем как «самоопределение».

Таким образом, духовность можно охарактеризовать как форму самоидентификации человека. Каждый из нас пытается обрести свое собственное «Я», отличное от других, что предполагает отождествление (идентификацию) себя с неким неизменным идеальным центром, ядром, вокруг которого происходит процесс «собирания» нашей жизни. Для религиозного человека это Бог. Именно идентификация помогает нам принимать решения о том, принимать ли те или иные ценности в качестве «своих» или игнорировать их как «чужие».

С точки зрения физической причинности мы не можем понять внутреннюю связь между самой причиной и ее порождением. Наука о физическом мире не имеет инструментария для познания глубинных связей вещей до самого ядра бытия, до его предельной сущности. Внутренняя творческая энергия жизни мира остается недоступной, как и сам смысл бытия. Царящая в физическом мире необходимость всегда влечет определеямость не изнутри, а извне, уводя нас от свободы все дальше.

Природная сущность человека направлена преимущественно на внешний мир. Она ищет счастье вовне, а не внутри. Это отдаляет природного человека от свободы и приводит к всевозможным страданиям.

Однако душевная жизнь человека, при всей ее сложности и большой глубине, чем у природной, не способна раскрыть всю глубину бытия и свободы. Таким образом, как природная, так и душевная жизнь отдаляют от свободы, приводят к распаду внутреннего бытия.

Факт несвободы, необходимости является следствием нашего нежелания или неспособности обратиться к духовному. Только устремленность к духовному способна дать человеку свободу в своем

высшем проявлении. Однако и для самого желания принять истину необходима свобода. Истина не может принуждать или насиловать. Она неспособна насильно вручить человеку свободу. Истинное знание, ведущее нас к свободе, необходимо принимать свободно.

Свобода человека имеет неразрывную связь с духовностью. Увидеть главные составляющие феномена свободы, ее значение для индивидуума можно только через аспект духовности. Идеально-субъективный мир открыт для человеческого «Я». Соответственно и степень самореализации, воплощение человека в сфере духовно-идеального при желании человека может быть максимально полной.

В своем реальном бытии человек не может быть изолирован от внешней среды. Он подвергается воздействиям других людей, обстоятельств, влиянию природных, социальных и духовных факторов. Это заставляет его меняться, так или иначе приспосабливаться, соотносить свои поступки, реагировать на существующие стандарты мышления и практик. Эта уязвимость перед требованием внешне-общественной среды, безусловно, оказывает влияние на поведение человека. Нередко бывает, что человек подавляет в себе личные устремления, вынужденно отказывается от выполнения своих предначертаний, поддаваясь внешнему прессингу. Иногда причина кроется в его слабоволии, в результате чего свобода отступает перед воздействием тех или иных помех. В любом случае на пути своего самоутверждения человеку необходимо учитывать неминуемые воздействия социомира, принимать их в расчет.

Духовная сфера человека - это не просто набор оптимальных условий для утверждения свободы. Подобная интерпретация фиксирует некую дистанцию между свободой и духовностью, заставляет воспринимать их как отдаленные друг от друга понятия. На самом деле, связь между свободой и духовностью есть и она достаточно прочна. Духовность уже сама по себе можно назвать жизнью человеческого «я» во всем многообразии и богатстве ее проявлений. Это активная реализация сил человека в субъективно-идеальном пространстве, его активное бытие.

По своему изначальному смыслу духовность является процессом самореализации, «самостроительства» человека, то есть его свободой. Другими словами, человеческому духу изначально присуща свобода. Свобода не есть некое дополнение, характеристика или приложение к духовности. Можно сказать, что свобода есть духовность. Это говорит о первичности свободы в человеке, ее изначальности. Г.В. Ф. Гегель отмечал, что человек «как таковой свободен...», что свобода духа является фундаментальным свойством его природы.

Свобода - очень значимое для человека экзистенциальное состояние. Это не просто чувство освобождения от ограничений, важное само по себе. Свобода - не только возможность выбора среди множества возможностей, с их разнообразием и широтой, что тоже очень важно. Свобода – это нечто интимное, глубинное в человеке. Это широчайшее пространство для самореализации, возможность для воплощения своих императивов и устремлений. Иными словами, свобода есть возможность быть таким, каким человек сам себя представляет, мыслит. Это возможность быть собой.

Свобода - это возможность реально воплотить самого себя, движения к себе и от себя, взятое в конкретном идеале. Свобода или духовность, пожалуй, наиболее индивидуальное, интимное качество человека. Можно добавить, что свобода для человека есть независимость, выбор, цель, наивысший приоритет. Свобода – это некое мироощущение, воспринимаемое человеком как торжество духа, завоевание, счастье. Вместе с тем, для слабого человека свобода может быть непосильным бременем, настоящей мукой, вызывающей тяжелые переживания.

Рассматривая свободу и духовность, было бы ошибкой не замечать определенных противоречий, присущих свободе в духовном, внутреннем мире человека. Здесь присутствуют свои внутренние барьеры, своя порабощенность, своя антисвобода. Эти противоречия своими корнями глубоко уходят в некоторые аспекты собственной духовности человека. Ведь человек выступает сам для себя в роли не только творца, но и разрушителя. Это связано с самим человеком, степенью его внутренней раскрепощенности, уровнем культуры. Человек не только проектировщик самого себя, но одновременно сам себе цензор и даже жандарм. Мы видим, что в своем личном духовном мире можно не только пользоваться всеми благами свободы, но и быть беспомощным рабом своей ограниченности и далеко не лучших инстинктов.

Личный внутренний мир – это место утверждения внутренней свободы, борьбы с собственным внутренним рабством. Все это проходит при накале страстей, внутреннем борении, тем более сложном и яростным, что в качестве «противника» в этой битве выступает сам борющийся с собой человек. И все же, это неразрешимая противоречивость свободы как внутреннего бытия человека не отрицает ее неотъемлемость от человеческого духа, того факта, что свобода составляет одно из самых фундаментальных устремлений человека.

Внутренние самореализации человека, как и свобода этих устремлений и самовоплощений, являются его внутренней свободой. Безусловно, далеко не все, реализуемое человеком во внутренней свободе, может быть им реализовано или воплощено во внешне-бытийной жизни. При неравнодушии к внешним сторонам жизни человека это дает основания для скептического отношения к его внутренней свободе, к духовному аспекту его бытия. Этот подход характерен для некоторых исследователей свободы материалистического толка.

Однако не стоит забывать о единстве и целостности человеческой жизни. Ее внешне-предметная и внутренняя сторона неразрывно связаны, неразделимы и неотъемлемы друг от друга. Внешние проявления свободы также неразрывно связаны между собой и являются следствием внутренних духовных импульсов. Именно бытие свободы во внутреннем мире инициирует устремления и действия человека в мире внешнем, является неким эталоном, мерилом, которым руководствуется человек в своем внешнем бытии.

Наличие определенного разрыва между состояниями внешней и внутренней свободы обусловливает чувство дискомфорта, которое человек стремится побороть в своих устремлениях к внешней свободе. Поэтому пространство свободы в духовной, внутренней жизни человека является настоящим истоком, первопричиной свободы человека вообще, а не некоей абстракцией и пустыми мечтами.

В своем идеально-духовном мире человек не просто может, но и должен «воображать о себе», свободно выстраивать в своем сознании собственную судьбу, самого себя. Без подобного внутреннего выстраивания человек не сможет приобрести никакой свободы, самореализации во внешней среде, в социальной реальности. Если человек способен реализовать свой собственный нравственный выбор вопреки давлению внешних факторов, если он под внешним давлением, но действует вопреки своей воле, способен противостоять такому воздействию - он свободен.

Человеческая сущность, развертывающаяся в ходе духовного самопознания, движется путем, ведущим к созиданию личности. Сам этот процесс есть высшая форма созидания и духовного творчества. Ведь в ходе его человек создает не просто нечто второстепенное, вспомогательное или даже чуждое себе, но он творит собственную сущность, самого себя. Но что же такое есть духовность? Попытаемся подойти к этому феномену через понятие трансформации.

Для трансформации человека в духовное существо необходимо наличие определенных «точек опоры» - религиозных символов и практик, нравственных и метафизических философских категорий, необходимых для достижения катарсиса сознания. Духовная реализация движется по вертикальному вектору развития. Все другие виды реализации распространяются в плоскости горизонтальной. Подобное вертикальное, сущностное развитие и есть самопознание, в результате которого происходит созидание сущности человека.

Духовность можно рассмотреть еще и как способность формировать такой внутренний мир, который способствует реализации себетождественности человека, его свободы от зависимости, от постоянно меняющихся внешних ситуаций. В конечном счете, духовность приводит к гармонизации образа внешнего мира с духовно-нравственным законом конкретной личности. Именно русская философская традиция уделяла большое внимание не только и не столько внешним проявлениям свободы, свободы отрицательной, «свободы от», а той свободе, которая станет «увенчанием жизни», итогом торжества не только нравственных, но высших принципов жизни.

Понятие духа заставляет сосредоточить ориентацию человека на поиск незыблемых точек опоры своего бытия, которые следует искать, прежде всего, во внутреннем конкретном содержании его личности. Отведя взор от внешнего, человек открывает внутри себя глубинную реальность, являющуюся общей субстанцией как для человека, так и для мира. Происходит акт самопознания, который является жизненным процессом, процессом созидательным, концентрирующем в личности энергию саморазвития и свободы.

Ведя речь о жизненном процессе, следует обратить пристальное внимание на такой важнейший аспект, как душевные переживания тем глубинным слоям чувствований, которые следует признать главнейшим предметом изучения психологических научных дисциплин. Здесь наблюдается парадокс, заключающийся в том, что индивидуально-личностная, внутренняя основа нашего существа нередко вступает в противоречие центру самосознания индивидуума. Душевная жизнь иногда выражается в таком понятии как душа.

Понятие души хотя и сопоставимо с понятием духа, но не является тождественным ему. Если душа есть непосредственная данность, то в духе человек превосходит самого себя, воспаряет над собой. Это область

непосредственных впечатлений, мыслей, переживаний. Если в духе особо акцентированно выражено универсальное, общее, то в душе доминирует личностно-интимный аспект. Дух стремится к устойчивости, основательности, определенности, душа же больше подвержена колебаниям. Она подвижна и динамична. Духовность не сводится к душе. Душа является субъектом духовности но не ее самостью. Именно поэтому духовность не есть объект оппозиции «объективное-субъективное», а выступает как нацеленное духом бытие. Н.А. Бердяев определяет такое бытие как «первожизнь», которая содержит в себе как материальное, так и духовное начала человека[419].

Сознание является хотя и важной, но лишь одной из составляющих души наряду, например, с компонентами бессознательного. Свойственная понятию души некая неопределенность является как недостатком, так и преимуществом. Благодаря своей неоднородной сложной природе понятие «душа» предельно ассоциативно, что дает широкий творческий простор для аналогий религиозного и художественного характера. Именно это со всей полнотой иллюстрирует многоплановость и сложность душевной жизни. Сохранение понятия души в философии подчеркивает тесную связь философского знания с иными формами культуры, в которых понятие, сама идея души играла и продолжает играть одну из определяющих ролей. К тому же понятие души не позволяет прерывать связь с прошлым, с историей культуры, которую нельзя представить без этого понятия.

Дух - проявление абсолютного в человеке, а не просто совокупность некоторых качеств. Внутренняя связь с трансцендентным определяет саму человеческую личность, является неким гарантом ее человечности. Оторванный от трансцендентных корней, человек становится беспочвенным, его образ - искаженным. Такими гарантами человечности не могут выступать ни история, ни природа. Всеобъемлюще история не вытекает ни из социального процесса, ни из эволюции. Ее творит человеческая личность.

При таком автоматизме отпала бы необходимость в свободе и ответственности. Можно сказать, что человек лишь в какой-то степени является продуктом общественного и исторического процессов. По сути своей о нем вообще нельзя говорить, как о чем-то завершенном, как о «законченном продукте». Процесс его самосозидания непрерывен во

[419] Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. - СПб.: Алетейя, 1991. С. 102.

времени. Он каждый день должен стараться стать немного другим, лучшим. Непрерывность этого развития, его негарантированность и непредрешенность со стороны внешних факторов и выражены в свободе.

Важно то, сферу высших ценностей, абсолютное человек не может обрести, замкнувшись на внешнем мире. Это возможно, лишь углубившись в свое «Я». Этот путь лежит в глубинных сферах существования, в глубинах самого бытия. Человек сам делает выбор своего пути. Такая свобода сродни иррациональной бездне. Это свобода, ощущаемая человеком в самих первоосновах своего существа. Как показал в своих бессмертных произведениях Ф.М. Достоевский, человек не может жить в условиях, где отсутствует свобода выбора. Ради нее он готов и способен перевернуть сами основы жизни[420].

3. Духовные проблемы человека в контексте религиозной философии И.А. Ильина

Литературное творчество И.А. Ильина[421], так же как и творчество А.М. Ремизова, И.А. Бунина и И.С. Шмелева, начиналось в России и продолжилось в условиях эмиграции. Очевидно, что разлука с родиной не смогла не наложить свой отпечаток на творчество каждого из них, будь то публицистика, критика или художественные произведения. С достаточной определенностью можно утверждать, что чувства, переживаемые оторванными от родины людьми, весь драматизм их жизни в роли изгнанников, не просто оказали некоторое влияние, а сформировали творческое лицо каждого из них.

Значительную долю в работах И.А. Ильина в 1920 -1930-х гг. как и в лекциях 1940-х гг., а также в многочисленных заметках, рецензиях, письмах занимают размышления о человеке, об истоках русского искусства и литературы, о великих поэтах и писателях, религиозных, о религиозно-мировоззренческих аспектах национальной ментальности. Эти работы говорят о желании русского философа осмыслить истоки «русского раскола», национальной трагедии, с одной стороны, и рассматриваются в качестве программных для будущего России, в которое автор свято верил, - с другой[422].

---

[420] Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы / Ф.М. Достоевский. - М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 305.

[421] Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. (20 книгах) / И.А. Ильин. - М. Русская книга, 1996.

[422] Иван Ильин и Россия: неопубликованные фотографии и архивные материалы/ Авт.-состав. Ю. Т. Лисица. - М.: Русская книга, 1999. С. 82.

Для И.А. Ильина Православие и Россия - понятия неразрывные. Это и религиозно-духовная сущность национального искусства, которое сформировалось на ее фундаменте, и национальная идея, создавшая саму русскую государственность. Эти размышления являются доминирующими практически во всех работах философа, проходя через них красной нитью. И.А. Ильин был глубоко убежден, что именно принятие Православия наложило на Русь величайшую ответственность, сделало ее Святою Русью. Соответственно, потеря фундаментального смысла Православия грозит как отдельному человеку, так и всему русскому миру неминуемой гибелью. В одной из статей на рубеже 20-30-х гг. философ задавался вопросом о том, что станет с русским народом, утратившим «способность к религиозной очевидности», свою волю к религиозному миропониманию.

С началом 1930-х гг. философ принимается за разработку вопросов философии и эстетики искусства. На первый план выдвигается принцип определения искусства как творческой деятельности человека, выражающей, в первую очередь, духовное содержание, которое проявляется в таких категориях как духовная любовь, духовность, духовная очевидность и других. Вместе с тем И.А. Ильиным формулируется теория отождествления, которая, по его мнению, должна лежать в основе определения задач и целей «художественной критики».

Категория художественности, по И.А. Ильину, тесно связана с категорией духовности, понимаемая им как духовное слово, сказанное «в духовных обстоятельствах». Он считает искусство явлением духовным, а не вещественно-душевным. И сам вопрос совершенства художественного воплощения актуален лишь для людей духовных, для остальных же недоступен и неразрешим. Лишь человек, сверяющий свою жизнь с духовным измерением деяний, вещей и всего мира в целом, может требовать как от себя (как от художника), так и от других (если он критик или слушатель-зритель) ответственного служения и выражения «прорекающейся тайны», то есть самого ответственного, что есть в искусстве[423].

Философ и богослов, математик и филолог, член берлинской Религиозно-философской академии (1922-1940), участник издававшихся Н. С. Трубецким сборников, И. А. Ильин опубликовал ряд статей, обосновывающих свой особый, основанный на Православии, путь России, которая не должна следовать по пути Запада. В статье «Литературоведение и критика

[423] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта / И.А. Ильин. - М.: АСТ, 2002. С. 89.

до и после революции» он отмечал, обращаясь в теме литературной критики, что для русской литературы характернейшим свойством, особенностью, бросающейся в глаза, является ее духовная несоизмеримость с литературной критикой. Также как фольклор, русская литература «поражает грандиозностью и величием своего гения», чрезвычайным мастерством выполнения, силой общечеловеческой значимости и замысла.

Особенно символично название первой, написанной философом в изгнании, работы - «О сопротивлении злу силою» (1925). Относясь к большевизму, как к безусловному злу, за чье воцарение несут, среди прочих, ответственность и некоторые представители отечественной литературы, И.А. Ильин проповедует идею сопротивления. Еще за год до появления в свете этой книги другой русский эмигрант - И.А. Бунин - объявил об окончании борьбы с большевизмом. Этот тезис прозвучал в произнесенной им в Париже речи «Миссия русской эмиграции», опубликованной затем в берлинской газете «Руль».

И.А. Ильин ответил на это идеей сопротивления, которая, на его взгляд, была единственно правильной по отношению к воцарившемуся на обломках старой России злу. Одной из множества причин, приведших к победе большевиков, философ считал влияние толстовской идеи «непротивления злу», вносившей ложное понимание основ христианского учения в умы русского общества. В своей работе он провозглашал необходимость бескомпромиссной борьбы со злом на основе духовного единения и воспитания людей. Необходимость ограничивать злую волю людей И.А. Ильин аргументировал необходимостью совершенствования и духовного воспитания людей, не исключая, однако, при этом физического и психологического воздействия на людей, активных носителей зла. Хотя, по мнению философа, эти меры неизбежно приведут к страданиям, но они помогут направить их на верный путь, следовательно, помогут в борьбе со злыми наклонностями людей, как таковых[424]. В качестве эпиграфа к своему труду И.А. Ильин привел строчки из Евангелия от Иоанна: «И, сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также и овец и волов; и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул» (Ин. 2, 15).

Вопросы, требующие, по мнению И.А. Ильина, конкретного решения, сводятся к следующему: Совместимо ли стремление человека к нрав-

[424] Ильин И.А. Письма к П.Б. Струве // Личность и творчество И. Ильина в воспоминаниях, документах и оценках русских мыслителей и исследователей: Антология. - СПБ: Русский Христианский гуманитарный институт, 2004. - С. 210.

ственному совершенствованию с сопротивлением злу силой? Имеет ли право верующий в Бога, принявший его мироздание и свое место в нем не оказывать сопротивление злу всеми доступными средствами, в том числе - мечом? Решить эти вопросы, по мнению философа, под силу лишь людям, обладающим зрелым духовным опытом. Нельзя выдвигать требования, чтобы злу сопротивлялись силой «все и всегда», как и обратное - чтобы злу не сопротивлялись «никто и никогда». И.А. Ильин считал необходимым отказаться от такой постановки вопроса. Именно этот вопросы Л. Толстой и его единомышленники, по мнению автора, настойчиво внедряли и все-таки внедрили в «философски неискушенные души». И.А. Ильин был уверен, что учение Л.Н. Толстого и его последователей смогло привлечь к себе большое число людей простодушных и слабых, создавая иллюзию согласия с «духом Христова учения», годами отравляя русскую политическую и религиозную культуру.

Критическое отношение к толстовскому «непротивлению» возникло еще в царской России. В своем очерке «Толстой и церковь» (1911) С.Н. Булгаков весьма невысоко оценил богословские и публицистические работы Л.Н. Толстого, называя их «понижением» выдающегося художника[425]. По мнению Булгакова, причиной их появления явилось стремление писателя вырасти до уровня пророка, «почти основателя религии». С.Н. Булгаков считал, что эта сторона деятельности Л.Н. Толстого свидетельствует о его притязаниях на нечто большее, к чему он был способен и «к чему был призван».

Причина духовной драмы Л.Н. Толстого, по мнению С.Н. Булгакова, состояла в продолжающейся борьбе его духа «за свое освобождение». Он отмечал, что характерный для религиозного мировоззрения Л.Н. Толстого просветительский рационализм является следствием его сознательной эклектической религиозности. Философ отмечал, что лишь этика сближает Л. Н. Толстого с христианством, при этом этика упрощенного толка. В христианстве же этика имеет производное значение, а никак не самостоятельное, и оторванная от догматики, приобретает «совсем иной смысл».

И.А. Ильин рассматривает зло как «разнуздание зверя» внутри человека, поэтому духовная сила признается им главной силой, способной противостоять злу. Раскол духовной основы, распад самого духовного начала личности означает не что иное, как ее духовную смерть, ее трансформацию

[425] Булгаков С.Н. Толстой и церковь / С. Н. Булгаков. - М.: Республика, 1996. С. 119.

в жертву разных внешних воздействий и дурных страстей. Идея внутреннего сопротивления, как подчеркивает И.А. Ильин, была выработана достаточно давно такими представителями аскетического направления Восточного Православия, как Макарий Великий, Ефрем Сирин, Иоанн Лествичник и другими. Они вели речь о непрерывной внутренней «брани», неизбежной для истинного христианина.

По мнению И.А. Ильина, любовь как краеугольный камень христианства, заменена у Л.Н. Толстого сентиментальной жалостью, а само его мировоззрение формировалось на основе морального опыта, заменившего собой религиозный и духовный. Поэтому, и проистекающий из этических взглядов Л.Н. Толстого моральный утилитаризм подменяет собой искусство, веру, правосознание и науку. Сферы, призванные воспитывать духовность, у «сентиментального моралиста» перестают выполнять свои функции, а сам он становится не способным увидеть, что эти сферы являются священным и необходимым атрибутом человеческого духа. Сопротивление злу как акт духовного совершенствования является тяжелым, страдательным духовным трудом. И здесь мы подходим к одному из основных тезисов религиозно-нравственной философии И.А. Ильина - значение страдания как основы духовного бытия человека. Во всей завершенности эта мысль будет положена в основу литературно-критических работ философа. Подлинное духовное движение человека, убежден И.А. Ильин, может сформироваться только на основе страдальческого опыта[426].

Работа И.А. Ильина «О сопротивлении злу силою»[427] вызвала в эмигрантской среде широкий отклик. Не удивительно, что сама концепция книги вызвала неоднозначную реакцию критиков и читателей. Мнения полярно разделились. Резкой критике работу И.А. Ильина подвергли В.В. Зеньковский и Ф.А. Степун, Н.А. Бердяев и З.Н. Гиппиус. Негативно отозвался о книге Ю.И. Айхенвальд. В своих статьях оппоненты подвергали идею И.А. Ильина о требовании сопротивления злу силой резкой критике. С еще большей категоричностью они отвергали тезис о возможном «заставлении» силою. Н.А. Бердяев выразил свое негативное отношение к идеям И.А. Ильина в статье «Кошмар злого добра». Однако немало читателей поддержали концепцию философа. Среди них - митрополит Антоний (Храповицкий), Н.О. Лосский, П.Б. Струве и другие - публицисты, политики, церковные иерархи, ученые.

---

[426] Ильин И. А. Почему мы верим в Россию: Сочинения / И.А. Ильин. - М.: ЭКСМО, 2008. С. 145.

[427] Зеньковский В.В. По поводу книги И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою» / В. В. Зеньковский // Личность и творчество И. Ильина в воспоминаниях, документах и оценках русских мыслителей и исследователей: Антология. - СПБ: Русский Христианский гуманитарный институт, 2004. С. 708.

Общая реакция эмигрантского сообщества оказалась достаточно бурной. Например, А. Билимович, выступавший в защиту автора, опубликовал статью «Критикам Ильина», где ответил наиболее активным оппонентам концепции «сопротивления силой». Сам И.А. Ильин высказывал свое мнение об аргументах своих идейных критиков в письме И.С. Шмелеву. Он считал важнейшим итогом своей книги дальнейшую разработку категории духовного - духовной работы и духовного опыта, без которых человек не только не сможет противостоять злу, но и совершенствовать свою личность. Именно духовный опыт является основным компонентом творческого акта. Углубленной разработке этой темы И.А. Ильин посвятит свою следующую работу «Основы художества. О совершенном в искусстве», вышедшую в свет в 1937 году.

Ключевым моментом художественной критики И.А. Ильина станет категория духовной очевидности. Помимо этого, формулируя понятия двух видов любви, свойственной человеку - инстинктивной и духовной, автор отдает безоговорочное предпочтение второй из них. В духовной любви И.А. Ильин видит некий «орган», необходимый для приобретения духовного опыта. Человеку известны как любовь инстинкта, так и любовь духа. Разница между ними заключается не только в том, что одна - плотская, а вторая - платоническая. Важно то, что инстинктивная любовь субъективна. Она заставляет человека желать того, что ему нравится именно сейчас. Нравится - значит люблю.

Духовная же любовь, в отличие от любви инстинкта, является проявлением объективного в чувствовании и сознании человека. Только она способна дать человеку понимание совершенного. Такая любовь является выражением духовного голода по Божественному, в каком бы виде не проявлялось это Божественное. Духовная любовь у И.А. Ильина предстает в роли посредника между человеком и объектом его сосредоточения - творчеством, искусством, Богом. Духовная любовь помогает человеку вживаться в предмет любви вплоть до самого «художественного отождествления» с этим предметом. Она не имеет отношения к симпатиям или антипатиям человека, она сама воспитывает «вкус к совершенству». Этот вид любви, наряду с плотской, присутствует в жизни людей, но, что касается творчества, то без духовной любви подлинный творческий акт невозможен. Она лежит в самой основе искусства. Ею вдохновлялись и ее живописали Ч. Диккенс, Ф.М. Достоевский, И.С. Шмелев, Э. Т. А. Гофман, Н.С. Лесков.

Человек «вживается» в предмет своей любви через духовную любовь вплоть до самоотождествления себя с этим предметом. Он сознательно или бессознательно «медитирует в том предмете», в который верит. В результате душа буквально вживается в данный предмет, а сам он проникает до самых глубин любящей души. Формируется живое подлинное тождество, когда душа и предмет образуют «новое живое единство», вступая в некое особое единение. Тема «отождествления», эстетического вживания в предмет лежит в основе художественной критики И.А. Ильина. Осмысление духовного отождествления философ развивает в своей работе «Основы художества. О совершенном в искусстве» (1937), а также в ряде статей, предшествующих этой книге, написанных в 1930-х годах и увидевших свет в газете «Возрождение». Среди них - «Что такое художественность?» (1932), «Искусство и вкус толпы» (1933), «Что такое искусство?» (1933), «Талант и творческое созерцание» (1933), «Одинокий художник» (1933), «Борьба за художественность» (1934).

В книге «Основы художества. О совершенном в искусстве», написанной в форме эстетического философско-религиозного трактата, И.А. Ильин разрабатывает тему теоретико-литературных категорий. Он уделяет внимание и таким проблемам, как глубинная суть художественного творчества, природа художественного восприятия, ответственность художника и воспитание художественного вкуса. В ней философ стремится обосновать художественное и литературное творчество через призму религиозного опыта.

И.А. Ильин ищет ответы на вопросы первостепенной важности, среди которых - роль искусства и литературы. При этом он подчеркивает их огромную воспитательную роль и то значение, которое они имеют при формировании духовного мира человека. К этой же теме обращались и другие представители литературоведения и религиозно-философской критики из числа русской эмиграции. Отметим таких деятелей, как Н.А. Бердяев, И. А. Ильин, С.Н. Булгаков, С. Л. Франк. Однако «одинокий художник» И.А. Ильин шел своим особым путем. Например, в ответ на резкую критику, высказанную Н.А. Бердяевым в отношении его работы о Л.Н. Толстом, И.А. Ильин назвал оппонента «белибердяевым».

Больше общих черт у И.А. Ильина мы обнаруживаем с философско-критическими идеями С.Н. Булгакова. В большей части это касается «пушкинского контекста». В статье С.Н. Булгакова «Жребий Пушкина» (1937) есть несколько точек соприкосновения с работой В.С. Соловьева

«Судьба Пушкина» (1897). Они же соотносятся с оценкой личности и творчества великого поэта, данной И.А. Ильиным. В своей речи С.Н. Булгаков обращает внимание на Пушкина-человека, на его природный облик. Это же мы находим в статье И.А. Ильина «Пушкин в жизни» (1949).

Сходны у И.А. Ильина и С.Н. Булгакова подходы и к рассмотрению трагедии «Моцарт и Сальери», являющейся почти автобиографической, одной из ключевых в творчестве поэта. Для С.Н. Булгакова А.С. Пушкин подобен Моцарту - гений и праздный гуляка в одном лице. Для И.А. Ильина в этом произведении важнее идея «избранничества», выраженная А.С. Пушкиным через образ Моцарта[428].

Однако предмет интереса И.А. Ильина составлял, прежде всего, нечувственный, внутренний опыт, то, что определяют как «дух». Цель искусства и литературы он видел в постоянном духовном совершенствовании личности, основывающемся на христианских идеалах. И.А. Ильин последовательно проводил этот тезис как в работах 1930-х годов, так и позднее - в публичных лекциях, прочитанных в 1940-х годах на немецком языке, посвященных русскому искусству и литературе (так называемые «немецкие лекции»).

Для критика, как и для самого художника, очень важно исходить из духовной, ведущей к совершенству, любви. Это достижимо лишь путем целостного вхождения критической мысли в рассматриваемое произведение искусства. Лишь с помощью такого серьезного подхода критика может воспрепятствовать проявлениям безответственности и вседозволенности в искусстве. Настоящая художественная критика не имеет ничего общего с проявлениями обывательского негодования или восторга. Она не должна быть ни пересказом «своими словами» созданного художником, ни аналитическим расчленением пустой формы произведения без учета его содержания. Для И.А. Ильина эти подходы, утвердившиеся в художественной критике эмиграции, неприемлемы. Он не согласен ни с излиянием «восторга и негодования», ни с формальным анализом, ни с пересказами «своими словами». Лишь отождествляя себя с объектом критики, можно достичь состояния Радости и Служения.

И.А. Ильин вводит понятие Радости в качестве нравственно-аксиологической категории. В его понимании искусство и есть радость,

[428] Тарасова М. «Моцарт и Сальери» Пушкина в интерпретации И.А. Ильина / М. Тарасова // Пушкинские чтения «Творчество А.С. Пушкина в контексте современных наук» (14-15 апреля 1999 г.): Тез. научн. конф. Южно-Сахалинск, 1999. С. 33.

рожденная из страдания и преодоления. Служение - категория долженствования, ибо искусство и есть служение - вдохновенное, добровольное и свободное. Это служение рождает вдохновение, которое не является чем-то постоянным. Оно может покинуть критика или художника, чтобы в любой момент вернуться к нему. И.А. Ильин подробно останавливается на рассмотрении характерного для художника состояния - вдохновения. Опираясь на классиков, философ рассматривает вдохновение как инспирированное Богом состояние.

Так, Н.В. Гоголь писал о молитвенных истоках вдохновения. Он подчеркивал его связь с актом художественного творчества - «однообразного» у лишенных этого дара, и «гибко изменчивого» - у гения[429]. Подлинное творчество И.А. Ильин ассоциирует с пророчеством, с неким духовным зрением - духовной очевидностью.

И.А. Ильин считал, что такой духовной очевидностью обладали А.С. Пушкин, А.П. Чехов, Ф.И. Тютчев. Они были наделены неким «живым органом», способным узреть «живую тайну Бога». Благодаря этому в высокохудожественном произведении «все необходимо» (определение А.П. Чехова, Г. Флобера, Г.В. Ф. Гегеля), «все точно» (определение А.С. Пушкина). В нем нет случайного, лишнего, произвольного. В художественном произведении, как в осуществленном законе, все подчинено необходимости. В нем отображено только главное, в нем повсюду «прорекается само Сказуемое», которое и есть воплощенная тайна.

Искусство устами гениев способно пророчествовать. Здесь взгляды И.А. Ильина во многом совпадают с концепцией творчества А.С. Пушкина, сформулированной Ф.М. Достоевский в его «Пушкинской речи». Здесь впервые в истории русской литературной критики прозвучала идея о важнейшей черте творческой стороны поэта - пророческом даре.

Шаг за шагом И.А. Ильин продвигается к понятию духовности - одной из важнейших категорий разработанной им эстетической концепции. Вопрос о природе Красоты и Прекрасного - центральный в эстетике. Он всегда занимал центральное место в русской философии. К.Н. Леонтьев видел в них проявление мистико-символических переживаний, Ф.М. Достоевский считал их неотъемлемой чертой эстетического и его проявлением, В.С. Соловьев рассматривал Красоту как эстетико-аксиологическую категорию.

[429] Гоголь Н.В. Размышления о Божественной литургии: сборник / Н. В. Гоголь. - М.: Эксмо, 2006. С. 307.

В своей статье «Красота в природе» (1889) В.С. Соловьев отмечал, что даже в самых простых, первичных проявлениях красоты мы сталкиваемся с чем-то «безусловно-ценным», с существующим ради самого себя, и самим своим существованием приносящим радость и удовлетворение нашим душам, которые, видя красоту, умиротворяются и сбрасывают с себя бремя жизненных трудов и стремлений. Красота, в представлении В.С. Соловьева, предстает в роли не только радующей, но и врачующей человеческие души силой. Красота является одним из прекраснейших проявлений социальной, духовной и личной жизни человека.

Эстетика И.А. Ильина определяет красоту как проявление человеческого духа. Дух - это такие душевные состояния, когда человек в своей жизни руководствуется главными, благородными стремлениями. Они непрестанно обращены на овладение истиной, на осуществление или созерцание красоты, делание добра, на разговор с Божеством - в умозрении, таинстве, молитве.

По мысли И.А. Ильина, лишенное духовности искусство говорит языком «безвдохновенно-выдумывающего рассудка». Рассуждая об искусстве модернизма, он называет его насыщенным «больной нечистью», той же самой, которую большевизм создал в политике. Для И.А. Ильина красота не может рассматриваться в отрыве от жизни человеческого духа. Духовность есть работа души, стремление человека реализовать нравственные законы, данные Богом. Духовность является такой установкой человеческого сознания на обретение мировоззренческой опоры, где слышна мировая гармония и вселенская широта.

Лишь духовность способна лежать в основе формирования высокодуховной культуры, являющейся достоянием не личным, не групповым или классовым, а по-настоящему национально-мировоззренческим. По источнику своего опыта, по своему богатству и своеобразию, творческому ритму такая культура национальна и «всенародна».

На основании духовности возникает и духовная любовь, являющаяся первым и самым глубинным живительным источником духовного опыта. Еще будучи в России, в своей работе «О любезности», И.А. Ильин размышлял о творческой по своей сути духовной любви. Философ трактовал это понятие как «вживание» в предмет любви, как «интуитивное ясновидение» и художественное «отождествление» с ним. Мы уже отмечали, что

в концептуальных построениях И.А. Ильина духовная любовь - это любовь, стремящаяся к совершенству, а значит - к Богу. Она не всегда может быть выражена словами. Хотя она проявляет себя в творческом акте и молитве, но может быть дана и в невысказанных ощущениях и душевном трепете. Духовная любовь является мощнейшим источником веры, увековеченным в евангельских фразах, выражающих любовь к Всевышнему - "всею душою", "всем сердцем", "всею крепостью", "всем разумением" и так далее.

И.А. Ильин ставит духовность в один ряд с такими нравственными, аксиологическими и религиозно-мистическими понятиями, как любовь и добро, таинство и молитва, совершенство. Он убежден, что все эти составляющие должны интенсивно взаимодействовать как в искусстве, так и в критике. В отсутствие любой из них личность теряет возможность реализовать акт «духовного делания», без чего жизнь теряет смысл, становится тусклой и бесцельной, «пошлой» и «совлеченной».

Духовность, являющаяся, по убеждению И.А. Ильина, категорией основополагающей, формирует не только сам процесс реализации творческого совершенства, но и процесс его осмысления. Она становится основополагающим понятием также и в критике. Проблема лишь в том, что человек не всегда способен сконцентрироваться на проявлении действительно прекрасного. Здесь главную роль должна сыграть светлая, творческая сторона души самого человека. Ее надо привести в движение для обуздания в нем животного начала. Надо позвать на помощь Творца.

В антропологии И.А. Ильина человек представляется существом одновременно божественным, социальным и биологическим. Человек чрезвычайно сложен. В нем есть место темной глубине, где живут его страсти и инстинкты. По словам И.А. Ильина, в этой области нет слов и мыслей, дневное сознание там не властно. Задача обуздания этого начала выполнима средствами веры и искусства.

В такой трактовке человеческой сущности И.А. Ильин приближается к мысли многих русских философов, в частности, к К. С. Аксакову, называющему веру «родником жизни». Оскудение этого «родника» есть настоящая духовная трагедия. К чему добытые человеком огромные средства, если он потерял то, для чего их добывал - самого себя.

Н. М. Маркова

Глава 4. РЕЛИГИЯ КАК КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН: ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ, КОНФРОНТАЦИЯ И ДИАЛОГ

Религия в последние десятилетия стала одним из наиболее существенных факторов социального бытия современной России, в связи с чем особую значимость приобретает исследование различных аспектов религии как конфессионального феномена и межконфессиональных отношений. Католичество, являясь статистически почти незаметным религиозным меньшинством в России (сегодня это около 480 тысяч человек)[430], но крупнейшим и влиятельнейшим религиозным объединением современного мира (в 2013 году – 1,21 млрд.)[431], заслуживает в этой связи особого внимания, и к тому же, как признают исследователи, «…при всем религиозном многообразии российского общества и религиозном эклектизме в сознании большинства наших современников, пожалуй, ни одна конфессия не вызывает столь бурных эмоций и часто столь же бурной неприязни»[432].

В этой связи особенно значимым становится изучение различных аспектов дифференциации, вплоть до поляризации образа католичества в российских исследованиях на противоположность «папизма»[433] и «церкви-сестры»[434], которые сформировались в сложной и противоречивой истории российско-православно-католических отношений. Эти отношения существенно сказываются как на положении российских католиков и на атмосфере межконфессиональных отношений в стране, с одной стороны, так и на образе самой России в мире, с другой стороны.

1. Проблема интерпретации католичества российскими авторами в светских исследованиях

1.1. Особенности содержания термина «католичество»

Термин «католичество» («католицизм», «западное христианство», «римско-католическое исповедание», «Римо-католическое вероисповедание», «Римско-Католическая Церковь», «Святой Престол», «Римская ку-

---

[430] Силантьев, Р. Методика подсчета численности основных религиозных групп России / Р. Силантьев // Религия и право - 2006. - № 1-2 (39). – С. 40.

[431] Число католиков в мире за год увеличилось на 1,5%, до 1,214 млрд// http://ria.ru/world/20130513/937122201.html

[432] Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания / отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. – М. : Логос, 2004. – Т.1. - С.268.

[433] Соловьев В.С. Папство и папизм. Смысл протестантства / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т. I. М. : Правда, 1989. – с. 140.

[434] Восточные католические церкви // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2005.- Т. XI. – С. 491.

рия», «Ватикан»[435] или «папство», «латинство», «папизм»[436], «ватиканщина»[437] и др.) обозначает понятия, стремящиеся отобразить одно из наиболее значимых и противоречивых явлений мировой религиозной жизни. Католиков в современной России насчитывается менее 1% (согласно Всероссийской переписи населения 2002 года численность католиков составляет 0.35% , или около 480 тысяч человек,[438] тогда как по другим оценкам – около 1 млн.[439]), однако исповедание этого почти статистически незаметного религиозного меньшинства вызывает к себе совершенно особое внимание со стороны общества и средств массовой информации.

Главной причиной этого является то, что Римская Католическая Церковь и Русская Православная Церковь Московского Патриархата являются двумя крупнейшими христианскими религиозными организациями в мире, однако, как в начале XX века В.В.Розанов писал, что «католичество к России и Россия к католичеству стоят уже много веков в положении недружелюбном»[440], так и сегодня, в начале XXI века, С.Б.Филатов так же констатирует, что в обществе сохраняется «антикатолическая нетерпимость»[441].

С одной стороны, Патриарх Московский и всея Руси Алексий II именует Католическую Церковь «Церковью-сестрой», а сам термин «Церкви-сестры» употребляется в официальных документах Русской Православной Церкви применительно к Католической Церкви[442], тогда как, с другой, мы в 2003 году могли прочитать, что «католичество - это антихристианская неоязыческая религия, поклонение в которой ведется папе и богам-идолам, выдуманным католиками, и является разновидностью неоиндуизма»[443] и слова «православного писателя Федора Михайловича Достоевского: "Ка-

---

[435] Католичество // Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь / Л.И. Василенко – М.: Истина и жизнь, 1998. – С.96, 182-183.

[436] Соловьев В.С. Папство и папизм. Смысл протестантства. / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. т. I. М . Правда, 1989. – с.140.

[437] Форум «Католический прозелитизм среди православного населения России» // http://kuraev.ru/index.php?option=com_smf&Itemid=63&action=printpage;topic=516.0

[438] Силантьев, Р. Методика подсчета численности основных религиозных групп России / Р. Силантьев // Религия и право - 2006. - № 1-2 (39).– С. 40.

[439] На семинаре в Московском центре Карнеги посчитали российских католиков // http://religion.sova-center.ru/discussions/1BDDB2D/1C87715

[440] Розанов, В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / В.В. Розанов; под. общ. ред. А.Н. Николюкина. - М. : Республика, 1995. - С.345

[441] Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т.II / отв. ред. М.Бурдо, С.Б. Филатов – М, 2003. - С.268.

[442] Восточные католические церкви // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2005. - Т. IX. – С.491

[443] Католичество в России. Субкультура или контркультура? Круглый стол в редакции интернет-портала "Религия и СМИ"от 29.12.2003// http://www.religare.ru/article7799.htm

толичество хуже атеизма, атеизм проповедует только ноль, а католицизм идет дальше, он искаженного Христа проповедует, им же оболганного и поруганного... он Антихриста проповедует..."»[444]. Не менее противоречивым является описание католичества в российских общедоступных светских источниках информации – словарях, энциклопедиях, учебниках и справочниках.

В обыденном языке, нормативные значения слов которого фиксируют словари, можно увидеть характер отношения к обозначаемому явлению. Так, знаменитый "Словарь…" Владимира Даля (1881) утверждал, что «католик …В южн России это бранное слово, по ненависти к полякам…, еретик, неверный. Католичество, католицизм, римско-католическое исповедание, дух и направление его»[445]. Советский словарь русского языка С.И.Ожегова (1988) уже вполне нейтрально характеризует католицизм (католичество) как «христианское вероисповедание с церковной организацией, возглавляемой римским папой»[446].

Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона содержит статьи «Католицизм в России», «Католическая церковь (папство)», «Римский епископ», «Уния» и другие, где очень подробно и академично излагаются вопросы особенностей католичества и православно-католических отношений. Здесь можно заметить основные черты многих последующих формулировок, отмечающих, что «от начала христианства до 9 века во всем мире существовала одна Христова церковь, вселенская, или кафолическая…С 9 века началось и в 11 веке окончательно совершилось распадение ее на две отдельные церкви – восточную и западную, причем каждая из них оставила за собой название кафолической…. Католическая церковь стала противопоставляться Восточной православной церкви сравнительно поздно, но разница в настроении и направлении их стала замечаться уже в пору их основания. …С самого начала Рим расходует свою энергию на выработку железной церковной организации, которая в средние века кладет к подножию папского престола всю Западную Европу … Католическая церковь осталась верна себе: власть, господство, дисциплина составляют ее основную черту»[447]. Основой академического описания католичества здесь является его противопоставление с православием.

---

[444] Молчанов, А. Христианское противостояние продолжается, спасемся ли от него... // http://otechestvo.org.ua/vesti/2003/2003_08/v_25_03.htm

[445] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1956. – Т.2. - С.98.

[446] Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. - М. : Русский язык, 1988.- С.219.

[447] Католическая церковь // Христианство : энцикл. слов. В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос. энцикл., 1995.- С. 711.

Большинство работ советского периода отличались тенденциозностью в освещении религиозных вопросов любого рода, к примеру, «Краткий философский словарь» 1940 года издания прямо связывал католичество с одной - феодальной - общественной формацией и утверждал, что «с падение рабовладельческого строя и развитием феодализма христианство в Западной Европе принимает форму католицизма…Церковь в своей организации воспроизводила систему феодального господства и подчинения и освящала ее…христианство - одно из орудий борьбы против рабочего класса»[448].

«Словарь иностранных слов» 1954 года издания, казалось бы, не имеющий никакого прямого отношения к идеологии, очень подробно поясняет термин «католицизм», определяя его как «исповедание христианского вероучения, возникшее в результате распада христианской церкви на восточную (греко-кафолическую, православную) и западную (римско-католическую)…Католицизм во все времена являлся оплотом реакции, эксплуататорских господствующих классов, врагом науки и очагом мракобесия. В настоящее время верхушка католической церкви…целиком находится в лагере империалистических поджигателей новой войны и ведет яростную борьбу против сил мира, демократии и социализма»[449].

Еще более суров в своих определениях «Краткий философский словарь» того же года издания, согласно которому «Католицизм – одно из направлений в христианской религии. …известно, что на папском престоле в разное время сидело немало преступников и аморальных людей…Католицизм, как и всякая религия, проповедует реакционные, антинаучные идеи… Источником вероучения католицизма является сборник древних мифов и сказаний – библия…Католицизм – враг передовой науки, демократии и социализма, проповедник невежества…враг свободы совести…Ватикан находится на службе у американских монополий и выступает как участник их заговоров против СССР и стран народной демократии»[450]. При всем радикализме этих оценок заметна смена родового понятия в общем высказывании «исповедание христианского вероучения, возникшее в результате распада христианской церкви» на «одно из направлений в христианской религии». Первое фактически создает картину «распада» христианства, иллюстрируя, по-видимому, в отличие от словаря Брок-

[448] Христианство // Краткий философский словарь. - М. : Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940.- С.801-802.
[449] Католицизм // Словарь иностранных слов. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1954. - С. 315.
[450] Католицизм // Краткий философский словарь, М. : Госполитиздат,1954. - С.229-230.

гауза и Ефрона, не переживание В.С.Соловьевым и его сторонниками разделенности первоначального христианства, но известное положение марксистской идеологии об «отмирании религии», тогда как вторая формулировка уже более нейтрально характеризует католичество как элемент продолжающегося процесса развития религии, становясь нормативной для его последующих определений.

«Краткий словарь по философии» 1970 года, вышедший после II Ватиканского собора, значительно академичнее характеризует католицизм как «одно из основных направлений христианства, наиболее значительное по числу приверженцев….Для современного К. характерна социальная демагогия, стремление выдать себя за защитника всех бедных и угнетенных, за некую «неполитическую» третью силу, стоящую над капитализмом и коммунизмом. На деле…К. защищает устои буржуазного общества»[451]. Добавление слова «основных» к формулировке 1954 года и уточнение «наиболее значительное по числу приверженцев», подчеркивающие всемирную важность католичества, тем не менее, сопровождается критической, но относительно «мягко», в сравнении с 1954 годом, сформулированной убежденностью в его лицемерии, «демагогии» и «стремлении выдать себя за защитника…». «Карманный словарь атеиста» лаконично определяет «католицизм (греч.katholikos, лат.catpholicismus – вселенский, всеобщий) – одно из трех основных направлений христианства. Окончательное разделение христианской церкви на западную (католическую) и восточную (православную) произошло в 1054 г.;…После разделения церквей католицизм оформился как вероучение и церковная организация»[452]. Здесь появляется дата (1054 год), которая начинает считаться сущностным признаком для определения природы католичества именно как результата разделения его с православием, хотя еще в Энциклопедии Брокгауза и Ефрона была дана значительно более сложная картина.

Большая советская энциклопедия (1973) предельно объективно характеризует католицизм (папство) как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве», подробно освещая противоречивые тенденции в его развитии[453]. Отмечается его многочисленность и описывается сложный путь обособления, которое начинается с 3-5 веков, при этом основными причинами называется как углубле-

[451] Католицизм // Краткий словарь по философии. - М. : Политиздат, 1970.- С.133-134.
[452] Карманный словарь атеиста. - М.: Изд-во полит. лит., 1973. - С.125.
[453]Сказкин, С.Д., Мчедлов, М.П., Католицизм / С.Д. Сказкин, М.П. Мчедлов // Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1973 – Т.11.-С.533.

ние «экономических, политических, культурных различий между западными и восточными частыми Римской империи», так и «соперничество между римскими папами и константинопольскими патриархами за главенство в христианском мире», особенно обострявшимися в 867, 1054 и 1204 годах. Сохраняются отдельные элементы критики за «освящение авторитетом церкви капиталистического строя … под маской защиты «высших христианских ценностей»…при этом демагогически распространяются иллюзии о возможности «христианизации» капитализма и его оздоровления» и т.п., но впервые говорится о том, что «марксистско-ленинские партии, действующие в странах капитала, отстаивая свои научные атеистические позиции в идеологии, в то же время всемерно налаживают контакты с трудящимися-католиками…с тем, чтобы совместно отстаивать социальный прогресс…, выступать против…угрозы войны и фашизма»[454]. В этот период появляются публикации по истории философии и культуры европейского средневековья М.М. Бахтина, А.Я. Гуревича, С.С. Аверинцева, Д.С. Лихачева, Г.Г. Майорова, В.В. Соколова, А.Н. Чанышева, В.Л. Рабиновича и др., создающих совершенно новый образ католичества.

Обострение «холодной войны» с Западом в 80-е годы приводит к тому, что католицизм («западное или римско-католическое исповедание», «Ватикан») начинает характеризоваться как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве. Католицизм окончательно оформился как вероучение и церковная организация после разделения церквей в 1054…. От откровенного антикоммунизма, восхваления капиталистического строя и частной собственности Ватикан вынужден переходить к поиску новых подходов, к «диалогу с миром»»[455]. Здесь вновь подчеркивается дата 1054 год, вольно или невольно характеризующая католичество только в его отношении с православием и средневековьем, хотя более корректно (после БСЭ) было бы уже говорить об эволюции католицизма и особой важности II Ватиканского собора. «Настольная книга атеиста» в духе обострившейся «холодной войны» впервые начинает акцентировать внимание на «профашистских» аспектах католичества, утверждая, что католицизм является «наиболее распространенным христианским направлением, имеющим приверженцев во всех концах земного шара. Светская власть папы в ее настоящей форме была установлена

[454]Сказкин, С.Д., Мчедлов, М.П., Католицизм / С.Д. Сказкин, М.П. Мчедлов // Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1973. – Т.11.- С.534-535.
[455] Католицизм // Атеистический словарь/ Абдусамедов А.И., Алейник Р.М., Алиева Б.А. и др.; под. общ. ред. М.П. Новикова. – М. : Политиздат, 1983.- С. 217-218.

Латеранским договором 1929 года между фашистским правительством Муссолини и папой Пием XI. …во время второй мировой войны папская дипломатия добивалась заключения сепаратного мира между фашистскими странами и США и Англией в ущерб и против СССР»[456]. О «преемственной связи между кострами средневековой инквизиции и крематориями нацистских лагерей, между застенками «священного» трибунала и полицейскими застенками современного капиталистического общества» писал И.Р.Григулевич (1985)[457]. Уникальным исключением из работ этого периода стало исследование Ф.Г.Овсиенко, где автор подчеркнуто отказался от стандартных наименований религиоведческих исследований советского периода (как «Критика…») в своей монографии «Эволюция социального учения католицизма» (1987)[458].

Свободное изучение вопросов религии стало утверждаться только в период горбачевской перестройки, особенно в связи с празднованием юбилея 1000-летия Крещения Руси. Меняются оценки не только православия, но и других религий, в том числе и католичества. Стремление к нейтральному описанию подлинного облика католичества, его роли в европейской истории проявилось в парадоксально сочетающем новое и старое постсоветском издании словаря «Католицизм» из тематической серии с характерным названием «Словарь атеиста» (1991), где идеологические штампы сменились широким культурологическим и корректным подходом, признавшим, что «своеобразие католицизма заключается прежде всего в том, что, будучи религиозным направлением, имеющим свои глубоко духовные цели и задачи, он так глубоко проник во все сферы жизни общества, так тесно связал себя с ним земными заботами, что представление о европейской цивилизации немыслимо без учета места и роли в ней католической церкви», что он «устремляясь к небу, не покидает землю», характеризуясь, прежде всего, универсальным характером – вселенскостью и единением с Римом[459].

Из справочной литературы уходят идеологические клише и католичество («западное или римско-католическое исповедание», «папство», «Ватикан») начинает характеризоваться как «одно из основных (наряду с

[456] Католицизм // Настольная книга атеиста / С.Ф. Анисимов, Н.А. Аширов, М.С. Беленький и др.; под общ. ред. С.Д. Сказкина. - М. : Изд-во полит. лит., 1985..- С.149.
[457]Григулевич, И.Р. Инквизиция / И.Р. Григулевич. - 3-е изд. – М.: Политиздат, 1985. - С.8.
[458]Овсиенко, Ф.Г. Эволюция социального учения католицизма / Ф.Г. Овсиенко. – М .: Изд-во Московского университета, 1987. - С.9.
[459]Рашкова, Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации / Р.Т. Рашкова // Католицизм: Словарь атеиста; под общ. ред. Л.Н. Великовича. – М. : Политиздат, 1991. - С.6.

православием и протестантизмом) направлений в христианстве. Католицизм окончательно оформился как вероучение и церковная организация после разделения церквей в 1054…Под влиянием требований верующих папство вносит новые моменты в социальную программу католицизма… Ватикан перешел к поиску новых подходов, к «диалогу с миром»[460]. Прежние обвинения в лицемерии и демагогии сменяются признанием происходящих в католичестве изменений. Предельно нейтральные и объективные определения начинают публиковаться в новых религиоведческих изданиях, где католицизм описывается «как одно из направлений в христианстве. Вероучение и церковная организация окончательно оформились после разделения христианства (1054) на западное и восточное»[461]. В этот период появились издания, где католичество (Католицизм, Римско-Католическая Церковь) определяется как «одна из древнейших, наиболее многочисленная, организованная и активная их существующих христианских Церквей. Охватывает все христианские общины, находящиеся в полном единстве с Римом, имеющие с ним общность вероучения, таинств и обрядовой традиции, нравственности и образа жизни»[462]. Важно отметить, что главным признаком здесь видится не то, что его можно охарактеризовать как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве», но, прежде всего, учитывая его самопонимание, именно как христианские общины, находящиеся «в полном единстве с Римом».

Только в последние годы появилась открытая возможность познакомиться с аутентичным самоопределением католичества в современной русскоязычной "Католической энциклопедии": «Католическая Церковь (лат. Ecclesia Catholica) — Церковь, основанная и возглавляемая Иисусом Христом, которую Он предназначил всему человечеству ради его спасения и в которой присутствует вся полнота средств спасения (правильное и полное исповедание веры, совершение всех церк. таинств, священническое служение по рукоположению согласно апост. преемству). Иисус Христос управляет К.Ц. через Папу Римского и епископов, находящихся в каноническом общении с ним (поэтому К.Ц. иногда называется Римско-Католической)»[463].

---

[460] Католицизм // Христианство : слов.; под общ. ред. Л.Н.Митрохина и др.- М. : Республика, 1994. - С.238-239.

[461] Католицизм // Религиоведение: Учебное пособие и учебный словарь-минимум по религиоведению. – М. : Гардарика, 1998. - С.391-392.

[462] Католичество // Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. – М. : Истина и жизнь, 1998 - С.96, 182-183.

[463] Католическая церковь // http://www.ecat.francis.ru/alfabet.html

Полемика продолжается в современном ИНТЕРНЕТЕ, где «нейтральная», «антикатолическая» и «католическая» позиции могут проявлять себя в самых неожиданных контекстах. К примеру, на сайте «Праздники.ру», посвященном праздничным датам и дням рождения, предлагается вспомнить и отпраздновать дату «5 июля 1439», поскольку в этот день «на Флорентийском соборе русский митрополит Исидор Киевский вместе с греческим архиепископом Василием Бессарионом подписал церковную унию об объединении православной и католической церквей под властью римского папы». Далее неизвестный автор краткого сообщения указывает, что «их решение было продиктовано желанием объединить христианские церкви перед угрозой вторгшихся на Балканы турок, стремившихся захватить Константинополь. По возвращении в Москву митрополит был враждебно встречен царем Василием II, предстал перед церковным судом и был в 1441 году заключен в тюрьму, но через три года бежал. Он стал в Риме кардиналом и получил почетный титул Константинопольского патриарха, но Константинополь к тому времени уже был захвачен турками»[464]. Тем самым утверждается идея того, что объективно церкви давно объединились, на фоне чего поступок царя видится странным и безосновательным произволом, «схизматизмом».

«Свободная энциклопедия Википедия» описывает ситуацию более корректно, поясняя, что «уже через несколько лет многие присутствовавшие на нем епископы и митрополиты открыто отрицали свое согласие с собором или утверждали, что решения Собора были вызваны подкупом и угрозами со стороны латинского духовенства. Таким образом, уния была отвергнута большинством Восточных Церквей»[465]. Такая формулировка позволяет лучше понять причины неприятия решений собора, но и здесь внимание специально обращено преимущественно на факт признания «православности католиков».

Большая советская энциклопедия давала наиболее отстраненное описание, согласно которому «главной целью Флорентийского собора было преодоление догматических разногласий между западной (католической) и восточной церквами и заключение унии между ними», закончившееся неудачей[466]. В действительности, однако, ситуация была значительно сложнее и в некоторых западных областях России, подчиненных тогда литовскому князю,

[464] Флорентийский собор // http://www.prazdniki.ru/incident/more?c=2008.
[465] Ферраро-Флорентийский собор // http://ru.wikipedia.org/wiki/Ферраро-Флорентийский_ собор
[466] Флорентийский собор // Больш. сов. энцикл.; гл. ред.А.М .Прохоров.- М. : Изд-во Сов. энцикл.,1977. - С.496.

уния была принята[467]. Данный период характеризовался борьбой Литвы и Москвы за первенство, что привело к разделению Киевской митрополии[468]. Описание феномена униатства и сегодня имеет острый политический контекст, но и в атеистической БСЭ хотя униатство в целом характеризовалось как недостойное подчинение папской власти, тем не менее, в статье «Унии церковные», отмечалось, что «унии…добивались не только римские папы, но и византийские императоры: они рассчитывали на помощь папства в борьбе против многочисленных врагов Византии…»[469].

Сайты религиоведческого, объективно-нейтрального направления, как, к примеру, «Мир религий» (www.religio.ru), католицизм понимают традиционно как «одно из основных направлений в христианстве, наряду с православием и протестантизмом (от греч. katholikos - "всеобщий", "вселенский"). Как самостоятельное вероучение и церковная организация католицизм окончательно оформился после разделения Западной и Восточной Церквей в 1054 году»[470].

Сайты патриотической направленности, как, к примеру, «Русская цивилизация» (www.rustrana.ru), утверждают, что «Римо-католическое вероисповедание возникло в результате отделения Римского епископа, называемого папой, от Вселенской Церкви. Оно окончательно оформилось как вероучение и церковная организация после раскола в 1054 г.»[471]. Здесь акцентируется внимание на «отделении Римского епископа», тогда как еще отмеченный ранее пост-советский словарь «Католицизм» (1991), в контрасте с этим, отмечал, что разделение 1054 года трактуется католиками как ««отпадение» восточных христиан от истинной церкви»[472], причиной чего были «папистские претензии Константинополя» на титул «Вселенского патриарха», получившие в западной историографии название “Фотиевой схизмы”, в результате которой само имя патриарха стало на долгое время нарицательным на Западе в отношении Восточных Православных Церквей как «Фотиевских Церквей» или «раскольничьих Восточных Церквей»[473].

---

[467] Уния // Христианство : энцикл. слов. В 3 т. Т.3 - М. : Больш.. рос. энцикл., 1995. – 783 с.. - С. 55.

[468] Синицына, Н.В. Русская Православная церковь в период автокефалии / Н.В. Синицина // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000.- С.63-65.

[469] Унии церковные // Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров.- М. : Сов. энцикл.,1977. - Т.27. -С.21.

[470] Католицизм // http://www.religio.ru/lecsicon/10/62.html.

[471] Католицизм // http://www.rustrana.ru/article.php?nid=9940.

[472] Рашкова, Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации / Р.Т. Рашкова // Католицизм: Словарь атеиста; под общ. ред. Л.Н. Великовича. – М. : Политиздат, 1991.- С.7.

[473] Раскол // Программа А.Гордона // http://promo.ntv.ru/programs/specials/gordon/index.jsp?part=Article&pn=12&arid=10466.

Общей особенностью всех отмеченных трех типов определений является попытка вскрыть подлинную природу Римско-католической церкви, при этом стандартным для дореволюционных, советских и даже постсоветских изданий является преимущественное акцентирование внимания только на событиях 1054 года, что, фактически возводит противостояние Рима с Константинополем в сущностную особенность первого, тогда как, по признанию самих католиков, подлинное противостояние в значительной степени сформировалось в XVIII веке, когда оформился католический эксклюзивизм[474]. Фактически оно исчерпало себя в 1965 году, после официального снятия анафем, но историки значительно раньше начали отказываться от словосочетания «Великая схизма 1054 года»[475]. События 1204 года так же далеко не однозначны[476], хотя, во время посещения Греции в 2001 году, Иоанн Павел II отметил, что будет молить Бога простить "грехи совершенные и не совершенные" католиками по отношению к православным христианам, включая "резню во время крестовых походов и ограбление Константинополя 13 апреля 1204 года". В ответ на это 14 апреля 2004 года в своем обращении к верующим по случаю 800-летия захвата Царьграда крестоносцами и недавних пасхальных праздников Вселенский Патриарх Варфоломей заявил, что официально принимает извинения, так как "дух пасхального примирения ведет нас в направлении примирения наших церквей»[477].

Принципиальной методологической слабостью таких определений является то, что события последующих существенных трансформаций Западного христианства, таких как раскол с протестантами на Тридентском соборе (1545-1563) или II Ватиканский собор (1962–1965), на котором Папа Римский Иоанн XXIII, «…имел мужество решительно и бесповоротно порвать с многовековой традицией деления людей на «наших» и «не наших», с одной стороны – правоверных католиков, с другой – всех остальных, называвшихся если не еретиками, то уж, во всяком случае, «лишенными благодати»»[478], практически выпадали из перечня существенных признаков католичества, отбрасываясь по конфессиональным или идеологическим соображениям.

---

[474] Юдин, А. Введение / А. Юдин // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия; составитель А. Юдин. - М. : Библейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея., 2001. - С.67-68.

[475] Чичуров, И.С. Бек / И.С. Чичуров // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002. – Т.4. – С. 461.

[476] Смирнов, М. Не хлебом единым.... Спор об опресноках - главная причина разделения между греками и латинянами // http://www.religare.ru/print11074.htm

[477] Патриарх Варфоломей принял извинение Папы Римского // http://www.maranatha.org.ua/cnews/index.php?id=2397

[478] Красиков, А. Папа мира / А. Красиков // НГ-Религия. - 15.11.2006. - С.5.

Дореволюционные источники общую природу католичества усматривали в христианском единстве первоначальной церкви и возникших догматических расхождениях, тогда как в советское время основное внимание уделялось уже сугубо идеологическим аргументам. В любом случае, как правило, в большей или меньшей степени совершенно игнорировалось и продолжает игнорироваться самопонимание католиками собственной религиозной идентичности, она в целом трактовалась, в лучшем случае, как относительно нейтральное «другое», «иное», но гораздо чаще именно как нечто «чуждое» нам и, нередко, даже «враждебное», и это при том, что гражданами царской России были миллионы поляков, а СССР – жители прибалтийских республик и Западной Украины, исповедавших католичество.

Крайне редкими у нас являются аналитико-лингвистические подходы определению, разделяющие определяемый «термин» и существующие в мировой литературе его стандартные трактовки, как это принято давать в зарубежных религиоведческих изданиях, где термин «католическая церковь (Catholic Church)» трактуется как «1. Вселенская (universal) церковь, исповедующая веру в Иисуса Христа как Господа; 2.Христианские церкви, имеющие епископальную иерархию и древнее кредо. 3.Специально Римскую католическую церковь (Roman Catholicism) и другие церкви, признающие верховенство папы, в отличие от протестантских и православных церквей»[479]. Еще более детально рассматривается термин «Католический» (Catholic) в «Оксфордском словаре мировых религий», где даны четыре значения: «1. Вселенская церковь, в отличие от локальных сообществ; 2.Великое сообщество христиан, имеющих единство взглядов, в отличие от ересей или расколов. 3.Церкви, институты и доктрины апостольской традиции, в противопоставление протестантам, признающим только Библию. 4.Синоним Римского католичества (Roman Catholic Church), единства церквей, возглавляемых папой римским»[480]. Сходно вопрос рассматривается в энциклопедии «Британика», которая содержит статьи Catholic и Roman Catholicism (Roman Catholic Church), отмечая, что термин «Catholic» относится со второго века к христианской церкви как полноте и цельности, в отличие от локальных сообществ, ересей или расколов[481].

[479] The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. - p.90, 444.
[480] Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000. - p. 117, 490-491.
[481] Catholic // Encyclopædia Britannica, http://www.britannica.com/eb/article-9021823/catholic; Roman Catholicism // Encyclopædia Britannica, http://www.britannica.com/ebc/article-9377116

Элементы такого подхода обнаруживаются как в новом поколении религиоведческих учебных пособий[482], так и в традиционных филологических изданиях, таких, к примеру, как «Большой англо-русский словарь», который приводит термины «catholic», «Catholicism» и «catholicity», первый из которых переводится как «1) католический; 2) вселенский; 3) широкий, всеобъемлющий; общий, всеобщий; затрагивающий всех людей, их дела, интересы», второй как «католичество, католицизм», а третий как «1) католичество; 2) широта, всеобщность, универсальность». Такие термины, как Roman, Roman Catholic и Roman-Catholicism тоже означают «католичество» или «католичность»[483].

Отмеченные выше противоречия и конфессионально-идеологическая пристрастность многих определений ставят современную философию перед более общим вопросом о «светскости» или «неконфессиональности», научности отношения к тому или иному религиозному объединению, в том числе и к католичеству, что вольно или невольно проявляется уже начиная с выбора самого термина. Так, авторы учебного пособия «Религиоведение» (научный редактор д.ф.н., проф. А.В.Солдатов) справедливо отмечают, что термины, заканчивающиеся на «-изм» вызывают ассоциацию определяемого понятия со сферой «идеологии» (экуменизм, марксизм, секуляризм и т.п.)[484]. Идеология в католичестве играет хоть и важную, но не определяющую роль (сведение религии к идеологии было характерно для марксизма[485]), она не является сущностной чертой католичества именно как религиозного движения, в связи с чем понятно, что и сами католики предпочитают термин «католичество», по аналогии с «православием» (в отличие от «византизма») и «протестантством» (в отличие от «протестантизма»)[486].

Следующим этапом анализа выступает уже само социально-историческое явление, которое обозначается термином «католичество». Здесь приходится сталкиваться со смешением в рамках данного термина совершенно различных значений. Прежде всего, очевидно, что необходимо

---

[482]История религии. В 2 т. Т.2. Учебник/ В.В.Винокуров, А.П.Забияко, З.Г.Лапина и др.; Под общей ред. И.Н.Яблокова. - М., 2002.- С.265; Религиоведение: Учебное пособие.4-е изд., испр. и доп./ Научный редактор д.ф.н., проф. А.В.Солдатов.- СПб., 2003 - С. 313, 318-323, 374; Чернышев В.М. Религиоведение. Киев: Общество любителей православной литературы - издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003 - С. 217-221.

[483] Большой англо-русский словарь. - Изд. 2-е, испр. и доп. - М.: АСТ, Минск : Харвест, 2000. - С.154-155, 833.

[484] Религиоведение: учебное пособие. 4-е изд., испр. и доп.; науч. ред. д.ф.н., проф. А.В.Солдатов. - СПб. : Изд-во «Лань», 2003. - С. 323.

[485] Келле, В.Ж. Идеология / В.Ж. Келле // Больш. сов. энцикл. – М.: Сов. энцикл., 1974. – Т.10.– С. 39.

[486] Католичество // Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. – М. : Истина и жизнь, 1998.– С.96.

учесть те значения, которые придаются этому термину самими католиками. В этом случае, однако, мы сталкиваемся с фундаментальным противостоянием в современной культуре (в том числе и католической) двух позиций: теолого-эксклюзивистской и либеральной, светской (мирской, секулярной).

Понятие светскости, секулярности (секуляризма) широко дискутируется в современной литературе. В новейшем энциклопедическом словаре «Религиоведение» М.О.Шахов отмечает, что «католического или православного монарха… было принято именовать «светской властью» в отличие от церковных властей, церковной иерархии»[487], хотя, конечно же, он тоже был христианином. Ф.Г.Овсиенко там же пишет, что первоначальным значением термина «секуляризация» было «отчуждение церковной собственности… в пользу государства», тогда как в современной теологии им обозначают «социально-политическое служение верующего», участие «в формировании более человечного общества»[488]. Между этими двумя формами значений в XIX веке термин получил особое 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»[489]. Совершенно специфичное значение этот термин получил в советских изданиях, где он трактовался 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»[490].

Таким образом, термин «светский», входящий в текст Конституции (Статья 14.1.Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной[491]) и законов Российской Федерации нуждается в коррекции, поскольку существует, по меньшей мере, три возможности его интерпретации. Во-первых, он используется как обозначение сообщества «мирян», верующих

[487]Шахов, М.О. Светское государство / М.О. Шахов // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006.– С.956.
[488] Овсиенко, Ф.Г. Секуляризация / Ф.Г. Овсиенко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академический Проект, 2006. – С.975.
[489] Кареев, Н.И.Секуляризация / Н.И. Кареев // Христианство: энцикл. слов. В 3 т. Т.2. - М. : Больш. рос. энцикл., 1995.- С. 539-540.
[490] Секуляризация //Атеистический словарь. – М. : Политиздат, 1983.- С. 440-441.
[491] Конституция Российской Федерации. – М. : Юрид. лит., 1993..- С.8.

одного исповедания (в том числе и императора) в отличие от церковной «иерархии» в моноконфессиональном обществе; во-вторых, как обозначение собственно «гражданской» сферы общества, в отличие от тех или иных собственно «церковных» сфер; в-третьих, именно как советско-атеистическое или гуманистическое сообщество.

Разные значения термина «католичество» тоже выражают формы (этапы) исторического возникновения наиболее многочисленного и могущественного современного христианского сообщества, начиная с объединившихся вокруг Рима первоначальных локальных общин (1), к церковному единству догматического характера (противопоставленному ересям и расколам, в том числе и с Константинополем)(2), к апостольской преемственности, противостоящей расколу с протестантскими сообществами (3) и, наконец, к современному единству поместных церквей многообразных культурных традиций (в т.ч. православных греко-католиков), признающих верховенство римского папы (4).

Такое определение будет, однако, не вполне корректно, так как, к примеру, так называемые «старокатолики» с внешней, светской, культурологической позиции больше сходны с «римскими католиками», чем с «униатами» или иными христианскими сообществами, и, тем самым, подпадают под категорию «католичество», тем не менее, поскольку они не признают верховенство римского папы, то не могут считаться «католиками» РКЦ[492]. Сам факт существования униатов, отличающихся от «латинян» своей православной традицией, делает принятые у нас «православноцентричные» определения католичества логически спорными, ибо общины этой традиции включены в католичество. Подобно тому, как старообрядческое «единоверие» включено в православие РПЦ МП, однако вызывает неприятие большей части староверов, так и униатство является одним из наиболее болезненных и спорных вопросов православно-католических отношений. Особой проблемой являются различия внутри самой РКЦ между либералами, консерваторами и «светскими гуманистами» (по данным за 2006 год только 52% французских католиков верят в Бога[493]) в обостряющихся дискуссиях о католической идентичности. Таким образом, социальная реальность того, что именуется термином «католичество», представляет собой сложное, противоречивое и многообразное явление, различные

[492] Овсиенко, Ф.Г. Старокатолицизм / Ф.Г. Овсиенко // Религиоведение : энцикл. слов. – М.: Академический Проект, 2006. – С.112-113..

[493] Чуть более половины французских католиков верит в Бога .// http://www.maranatha.org.ua/cnews/index.php?id=31757

элементы которого могут оспаривать степень, полноту и даже истинность «католичности» друг друга. Тем самым, данный термин носит светский характер, объединяя феномены, отрицающие свое единство.

В целом, при попытке рассмотреть вопрос о понимании феномена католичества российскими светскими исследователями, необходимо принять во внимание динамизм и незавершенность сложившегося понимания:

- «светскости», которое трансформировалось от идеологии «государей» к многообразию позиций «воинствующего атеизма», «секулярного гуманизма» и «религиозной философии» в течение последних двух столетий;

- католической самоидентификации, которая находится в поиске новых форм, соответствующих вызовам эпохи;

- «истинности», развивавшегося от дореволюционного конфессионального эксклюзивизма, к формированию церковного и светского («филокатолического» или «русско-католического») философско-исторического критицизма, к эксклюзивизму «воинствующего атеизма» и семиотико-феноменологической расшифровке «иного» как «другого своего», ведущей к осознанию, как писал В.В.Зеньковский, что «мы носим Запад в самих себе».[494]

Ф.Г.Овсиенко отмечает, что и сегодня «объективно реконструировать процесс становления и утверждения католичества в России непросто. Противоречивость многочисленных источников, обусловленная конфессиональными и этническими предпочтениями большинства авторов – главное препятствие на пути создания достоверной картины становления и роли в истории нашей страны этой крупнейшей христианской конфессии. Согласно католической историографии, на протяжении всего периода взаимоотношений Рима и России папство постоянно стремилось к дружбе и добрососедству с восточными славянами. … Главным мотивом подавляющего большинства работ российских историков последних четырех веков является доказательство того, что в действительности отношения между папством и Древней Русью, а затем феодальной, буржуазной, советской и даже постсоветской Россией не обнаружили не только взаимных симпатий, но даже сколько-нибудь длительного миролюбия»[495].

[494] Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – С. 868

[495] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005.- С.280.

Примерами разных интерпретации даже столь исторически далеких и изученных событий, как первая, т.н. «Акакианская» (Акакиева) схизма являются современные Православная и Католическая энциклопедии[496]. Гораздо более сложной и болезненной в этом контексте является проблема униатства, поскольку греко-католическая идентичность продолжает встречать неприятие не только с «византийско-православной», но и с «латинско-католической» сторон, ибо представители последней еще недавно убеждали униатов, что «если вы хотите стать настоящими католиками, вы должны стать латинянами», тогда как они сами полагают, что «можно быть католиком, не будучи при этом латинянином»[497]. Украинское униатство продолжает оставаться одним из главных препятствий для встречи Папы Римского и Патриарха всея Руси[498].

Таким образом, католичество является феноменом не только обыденного, но и научного сознания, на протяжении столетий характеризуясь не столько в объективно-научных терминах, сколько в образах «чужого», противостоящего «нашему».

1.2. Религиоведческие аспекты проблемы интерпретации светскими российскими авторами общей природы католичества

С.Б.Филатов отмечает, что «…следует признать, что при всем религиозном многообразии российского общества и религиозном эклектизме в сознании большинства наших современников, пожалуй, ни одна конфессия не вызывает столь бурных эмоций и часто столь же бурной неприязни. Антикатолическая нетерпимость не может быть объяснена общей нетерпимостью к инаковерцам»[499]. Такое положение дел требует обращения к более широкому контексту современных исследований проблемы образа «чужого» или «иного», ведущихся в культурологи, истории, психологии, социологии, религиоведении и философии[500].

---

[496] Грацианский, М.В. Акакианская схизма / М.В. Грацианский // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. - Т. 1.– С.362; Дегурский, В. Акакиева схизма / В. Дегурский // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002. – Т.1.– С.122.

[497] Аржаковский, А. Меж двух огней. Ни Католическая, ни Православная Церкви не могут примириться с нашим существованием, утверждает глава украинских греко-католиков кардинал Любомир Гузар // http://religion.ng.ru/printed/facts/2004-03-03/1_guzar.html

[498] Ответное послание митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла главе Украинской греко-католической церкви кардиналу Любомиру Гузару // http://www.patriarchia.ru/db/text/124955.html.

[499] Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. / отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов – М. : Логос, 2004. – Т.1. - С.268.

[500] Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб. : Алетейя, 2001. – С.5.

В исследованиях конца XIX века возникает понимание, что в истории общий характер восприятия «инаковости» и «чуждости» католичества менялся. В начальный период формирования русского христианства контакты как с «греками», так и с «латинянами» были обычным явлением. Все они, прежде всего, были «иноземцами» и «христианами», причем в значительной мере контакты определялись политическими интересами. Кирилл и Мефодий, знаменитые просветители славян, создатели азбуки, были святыми не только православной, но и католической церкви[501]. Упоминаемые в наших словарях и энциклопедиях анафемы 1054 года прошли почти незаметно[502]. Следы присутствия западного, латинского христианства отчетливо прослеживаются в элементах древнерусской церковной жизни, в литературе (житиях и других памятниках церковной письменности[503]), в церковных терминах, имеющих латинское происхождение: крест (crux), агнец (agnus), алтарь (altar), пастырь (pastor), поганый (poganus)[504]. Зависимое положение Русской церкви как митрополии Константинополя долгое время не мешало развитию культурных, родственно-династических и личных связей с католиками, не оказывало существенного влияния на повседневную жизнь населения.

Отношение к католичеству как к действительно «внешнему», «чужому» и «враждебному» начинается в XIII веке в контексте общего обострения католико-православных отношений вследствие взятия крестоносцами Константинополя (1204), крестовых походов Тевтонского ордена в земли славянских народов, монгольского завоевания и до настоящего времени вызывающего споры выбора Александром Невским между католическим Западом и Ордой в пользу последней, причем обращает на себя внимание то, что в современной «Православной энциклопедии» этот выбор интерпретируется именно в контексте принципиального неприятия католичества (дважды приводятся слова Александра Невского папским послам «…от вас учения не принимаем»)[505], тогда как в царское время исследова-

---

[501] Кирилл и Мефодий // Христианство: энцикл. слов. В 3 т. Т.1 - М. : Больш. рос. энцикл., 1993. – С.751.
[502] Чичуров, И.С. Бек / И.С. Чичуров // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002. – Т.4.. – С.461.
[503] Католицизм в России//Христианство : энцикл. Слов. В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос. энцикл., 1995. - С.707-711.
[504] Задворный, В., Юдин, А. История католической церкви в России / В. Задворный, А. Юдин. - М. : Изд-во Францисканцев, 1995. – С.10.
[505] Назаренко, А.В. Русская Православная церковь в X- 1-й трети XV в. / А.В. Назаренко // Православная энциклопедия. - М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. - С.49; Назаренко, А.В. Александр Ярославич Невский / А.В. Назаренко // Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. - Т. 1.– С.542.

тели отмечали собственно патриотическую направленность его деятельности, а противостояние с католичеством не подчеркивалось[506]. Еще более усиливается негативное отношение к католичеству в пост-монгольской Московской Руси (XIV-XVII), где формируется идеологема «Москва – третий Рим», переоцениваются результаты Ферраро-Флорентийского собора, а «латиняне» начинают считаться большими врагами, чем турки[507].

В.М. Кириллин отмечает, что в 40-60 годах XV века появляется целый ряд рукописей, зафиксировавших «динамику общественного осознания на Руси унии в конфессиональном, церковно-политическом, идеологическом аспектах»[508]. Симеон Суздальский лексически однозначно отрицательно определяет образ папы Евгения IV, тогда как митрополит Эфесский Марк описывается как «муж честный и святый». Возникают приемы различения древнерусскими книжниками объектов заграничных от функционально тождественных им объектов отечественных, различения, другими словами, того, что в «чужом» мире подобно своему, но не есть свое, что является не таким, как свое. В этом плане замечательно показательными терминологическими примерами являются слова «арцибискуп», «бискуп», «латыня», применяемые к католическим архиереям, тогда как православные архиереи всегда «архиепископы» и «епископы». Подобные имена или прямо означают вообще всех подчиненных понтифику, или подразумевают всех причастных к вере (точнее, к «ереси») последнего, но не к православию и даже не к христианству («римляны», «латыня», «фрязове»), тогда как «своих», то есть тех, кто относится к Вселенской церкви, называют, отмечая их принадлежность либо к вере, либо к этносу или языку общей культуры этносов: «православными», «греки», «православие», «православное христианство», «православных христиан», «от священник греческих» и т. д. Храм мира православного («церковь») противопоставляется чужому миру католическому («божница», «костел»).

Ситуация несколько меняется только в XVIII веке, когда Петр 1 после Северной войны (1700-1721) включает в состав России земли Прибалтики с католическим населением и делает отношение к католикам терпимым как к «своим подданным». Еще более меняется ситуация в эпоху правления Екатерины II, которая приглашает «иноверцев» на проживание в России, заключается конкордат с Ватиканом, а раздел Речи Посполитой

---

[506] Александр Невский // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т.1. - М. : Больш. рос.энцикл., 1993. - С.51-52.

[507] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С.284-285.

[508] Кириллин, В. М. «Чужое» в древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе // http://nature.web.ru/db/msg.html?mid=1187849

(1772, 1793 и 1795) делает новыми подданными империи несколько миллионов католиков и греков-униатов. В их среде сохранялось стремление к обретению национальной независимости, что, в свою очередь, вело к неусыпному контролю со стороны правительства. Католики не только церковью, но и властью воспринимались как «поляки», противоречивое и неблагонадежное сообщество «своих-чужих». Католичество и «в начале XX века было представлено исключительно "нерусским" этническим компонентом в империи - поляками, немцами, литовцами … В общественной жизни контакты Католической церкви с российским православием были предельно формализованы, а внутри латинского духовенства отношение к православию (а через него и ко всей восточной церковной культуре) сохраняло преимущественно пренебрежительный оттенок - как к схизматической, квазиеретической и чужеродной среде. Соответственно и русские католики византийского обряда представлялись большинству духовенства и верующих латинского обряда "чужаками", "недокатоликами", "полусхизматиками", а в области религиозной культуры - "русскими варварами"».[509]

В XIX веке появляется феномен русской «филокатолической» интеллигенции (П.Я. Чаадаев, М.С. Лунин, И.И. Гагарин, В.С. Соловьев, Е.Г. Волконская и др.), представители которой, сохраняя принадлежность к Православной церкви, или уезжая в эмиграция и даже переходя в католичество, тем не менее, считали себя свободными критически и научно рассматривать вопросы причин разделения церквей, полагая католичество не менее «своим», чем и собственно православие, отстраняясь от слепой приверженности к локальной идентичности, от «эксклюзивизма».

Только начало XX века, царский указ о веротерпимости 1905 года и Февральская революция 1917 года сделали положение католиков более или менее свободным, появились академические публикации о католичестве[510]. В это время издается большее число переводов латинских философов и богословов, растет интерес к католической культуре и традиции, сформировалась блестящая школа медиевистов во главе с И. М. Гревсом, исследовавшая средневековую мысль (О. А. Добиаш-Рождественская, Л. П. Карсавин, П. М. Бицилли, Г. П. Федотов). После революции 1917 года ситуация вновь радикально меняется и уже к концу 30-х годов структуры католической церкви в России перестали существовать [511].

---

[509] Юдин, А. Российское католичество между Западом и Востоком: поиски культурно-религиозной идентичности // http://www.religio.ru/mediamirrow/464_print.html

[510] Библиография. Римско-Католическая Церковь // Христианство: энцикл. слов. В 3 т. Т.3 - М. : Больш. рос. энцикл., 1995. - С.511-512.

[511] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С.297.

Новые приходы появились в западной части СССР только после Великой отечественной войны. Н.С.Хрущев способствовал установлению отношений со Святым Престолом, участию российских представителей во II Ватиканском соборе и готовился к личному визиту в Ватикан, который, однако, не состоялся. Анатолий Красиков отмечает, что в СССР «интерес к Ватикану… был очень велик и действительно имел разную, порой полярную окраску. Позицию крайней нетерпимости по отношению к религии вообще и к католичеству в частности занял идеологический отдел ЦК КПСС…и советские спецслужбы, прежде всего КГБ. А вот в международном отделе Центрального Комитета и в МИДе… к переменам в Ватикане отнеслись более взвешенно». При этом о II Ватиканском соборе давалась как «начисто свободная от пропагандистских штампов типа "Ватикан – злейший враг мира и прогресса"» информация, в том числе первое в истории СССР подробное изложение энциклики Иоанна XXIII "PaceminTerris" ("Мир на Земле"), так и публикации, в которых «Католическая Церковь буквально обливалась грязью и объявлялась "политическим (!) трупом"»[512]. Католицизм преимущественно трактовался как «враг», «абсолютно чужая идеология», вместе с тем появились академически нейтральные исследования, где он рассматривается как «одно из основных направлений христианства»[513].

Противоречивость общего отношения к католичеству предельно ярко проявилась в выдающихся произведениях лучших российских (советских) кинорежиссеров XX века: фильм «Александр Невский» (1938) С.М.Эйзенштейна и сегодня противостоит фильмам «Андрей Рублев» (1966) и «Ностальгия» (1983) А.А.Тарковского, выражая всю остроту и противоречивость поисков идентичности в советскую эпоху.

Те же две тенденции сохраняются и на новом этапе, который начался в постсоветской России, когда, по словам Ф.Г.Овсиенко, «в общественном мнении россиян обнаруживаются две противоположные тенденции в отношении к католицизму. Представители первой склонны усматривать в католичестве опасного для православия и даже для страны противника, посягающего на традиционную русскую культуру. Сторонники другой позиции выступают за свободный выбор гражданами страны любого вероисповеда-

[512] Интервью: Анатолий Красиков, бывший корреспондент ТАСС в Ватикане и глава пресс-службы президента РФ, о Втором Ватиканском соборе, Папах Иоанне Павле II и Бенедикте XVI // http://www.portal-credo.ru/site/?act=press&type=list&press_id=272

[513]Сказкин, С.Д., Мчедлов, М.П., Католицизм / С.Д. Сказкин, М.П. Мчедлов // Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1973 – Т.11. - С.533

ния, а также за решение всех спорных вопросов между двумя христианскими конфессиями путем взаимного учета интересов и достижения согласия»[514]. Последняя тенденция соответствует духу и букве Конституции и законодательству РФ, тогда как первая питает различные охранительные геополитические проекты, направленные на усиление присутствия православия в политической и экономической жизни страны, отражая как современные опасения перед наиболее могущественной христианской организацией современности, так и вековые предрассудки.

Российское отношение к католичеству как «иному», «чужому» или «своему» имело очевидные социальные, исторические и политические основания, причем даже в советских, подчеркнуто атеистических академических изданиях, внимание, как мы показали выше, акцентировалось на событиях 1054 года, т.е. феномен рассматривался в неявном контексте этнокультурного и религиозно-богословского противостояния Рима и Константинополя. В.В.Бибихин отмечает, что «случается не так, что за различием в воззрениях следует раскол, а скорее наоборот. Раскол между христианским Востоком и Западом произошел не потому, что Запад якобы добавил в Символ веры, в остальных членах повсюду одинаковый, слова «филиокве». Сначала наметился раскол, и тогда его знаменем стало разное разночтение, проходившее до тех пор незамеченным… Раскол нигде не бывает таким жестоким, как внутри единого мировоззрения» [515]. Другой стороной такого раскола является возможность изменения самопонимания, так как, «человек по настоящему узнает себя не в похожем, а в другом потому, что сам в своем собственном существе тайно угадывает другого»[516].

Анализ языковых значений, обозначаемых терминами «иное», «другое», «чужое», показывает, согласно С.И. Ожегову, следующие значения: «иной» - другой, отличающийся от этого[517]; «другой» - не этот, не данный, не такой, иной[518]; «чужой» - не свой, не собственный, принадлежащий другим, не родной, не своей семьи, посторонний, далекий по духу и по взглядам[519]. Владимир Даль дает более богатую картину: «иной» - не этот, другой[520]; «другой» - следующий за первым, второй, \другоженец\; иной; та-

[514] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С.303-304.
[515] Бибихин В.В. Мир / В.В. Бибихин. – Томск: Водолей, 1995. - С.135
[516] Там же. - С. 131.
[517] Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. - М. : Русский язык, 1988.– С. 203.
[518] Там же. – С. 147
[519] Там же. - С.725-726
[520] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1956. – Т.2. - С.46.

кой же точно, друг, друган[521]; «чужой» - не свой, сторонний \незнаемый, незнакомый\, не родня \иноземный\, чему чуждаются или дивятся, странный, непонятный, удивительный \чуждый, далекий, непричастный\[522]. Соответственно, «свой» - принадлежащий себе, имеющий отношение к себе; собственный, составляющий чье-либо личное достояние; своеобразный, свойственный только чему-нибудь данному; подходящий; родной или связанный близкими отношениями[523]; «мой»; родня, друг, сосед, земляк, кто за одно с кем; как природное в человеке, свойство[524]. Таким образом, значения всех четырех слов перекрываются, намечая разные степени или уровни отношения близости (от родственности природной, кровной, до номинального сходства) явлений, объектов или свойств.

С.И. Лучицкая отмечает, что «граница между «своими» и «чужими» не является данной раз и навсегда, а разворачивается в процессе исторического развития. Контакты с другой культурой приводят к изменению этой границы и всякий раз к новому самоопределению культуры»[525]. Современный католический теолог Л.Джуссани отмечает, что «иное несет некий особый интерес, который как таковой частичен, но в комплексе упорядоченных связей помогает сообща создавать зрелое единство, полноту. Каждый из нас именно потому, что наделен особым складом характера, склонен выделять те или иные вещи; контакт с другими обращает наше внимание на иные вещи или на иные стороны тех же вещей, так что диалог – это производное от тех вселенских, всеохватных горизонтов, который составляют предназначение человека».[526] Диалог представляет собой не только связь области «я» с областью «иного я», но и способствует самопознанию, самоопределению «я» как в универсуме, тоже «ином» для «своего», так и в самом себе.

Здесь важно обратиться к творчеству М.М.Бахтина, который, именно в контексте исследований средневековой католической культуры, одним их первых увидел и теоретически разработал универсальную концепцию диалога, понимаемого не только как форму общения отдельных личностей,

---

[521] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. - Т.1. - С.495.
[522] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. – Т.4. - С.613-614.
[523] Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. - М. : Русский язык, 1988 - С.575.
[524] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. – Т.4. - С.153.
[525] Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб. : Алетейя, 2001.– с.6
[526] Джуссани, Л. «Рискованное дело» воспитание / Л. Джуссани // Новая Европа – 2000. - №13. – С.99

но также как способа взаимодействия личности с объектами культуры и различных культур между собой. Он раскрывает динамику отношений понятий «свое» и «чужое» в сложном противостоянии отношений серьезного и смехового, официального и неофициального, формализованного и живого, статичного и динамичного, завершенного и развивающегося, одностороннего и многопланового, нормативного и ненормативного, реалистичного и сказочного, действительного и гротескного, повседневного и карнавального, элитарного (высокого) и народного. Интересно, что на его творчество не обратили внимание авторы и составители как «Католической», так и «Православной» энциклопедий, где, однако, нашлось место для статей общекультурного характера даже по таким совсем «некатолическим» темам как «Бахаизм», «Карл Барт» или «Чарльз Дарвин»[527], т.е. Бахтин показался им «чужим», как, впрочем, и составителям энциклопедического словаря «Религиоведение»[528].

Бахтин выявляет два уровня образного понимания дихотомии «свой-чужой», первый из которых включает древнейшую деревенскую сказку и новейший реализм (рационализм) Просвещения[529], поскольку они статично воспринимают «чужое» как вечно (абсолютно, абстрактно) и «природно» чуждое. Очевидно, хотя об этом и не говорилось, что такой же подход свойственен как конфессиональному (католическому и православному) эксклюзивизму, так и советской идеологии того времени.

Всем им он противопоставляет городскую культуру сократовских Афин[530], средневековой католической Европы и философов романтизма XIX века[531] где мертвая неподвижность этого отношения сменяется динамикой и относительностью, поскольку еще, к примеру, в средневековом гротеске, то, «что было для нас своим, родным и близким, внезапно становится чужим и враждебным…», причем, все страшное и пугающее делается «предельно нестрашным и потому предельно веселым и светлым»[532]. Превращение мира в чужой происходит потому, что «раскрывается возможность подлинно родного мира, мира золотого века, карнавальной правды….мир разрушается, чтобы возродиться и обновиться»[533].

---

[527] Католическая Энциклопедия. - М. : Изд-во Францисканцев, 2002 – С.482, 471.
[528] Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академический Проект, 2006. – С. 94-95, 97-98.
[529] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. - С.62.
[530] Там же. - С.136.
[531] Там же. - С.138.
[532] Там же.– С.56.
[533] Там же. - С.57

Непосредственно «свой» мир оказывается «не совсем своим» перед лицом «подлинно своего» золотого века, в свете которого «реальность утрачивает свою статичность, свою натуралистичность…, в нее начинает входить реальное будущее в форме тенденций, возможностей, предвосхищений, …реальность получает существенное отношение к свободе, преодолевает узкий и абстрактный детерминизм и механицизм»[534]. В третьей главе мы еще вернемся к близким идеям П.М.Бицилли, А.Ф.Лосева, С.Н.Булгакова и других исследователей католичества, которые прямо или косвенно, в эмиграции или на родине, сходным образом отождествляли государственный марксизм как «чужой» себе и «своей культуре» с теми феноменами, которые сам «большевизм» считал себе «чужими»: архаичной мифологией, средневековым «мракобесием» или абсолютистским рационализмом эпохи Просвещения.

Согласно Бахтину, за действительным миром интуитивно ощущается незримое вселенское «“оно” – … чуждая, нечеловеческая сила, управляющая миром, людьми, их жизнью и их поступками»,[535] его образ сочетает память «о космических переворотах прошлого» и смутный страх «перед грядущими космическими потрясениями», противостоять которым в человеческой душе может только «бесстрашное самосознание»[536], проявляющееся, прежде всего, в уникальной способности к смеху, «даре бога»[537]. То же «оно» может являть себя в переживании сумасшествия, «ненормальности», в которых «мы всегда ощущаем что-то чужое, точно какой-то нечеловеческий дух проник в его душу», однако и здесь мы встречаем форму бытия, которая позволяет «освободиться от ложной «правды мира сего», чтобы взглянуть на мир свободными от этой «правды» глазами»[538]. «Оно» выступает некоей реальностью, которая порождает как внешнюю личности, так и внутреннюю для нее действительность, причем так или иначе оказываясь в диалоге с «я» («самосознанием»), при этом если смех над космосом свидетельствует о «бесстрашии», то смех над болезнью или инаковостью – о бесчеловечности, ибо инаковость, юродство, иноверие – это возможность освобождения от односторонности «нормативизма», «окостенелости», «фанатизма».

---

[534] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. - С.139.
[535] Там же. - С.57.
[536] Там же. - С.371.
[537] Там же. - С.80-81.
[538] Там же. - С.58.

Смешное здесь необходимо дополняет серьезное, «настоящий смех, амбивалентный и универсальный, не отрицает серьезности, а очищает и восполняет ее», освобождая ее «от догматизма, односторонности, окостенелости, от фанатизма и категоричности, от элементов страха или устрашения, от дидактизма, от наивности и иллюзий, от дурной одноплановости и однозначности, от глупой истошности», так как именно «смех не дает серьезности застыть и оторваться от незавершимой целостности бытия», поскольку он «восстанавливает эту амбивалентную целостность»[539]. При этом эта цельность мира является «принципиально не замкнутой, не самоудовлетворенной», причем это «не простое нарушение нормы, а отрицание всяких абстрактных, неподвижных норм, претендующих на абсолютность и вечность…ради неожиданности и непредвидимости правды…«чуда»»[540].

Любая серьезная картина мира, претендующая на безусловное и непререкаемое господство в конкретную эпоху, разрушается самим простым фактом исторически преходящего характера таких образов, в связи с чем «смеховое начало и карнавальное мироощущение…разрушают ограниченную серьезность и всякие претензии на вневременную значимость и безусловность представлений о необходимости и освобождают человеческое сознание, мысль и воображение для новых возможностей... большим переворотам даже в области науки всегда предшествует, подготовляя их, известная карнавализация сознания»[541]. Действительно научная серьезность «лишена всякого догматизма и всякой односторонности, она проблемна по своей природе, самокритична и незавершима»[542].

Бахтин, описывая католическое средневековье, которое считалось отсталым, неразвитым и «темным», показал совершенно «иную» возможную форму отношений священно-серьезного и пародийно-смехового, подчеркнув, что тогда «отдельные пародии на священные тексты и обряды прямо предназначались для исполнения на празднике глупцов и были с ним непосредственно связаны», что участники карнавалов «не только отдыхали от всей официальной системы мировоззрения, от школьной премудрости и школьного регламента, но и разрешали делать их предметом веселой снижающей игры и шутки», освобождаясь «от тяжелых пут благоговения и серьезности (от «непрерывного брожения благоговения и страха

[539] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. - С.137
[540] Там же. - С.535
[541] Там же. - С.58
[542] Там же. - С.136

божия») и от гнета таких мрачных категорий, как «вечное», «незыблемое», «абсолютное», «неизменное»», противопоставляя всему этому «веселый и вольный смеховой аспект мира с его незавершенностью и открытостью, с его радостью смен и обновлений»[543]. Такой образ очень близок по духу к фильму Эльдара Рязанова «Карнавальная ночь» (1956).

Бахтин создает совершенно необычный образ католического Запада позднего средневековья, где «все без всякого исключения смешно; смех так же универсален, как и серьезность: он направлен на мировое целое, на историю, на все общество, на мировоззрение», он – «вторая правда о мире, которая распространяется на все, из ведения которой ничто не изъято… праздничный аспект всего мира во всех его моментах, как бы второе откровение о мире в игре и смехе». [544] Такой смех «раскрывал глаза на новое и будущее…не только позволял высказывать антифеодальную народную правду, но он помогал и самому ее раскрытию, и внутреннему формированию», и, в этом качестве, «смех менее всего мог становиться орудием угнетения и одурманивания народа…его никогда не удавалось сделать до конца официальным» и он «всегда оставался свободным оружием в руках самого народа», тогда как «средневековая серьезность была изнутри проникнута элементами страха, слабости, смирения, резиньяции, лжи, лицемерия или, напротив, - элементами насилия, устрашения, угроз, запретов»[545].

В условиях советской системы католическое народное средневековье начинало видеться здесь как более «свое», чем официоз «своей» большевистской идеологии, поскольку «за смехом никогда не таится насилие, что смех не воздвигает костров, что лицемерие и обман никогда не смеются, а надевают серьезную маску, что смех не создает догматов и не может быть авторитарным, что смех знаменует не страх, а сознание силы, что смех связан с производительным актом, рождением, обновлением, плодородием, изобилием, едой и питьем, с земным бессмертием народа, что наконец смех связан с будущим, с новым, с грядущим, очищает ему дорогу», в связи с чем и раньше «стихийно не доверяли серьезности и верили праздничному смеху», так как «средневековые люди были равно причастны двум жизням – официальной и карнавальной, двум аспектам мира – благоговейно-серьезному и смеховому»[546].

---

[543] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. - С.96
[544] Там же. - С.97.
[545] Там же. - С.108.
[546] Там же. - С.109.

Бахтин отмечает, что и Гоголь «глубоко чувствовал миросозерцательный и универсальный характер своего смеха и в то же время не мог найти ни подобающего места, ни теоретического обоснования и освещения для такого смеха в условиях «серьезной» культуры XIX века», поскольку в «существовавшие и возможные тогда объяснения этот смех (самый факт его как «действующего лица») не укладывался»[547], да и «во многом он не понят и до сих пор» [548]. Действительно, такие представления в «абстрактном нормативном языке … не имели никаких прав, чтобы войти в систему мировоззрения, потому что это не система понятийных значений, а сама говорящая жизнь», которая отменяет «примитивное представление, обычно складывающееся в нормативных кругах, о каком-то прямолинейном движении вперед», так как на самом деле «всякий действительно существенный шаг вперед сопровождается возвратом к началу («изначальность»), точнее, к обновлению начала»[549].

Диалогизм, «двутонность», по Бахтину, присущи самой природе живой речи, где «нейтральных, равнодушных слов вообще нет, - могут быть только искусственно нейтрализованные слова», что «позволяло смеющемуся народу, который был менее всего заинтересован в стабилизации существующего строя и господствующей картины мира (официальной правды), схватывать становящееся целое мира, веселую относительность всех его ограниченных классовых правд и истин, постоянную неготовность мира, постоянное смешение в нем лжи и правды, зла и добра, тьмы и света, злобы и ласки, смерти и жизни»[550]. Если в «официальных сферах искусства и идеологии почти всегда господствовала однотонность мысли и стиля», то «древнее двутонное слово есть отражение в стилистическом плане древнего двутелого образа», классическим образцом которых М.М.Бахтин считает опять же католические литературные образы Дон Кихота и Санчо, причем их диалоги есть «двутонное слово в стадии своего неполного распадения». [551] В их спорах он видит диалоги самих «разновременных сил и явлений,…времен, двух полюсов становления, начала и конца совершающейся метаморфозы», отражая «амбивалентность, двутелость и незавершенность (вечную неготовность) мира»[552].

---

[547] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990. - С.531.
[548] Там же. - С.532.
[549] Там же. - С.533.
[550] Там же. - С.477.
[551] Там же. - С.478.
[552] Там же. - С.479.

Таким образом, исследование позднего католического средневековья превращается у М.М. Бахтина в повествование о символическом выражении соотношения статичного и динамичного аспектов социального бытия любого социума (в том числе и религиозных сообществ), в критику статических и одномерных идеологий, репрессивных политических институтов, поляризующих власть и народ, клир и мирян. Его идеи развивались в контексте работ таких философов и историков русской эмиграции, как С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин, А.В. Карташев, Г.А. Флоровский и другие, подробно рассматриваемых далее в третьей главе.

Перспективным исследованием, продолжающим работы М.М. Бахтина, представляется феноменологическая теория диалога с чужим, развиваемая Бернхардом Вальденфельсом[553]. Он полагает, что философия призвана мыслить «исходя из напряжения между нормой и тем, что находится за ее пределами»[554]. Поэтому теория диалога является только другой стороной опыта обхождения с «чужим», предполагая «чуткость к чужому»[555]. Важно, чтобы была «возможность высказаться», которой бы не угрожали «тотчас последствиями», поскольку любое строго «ответственное мышление…стало бы руинами философии» [556]. Данный подход позволяет понять важность личных контактов на межконфессиональных экуменических встречах, конференциях или круглых столах, где при общем признании существующих «нормативных богословских разногласий», признается ценность свободного личного общения и знакомства с иным религиозным опытом.

Именно «инаковость», «сеть разнообразных жизненных миров, при всей инаковости в той или иной мере пересекающихся», но не требующих приведения «к принудительному единству или цельности мира», составляет важнейшую методологическую предпосылку диалога[557]. Любая «принудительная монокультура» оказывает только парализующе-отупляющее действие, альтернативой чему является живопись, которая, изумляя своим многообразием, никогда не «заявляла претензии достичь некоей абсолютной живописи или воплотить само прекрасное». В этой связи, он уверен, что «…нам, как в живописи, так и в философии, следует учиться отказываться от абсолютных претензий, претензий на абсолютный порядок, но

[553] Вальденфельс Б. Мотив чужого: сб. пер. с нем. / Б. Вальденфельс; науч. ред. А.А. Михайлов; отв. ред.. Т.В. Щитцова. – Минск. : Пропилеи, 1999.– С.16.
[554] Там же. – С.7,10.
[555] Там же. – С.8,16.
[556] Там же. – С.11.
[557] Там же. – С.15-16.

при этом необходимо быть чуткими в отношении тех необходимых претензий, которые предупреждают нас от того, чтобы довольствоваться вариацией произвольных возможностей»[558]. Очевидно, что такой подход может быть полезен и в межконфессиональных отношениях.

Он замечает, что М.М.Бахтин преодолевает такое понимание диалога, «в котором полагается строгое обособление говорящих», тогда как в действительности, «нет абсолютно индивидуализированных собеседников, но в моей речи, в моем говорении говорят другие…», собственно цитирование «означает: я даю возможность говорить Платону», хотя «можно также заставить его замолчать, …чужое может вступать в разговор даже тогда, когда этого не хотят», а «Аристотель цитирует Платона, даже если не называет его», в связи с чем, «мы имеем, таким образом, изначальное взаимопроникновение собственного и чужого» [559].

В этой связи, отмечает Б.Вальденфельс, «как показала герменевтика, применительно к каждому выражению можно спрашивать не только о том, какой оно имеет смысл, является ли оно истинным или ложным, но можно задать вопрос, почему именно это выражение оказалось именно на этом месте. На что это выражение является ответом ?...что побуждает меня к соответствующему высказыванию?», полагая, что «любая речь… начинается не здесь»[560]. Действительно, когда современные СМИ используют термины «костел» вместо «церковь» и «ксендз», вместо «священник», они фактически воспроизводят упомянутые выше клише Симеона Суздальского, описывающего пребывание русских на Флорентийском соборе. В этом контексте, очевидно, что когда журналисты пишут в 2006 году, что католической церковью руководит «секта “Опус Деи”», что «Ватикан оправдывает инквизицию», а Европе уготован новый раздел по «Пакту Гундяева-Пупара», то можно обоснованно подозревать, что сказанное характеризует не столько католичество, сколько квалификации авторов или намерения неких политтехнологов.

Проблема «другого» или «иного», ставится Вальденфельсом еще и в связи с вопросом о том, имеем ли мы в виду «конструирование Другого или его открытие», что, на его взгляд, «есть тема не столько открытия/конструирования Другого, сколько открытия/конструирования себя самого как саморазмыкания, нацеленного на Другое, для того, чтобы Дру-

[558] Вальденфельс Б. Мотив чужого: сб. пер. с нем. / Б. Вальденфельс; науч. ред. А.А. Михайлов; отв. ред.. Т.В. Щитцова. – Минск. : Пропилеи, 1999. – С.21-22.
[559] Там же. – С.30-31.
[560] Там же. – С.32.

гое стало возможным в событии встречи. Без открытия (и его держания) себя для Другого никакое подлинное общение «Я» и «Ты» невозможно. В определенном смысле это двуединый процесс (открытие Другого и открытие себя для Другого). Другое может интерпретироваться как граница для «самости»[561]. В этом контексте любой светский или конфессиональный эксклюзивизм начинают видеться уже изоляционизмом, ведущим, в конце концов, к маргинализации и утрате связи с мировым целым. Близкие идеи развивали В.С.Соловьев в XIX веке и такие его последователи как Л.П. Карсавин и А.В. Карташев в XX веке, изучавших отношения православия и католичества.

Феноменологии «подозрения» противопоставляет свои идеи «философия доверия», развиваемая В.П.Визгиным. Следует признать, что каждая культура вырабатывает соответствующие правила отбора, нацеленные на ее самосохранение и самовоспроизведение на основе смыслового ядра (ее «телоса»)[562], ее особого языка, в котором репрезентировано для нас это «Другое». Право «Другого» жить по своим законам, в соответствии со своим собственным характером, «не может не вносить в отношения «своего» и «чужого» ту или иную степень напряженности», в связи с чем «вопрос о соотношении культурных различий… не может быть продуктивно поставлен и тем более решен без обращения к принципу их общности, в частности к их общему происхождению, к охватывающему и единящему их смыслу» [563].

Напряжение оппозиции «свое/чужое» может быть разрешено разными способами, к примеру тем, что общность, «тождество “проглатывает” Иное, не испытывая при этом никакого самоизменения по существу (не считая, быть может, чисто количественного роста), или оно перед лицом Другого оказывается способным к самоизменению», что, однако, таит в себе опасность «самоутраты»[564]. Последнее выясняется только в не менее опасном имитировании или «маскировки встречи с собой под встречу с Другим», поскольку «диалог не трудно имитировать, замыкаясь в игре с самим собой», что, в свою очередь, приводит к тому, что «находя и избавляясь от «чужого» в себе, существует опасность лишиться «своего», т.е. опасность самоутраты» уже в процессе самообретения.

---

[561] Визгин, В.П. На пути к другому : От школы подозрения к философии доверия / В.П. Визгин. - М. : Языки славянской культуры, 2004. - С.655.
[562] Там же. - С.748.
[563] Там же. - С.749.
[564] Там же. - С.751.

В этом контексте очень интересно замечание П.А. Флоренского о творчестве А.С.Хомякова, о котором он пишет, что нет необходимости «доказывать значительность Хомякова-мыслителя и благородство его личности», что «все возраставшая доселе слава Хомякова в последнее время готова вспыхнуть ярким пламенем, в связи с возникшим отвращением от западной культуры и поднявшим голову славянофильством», вместе с тем подчеркивая, что все «пленяющее в нас в Хомякове может оказаться и не столь пленительным и не столь правым во всех смыслах этого слова», что «выпалывая плевелы католицизма, не рискует ли такая полемика вырвать из почвы и пшеницу православия», что «Хомяков и хомяковство…не перестали быть проблемою для нас», что главным вопросом остается «вопрос о церковности самого Хомякова», поскольку так и не ясно, «основал ли он новую школу богословия, наконец воистину православного, а не католического и не протестантского, или же это учение его – утонченный рационализм, «гегельство»,…система…наиболее ядовитых формул, разъедающих основы церковности?»[565]. «Самообретение» на пути противостояния с католичеством и Западом не является, по Флоренскому, подлинным смысловым ядром православия, даже если такой путь и встречает массовую поддержку в обществе. Смысл православия как христианства, религии, духовной традиции – в противоборстве с бездушием, «мещанством», «обмирщением», самозамыканием.

В.П. Визгин отмечает, что «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»»[566]. Действительно, в 2006 году РКЦ и РПЦ МП сблизились перед лицом угро-

[565] Флоренский, П.А. Около Хомякова / П.А. Флоренский // Сочинения в четырех томах. Т.2. – М. : Мысль, 1996. - С.287-289

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

зы «воинствующего секуляризма», эти идеи близки размышлениям Ю. Хабермаса и кардинала Йозефа Ратцингера (нынешнего Папы Римского) о современных судьбах секуляризма и межконфессионального диалога, концепции «социального конструирования реальности» классиков современной зарубежной философии П. Бергера и Т. Лукмана.

П. Бергер и Т. Лукман обосновали идею того, что, по словам Е.Д. Руткевича, «как человек создает социальную реальность и как эта реальность создает человека»[567]. 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»[568]. Наука должна объяснить как «эмпирическое многообразие "знания"», существующего в различных человеческих обществах, так и процессы, «с помощью которых *любая* система "знания" становится социально признанной в качестве "реальности"», ибо то, «что "реально" для тибетского монаха, не может быть "реальным" для американского бизнесмена», или как «"реальность" того или иного понятия поддерживается в том или ином обществе или, другими словами, как эта "реальность" может быть однажды утеряна индивидом или всем коллективом»[569]. Действительно, католичество как реальность для православных российских авторов, для российских филокатоликов, российских католиков и воинствующих атеистов обретает совершенно различные образы, которые могут получить свое универсальное объяснение в терминах «социального конструирования».

В этом контексте интересна дискуссия конца 2004 года о природе секуляризма между известным секулярным гуманистом Юргеном Хабермасом и кардиналом Йозефом Ратцингером, нынешним Папой Римским Бенедиктом XVI. Хабермас тогда 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. 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» [570].

---

[567] Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – С. 5

[568] Там же. – С. 12-13

[569] Там же. – С. 12.

[570] Селиверстов, М. Полифония веры и разума // http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7_poliphony.html

Эти взгляды оказываются близки позиции В. В.Зеньковского, согласно которому «секуляризм», светская установка, имеет две формы бытия, первая из которых выступает как утверждение «свободы исследования, свободы философской научной мысли», тогда как вторая предполагает «принципиальное отвержение религиозной установки духа»[571], т.е. особый эксклюзивизм. В этой связи значительный интерес и сегодня представляют пионерские работы В.С. Соловьева и его последователей, особенно Л.П. Карсавина и А.В. Карташева, стоявших у истоков светского понимания католичества православными по своему вероисповеданию исследователями, российскими и советскими медиевистами, филологами и культурологами, развивавшими семиотическую методологию и феноменологию диалога, среди которых особенно следует отметить работы М.М. Бахтина и С.С. Аверинцева.

С.И. Лучицкая отмечает, что «отношение к чужой культуре связано в каждом обществе с присущей ему картиной мира и взглядами на историю»[572]. Она отмечает смену в развитии европейской цивилизации европоцентрированной оппозиции «культуры (своего) - варварства (чужого)», проходящей в своем развитии от «эллинов-варваров» (сменившуюся на «римлян-варваров») до «христиан-язычников» (дополненную позднее оппозициями «христиане-раскольники (еретики, нехристи)», которые, однако, все это время были связаны с пространством (включенностью в границы Священной Римской Империи).

М. Монтень начал утверждать современную «цивилизационную» гуманистическую парадигму, где стала господствовать оппозиция «нравственное-безнравственное», эпоха Просвещения приносит оппозицию «просвещенное-невежественное». Здесь «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»[573]. Расцвет национальных государств и крушение Священной Римской Империи в XIX веке утверждают позитивистскую историко-эволюционную парадигму, исповедующую «евроцентризм», в свете которого все другие культуры воспри-

[571] Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – С. 868
[572] Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб. : Алетейя, 2001. – С.6
[573] Там же. – С.10

нимались уже не как пространственно иные, но как исторически иные, так как все они считаются погруженными в «одно и то же однородное историческое время, находясь на разных ступенях исторического развития» [574].

В XX веке рождается новое понимания «иной культуры». Различие культур впервые начинает пониматься не как отличие «высшего» и «низшего», или вообще «единства в многообразии», но как богатство разнообразия самобытных единств, где «люди по существу всюду одни и те же, а «культурные различия» являются всего лишь различными образами мира…»[575]. Это делает «других» полноправными субъектами, при этом утверждается понимание того, что «объект» и «субъект» не заданы заранее, что необходимо самому «объекту» дать возможность говорить о себе и использовать этот язык при построении модели объекта. Монологизм евроцентризма сменяется диалогизмом, учитывающим объективную несводимость одной культуры к другой, а человечества – к Европе. «Объяснение» иных культур и традиций, когда их сводили к «ясной» («своей») евроцентричной концепции, сменяется на диалогичное «понимание», осознающее самобытность представлений и ценностей каждой культуры. В первом случае важно отделить истину (факт) и вымысел, тогда как во втором – вжиться во внутренние драмы и поиски иной культуры, ощутить ее «изнутри», увидеть найденный «факт» в другой системе координат, переосмыслив его в новом контексте.

«Истинная реальность» начинает осознаваться именно как образ, при этом исследователь, «изучая создаваемый в источниках образ реальности, не может не сознавать, что этот диалог с чужой культурой вовлекает в историческое исследование и его собственную систему ценностей», что «как создатель исторического памятника, так и автор исторического труда зависят от культурной традиции, системы представлений, господствующих в обществе»[576].

Постановка западниками и славянофилами проблемы общей природы католичества в контексте оппозиции «свое»/ «чужое»

П.Я.Чаадаев, которого В.В.Зеньковский называет одним из первых и наиболее ярких российских «христианских» философов, подчеркивал, вслед за современными ему европейскими мыслителями, что «высшее

[574] Лучицкая, С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С.И. Лучицкая. - СПб. : Алетейя, 2001. – С.11.
[575] Там же. – С.11-12
[576] Там же. – С.13.

начало в человеке…формируется благодаря социальной среде»[577]. В традиции философов эпохи Просвещения и особенно Ф.В.Й. Шеллинга, Чаадаев различает понятия «православия» как особенной формы и «христианства» как всеобщего содержания, причем истинная духовность (вместе с мощным нравственным потенциалом) составляет исключительную прерогативу «таинственного единого» христианства, характер которого «беспределен по самой своей природе» .[578]

Он одним из первых, оставаясь православным[579] (хотя иногда его считают перешедшим в католичество[580]), начинает критически смотреть на особенности государственной церкви своей страны и видеть в качестве прямой и законной наследницы апостольской церкви «веру поляков», представляющуюся ему единственным носителем собственно «католического», «кафолического» и вселенского начала. Образцовую реализацию «животворного принципа единства» он находит в католическом средневековье, когда и движение умов, и эмоциональные порывы были ориентированы на поиск «всемирной идеи», служившей «гением – вдохновителем нового времени». В этом контексте в Реформации он видит попытку восстановить языческую «обособленность умов и души», разрушительную интенцию протестантизма, которой противостоит заложенная в средние века «храмина» христианской (католической) цивилизации[581].

Сознавая несовершенство европейского христианства, автор «Философических писем» тем не менее, дает ему вполне оптимистическую оценку: «Царствие Божие до известной степени осуществлено в нем» [582]. Он видит в общественном укладе и институтах Запада претворение той идеи, которая была возвещена Спасителем. Католицизм его времени, на взгляд Чаадаева, не утратил активной цивилизаторской роли («начало деятельное, начало социальное»), составляющей его существенную черту.

Особенности православия Чаадаев рассматривает преимущественно в первом «Философическом письме», опубликованном при жизни и вызвавшем скандальную реакцию властей и общества, вплоть до объявления

---

[577] Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – с.161.
[578]Мильчина, В.А., Осповат А.Л. О Чаадаеве и его философии истории / В.А. Мильчина, А.Л. Осповат // Чаадаев. П.Я. Сочинения. - М. : Правда, 1989 – С.6
[579] Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001.-.с.650.
[580] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005.- С.291.
[581] Мильчина, В.А., Осповат А.Л. О Чаадаеве и его философии истории / В.А. Мильчина, А.Л. Осповат // Чаадаев. П.Я. Сочинения. - М. : Правда, 1989. –С. 7
[582] Там же. – С. 7

его «сошедшим с ума». Выход восточного христианства из «всемирного братства» в результате схизмы имел для России, по его мнению, самые тягостные последствия, поскольку громадный религиозный опыт (к которому в определенной мере приобщились и протестантские страны), «великая мировая работа», проделанная за 18 столетий Европой, почти не затронули Россию [583]. Он полагает, что «Европа и сейчас еще христианский мир, чтобы она ни делала и что бы она ни говорила. Без всякого сомнения, она не вернется более к тому состоянию, в каком она была в пору своей юности и роста; но нельзя сомневаться и в том, что некогда черты, разделяющие христианские народы, снова сотрутся, и первоначальный принцип нового общества, хотя и в новой форме, обнаружится с большей силой, нежели когда-либо прежде». [584]

Он верит, что «день, когда соединятся все христианские вероисповедания, будет днем, когда отколовшиеся церкви должны будут признать в покаянии и в уничижении… А папство – пускай оно и будет, как говорят, человеческим учреждением – как будто предметы такого порядка совершаются руками людей – но разве в этом дело? Во всяком случае достоверно, что оно возникло по существу из истинного духа христианства, это – видимый знак единства, и вместе с тем, ввиду происшедшего разделения, и знак воссоединения. Почему бы, руководствуясь этим, не признать за ним первенства над всеми христианскими обществами? Во всяком случае, кого не удивят его необычайные судьбы? Кого не поразит удивлением его вид, непоколебимый и более чем когда-либо крепкий, несмотря на собственные ошибки и грехи, несмотря на все атаки и неслыханное торжество неверия…»[585].

История, как полагает Чаадаев, содержит в себе глубинный провиденциальный смысл, непосредственно проявляющийся в формирований базовых категорий миросозерцания и мироощущения, при этом «изо всех же понятий, которых христианство застало на земле, понятие о государстве Римском было самое всеобщее; таким образом, на всемирном престоле кесарей воссел всемирный пастырь, всемирная религия наследовала всемирной державе». Он тем самым полагает, что даже в событиях истории нехристианских стран и народов есть универсальный смысл и «судьбы рода человеческого таинственно уготовлялись до пришествия Спасителева».

---

[583] Мильчина, В.А., Осповат А.Л. О Чаадаеве и его философии истории / В.А. Мильчина, А.Л. Осповат // Чаадаев. П.Я. Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С. 7

[584] Чаадаев, П.Я. Философические письма / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.100.

[585] Там же. – С.112-113.

В этом контексте и «Рим, включивший в себя все человеческое понятие, уже вышел тогда из пределов своей языческой народности, стал постигать и созидать человечество; и как бы в предведении того великого события, которое должно было совокупить все народы в один народ христианский и все царствия в одно Царствие Божие, назвал себя миром; Церковь же Христова, в этом мире возникшая, его сознала так, как он сам себя сознавал, и на его земных основаниях соорудила свои земные основания. Должно полагать, что это первобытное ее сооружение не было противно евангельскому учению. В области чистой правды внешнее нераздельно с внутренним, так как в самом Христе, высочайшем его знамении, человеческое нераздельно с божественным; а смешно и подумать, чтобы Божие дело, с самого зачатия своего, уже отклонилось от правды». Здесь и далее в подтексте подразумевается протестантский и светско-гуманистический индивидуализм, который противопоставляет и отделяет незримо-мистическую субъективно-личную «веру» от внешних, церковно-канонических форм исповедания, «конфессий».

Россия тоже приобщилась к этой универсальной «кафоличности-католичности», и первоначально «беспрестанные, дружественные и родственные сношения со всеми почти государствами Европы питали в нас чувство общего гражданства христианского и, вероятно, приносили к нам множество светлых понятий».[586] При этом, «получив из нового Рима семена христианского учения и продолжая из рук его принимать первосвятителей, мы, кажется, чуждались его престольного соперничества с старым Римом, с которым пребывали в братском общении почти до самого того времени, как монгольская вьюга отторгла нас от Запада и создала нам особую жизнь в наших полуночных улусах. Но это бедственное во многих отношениях отторжение в других отношениях было нам полезно. Тут-то в нашем невольном одиночестве, совершилось наше воспитание, созрели все те высокие свойства народные, которых семена до того времени невидимо таились в русском сердце. С непостижимым, с истинно христианским смирением приняли мы это тяжкое, невиданное на земле иго…»[587]. Здесь он намечает пути отображения особенностей России в противостоянии первого и второго Рима, ищет подходы к последующему определению особого места страны во всемирном целом.

[586] Чаадаев, П.Я. Отрывок из исторического рассуждения о России / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.238.
[587] Там же. – С.239.

Он рассматривает вопросы соотношения власти церковной и государственной, противопоставляя не Восток и Запад, но католицизм с православием, с одной стороны, и протестантизм со светским индивидуалистическим гуманизмом, с другой, полагая что «спор о светской власти пап был поднят не Греческой церковью, а новейшими протестантами, чадами семнадцатого столетия и предтечами нынешних мудрецов. Они-то в первый раз открыли, что …Царствие Божие – царствие невидимое, как Его церковь, что Бог предполагает царствовать только в сердцах людей и другие тому подобные вещи. Греческие отцы на Флорентийском Соборе ничего такого не говорили. Что их главным образом занимало – это знаменитое Filioque, гибельное преувеличение христианского чувства, воздавшее Иисусу Христу не принадлежавшую Ему почесть. Что же касается до папы, то у него оспаривали его первенство, а не его самодержавие, которое все находили весьма естественным, потому что все находили его весьма полезным, и более, нежели все, конечно, знаменитый гость Евгения IV, православный император, прибывший в Италию испрашивать его помощи против турок, лагерем расположенных у ворот Византии»[588].

Проблема «первенства» и сегодня, спустя почти два века, продолжает оставаться одной из наиболее неясных в отношениях не только между католиками и православными, или в христианстве вообще, но и между православными поместными церквями, периодически приводя к конфликтным ситуациям. Только в 2006 году СМИ и религиозный ИНТЕРНЕТ были переполнены сообщениями о ситуации вокруг Сурожской епархии, об отношении православных церквей на Украине и других постсоветских государствах, и, в связи с этим, об интерпретации отношения первенства между Вселенским (Константинопольским), Московским и другими патриархатами[589].

В папоцезаризме Чаадаев видит отнюдь не суть католичества, но результат конкретных исторических обстоятельств: «Слишком часто забывают, с кем христианство имело дело на Западе, с какими могуществами ему там приходилось бороться. Не обращают внимания, что там создали церковь не догмат, не честолюбие нескольких старых попов, но повелительные необходимости целого рождающегося мира, потребности этих победоносных народов, которые воссели на дымящихся развалинах Рима, на

[588] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. - С.247-248.
[589] Представители синодальных комиссий по диалогу между УПЦ и УАПЦ призвали к терпимости во взаимных отношениях .16 октября 2006 г // http://www.patriarhia.ru/db/print/152219.html; Сообщение N 18-06 Совета Архиепископии. Заседание 18 октября 2006 г .// http://www.religare.ru/article33827.htm

этих самых развалинах, все еще всемогущих в своем прахе, в своем пепле; что ежели там «церковь создалась как земное государство», так это потому, что она не могла поступить иначе, потому что великим ее делом в этом полушарии христианского мира было спасение общества, угрожаемого варварством, точно так же, как великой задачей ее в другом было спасение догмата, угрожаемого растленным дуновением Востока и утонченно-хитрым духом греков; что не папа отправился в Ахен (так!) для возложения императорского венца на голову Карла Великого, но что этот последний прибыл в Рим за получением его из его рук; наконец, что не папство создало историю Запада, как, кажется, думает наш приятель Тютчев, а совсем напротив того – эта-то история создала папство»[590].

Он критически рассматривает представления о властолюбии как принципе католичества: «находить в проповеди католической отсутствие живого сочувствия с массою слушателей до такой степени смешно, что не знаешь, что на это сказать, что новоизобретенное им различие между церквами католической и православной совершенно ложно; что церковь православная столько же, сколько и католическая, требовала и требует себе подчинения внешнего; что католическая отнюдь не довольствуется одною только наружною или юридическою покорностию, а лучше только прочих христианских исповеданий постигает своим здравым практическим смыслом человеческую природу и необходимую в ней связь наружного с внутренним, вещественного с духовным, формы с существом; что понятие об этой связи прямо выводится из того ученья евангельского…»[591]

Он прекрасно понимает, что «светское могущество… они употребили во зло, вследствие вечного естества человеческого сердца, но который ничего общего не имеет с самим принципом Римской церкви и за который всю ответственность должна нести на себе история; внешнее облечение их духовного первенства, вот и все, которое самые великие и самые религиозные умы Запада, и весь Запад во всей своей целости, считали необходимым для сохранения власти преемников Св. Петра и влияния, которое они были призваны иметь на вселенную»[592].

Он стремится максимально отвлеченно сопоставить историческую роль религии в двух сообществах, отмечая, что «таково наследие, которое мы получили от Византии вместе с полнотою догмы и ее первоначальной

[590] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989.– С.248-249.
[591] Чаадаев, П.Я. А.И. Тургеневу / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989.– С.442-443.
[592] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989.– С.250.

чистотой. Эта чистота, без сомнения, – неоценимое благо, и она должна утешать нас во всех недостатках нашего духовного строя; … мы видим воочию, что эта наша готовность подчиняться разнородным предначертаниям извне есть неизбежное последствие религиозного строя, лишенного свободы, где нравственная мысль сохранила лишь видимость своего достоинства, где ее чтут лишь условием, чтобы она держалась смирно, где она пользуется авторитетом лишь в той мере, в какой его уделяет ей политическая власть, где, наконец, ее беспрестанно стесняют в деятельности ее служителей, в ее движениях и духе. Не знаю, согласитесь ли вы со мною, но мне кажется, что этим способом очень легко можно объяснить всю нашу историю. … Известно, какие громадные явления, какие неизмеримые последствия породила жизнь западных народов, оплодотворенная христианством. Но это было возможно лишь потому, что эта жизнь, сама исполненная всевозможных плодоносных элементов, не была скована узким спиритуализмом, что она находила покровительство, сочувствие и свободу там, где у нас жизнь встречала лишь монастырскую суровость и рабское повиновение…»[593].

Соответственно с этим он полагает не менее исторически обусловленным то, что провидение «поставило Восточную церковь в самые благоприятные условия на свете для того, чтобы упражняться в христианском смирении и ему поучать, но не станем слишком обвинять церковь Западную за ее честолюбие, потому что, кто знает, что бы сталось с первою тогда, когда ей привелось бы находиться в подобных обстоятельствах? Тому примером может служить наш знаменитый Никон» [594]. Мы, однако, и сегодня еще не имеем истории России, включенной в мировой исторический процесс, наши учебники истории периодически переписываются, а герои оказываются преступниками.

Различия в полноте верований не только православных и католических народов, но и нехристианских, он полагает не поводом для взаимного отрицания, но возможностью для взаимообогащения: «Да возмогут счастливые народы, обладатели истины во всей ее полноте, сохранить, как и их заблудшие братья, всю энергию, всю деятельность своего разумения и возвратить им когда-нибудь с лихвою те знания, которые они от них получили»[595].

---

[593] Чаадаев, П.Я. Графу Сиркуру / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. –С.456-457.
[594] Чаадаев, П.Я. Графу Сиркуру / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.249.
[595] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.251

Чаадаев убежден, что «необходимо чтобы церковь была свободна, чтобы извне и изнутри она повиновалась только самой себе, т.е. Иисусу Христу, всегда в ее среде присущему. А как же сделать, чтобы это было так? Знаете ли для этого какое-нибудь другое средство, кроме того, которое придумали народы Запада при помощи истории, очарования имени Рима, наследия главы апостолов, духа логики, их отличающего? Знаете ли вы другое разрешение этой великой задачи, иное, кроме видимого главы, независимого от всякой человеческой власти, самого по себе самодержавного, живого выражения единства церкви и ее авторитета в тех необходимых промежутках, когда голос ее не может быть слышен, когда она не может провозглашать свою волю, священную и непогрешащую. Что до меня, то я не знаю. Все соображения – теологические, догматические, канонические и другие – не пропадают ли перед этим верховным соображением независимости церкви; весь авторитет семи Вселенских Соборов не должен ли склониться перед этим авторитетом, из всех главным потому, что в нем вмещается самое существование церкви, невозможное для постижения, если церковь не пользуется всей своей свободой. Вот весь вопрос о Filioque, приведенный к самому простому своему выражению»[596].

Он убежден, что католичество правильнее должно восприниматься как «та часть церкви, в которой идея ее всемирности и ее единства наиболее глубоким образом была прочувствована, в которой необходимость в этой идее наиболее искренним образом была принята, потребовала себе повиновения в лице своего главы, вот и все; потому что она захотела быть независимою, самодержавною, свободною от всякой человеческой оковы, и это в интересах истины, религии, человечества, вверенных ее заботам самим Иисусом Христом; потому что она не пожелала быть носимою по воле дуновений каждой новой власти, каждого человека, который себя провозгласит повелителем себе подобных. Это-то и назвали честолюбием, похитительным завладением Рима, и это-то в основании, как видим, ничем другим было, как естественным последствием самых серьезных интересов народов Европы, прилагаемых к самому серьезному делу на свете; не чем иным, как необходимым развитием религиозной идеи в обществе, то есть той самой среде, в которой она должна достигнуть до всех своих результатов, до всех своих выводов. Без сомнения, и этого никогда никто не отрицал, эта необыкновенная судьба, которую порядок вещей, история и религия создали для Римской церкви, должны были ей сообщить охоту и средства употребить ее во зло…»[597].

---

[596] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.252-253.
[597] Там же. – С.253

Он ищет свой ответ на до сих пор дискутируемые проблемы соотношения светского и духовного, отмечая, что «чаще, нежели бы следовало, человек смешивался с принципом, что в ней не раз земные выгоды не отделялись от небесных, - но не менее того вероятно, что, вынося неудобства судеб, наложенных на церковь в одной из частей христианского мира, человечество вообще вынесло из них великие преимущества, изумительные упражнения разумения, высокое уважение к могуществу мысли, зародыш глубокого презрения ко всем брутальным силам общества, необыкновенное стремление к тем высотам, откуда падают на землю все истины и все блага, все то, чего не было бы, если бы духовная власть не поставилась бы как могущество, независимое и самодержавное, на самой вершине общества, если бы она осталась в лакейских светской власти. Наконец, как бы ни постигали церковь, с точки ли зрения протестантов, просто как собрание верующих, или, с точки зрения Римской церкви, - как представляемую своим духовенством, все же необходимо, чтобы она была свободна думать, действовать и особенно проповедовать, как ей угодно, а это-то именно и невозможно без такого устройства, которое ее обеспечивало бы против завладений мирских властей». [598]

Возвращаясь к догматическим спорам, он отмечает, что «Символы веры были всегда редактированы не иначе, как ввиду какой-нибудь ереси; а так как участие Сына в исхождении Святого Духа до осьмого столетия никогда не было оспариваемо, то и было совершенно бесполезно об нем поминать в Символе веры, вот и все».[599] Он полагает, что подлинное различие состоит в умеренной «верности букве» одних (православия) и «смелости» других (католичества), и что следует «надеяться, что Бог удостоит отпустить им их заблуждение в вознаграждение за их пламенную любовь к Его Сыну возлюбленному». [600]

Активность католичества он отмечает и в письме А.И. Тургеневу, где пишет, что хотел бы установить отношения с одним из католических священников (де Генудом): «Есть что-то живое в этой душе священника: он не смотрит, сложа руки, на проходящих мимо людей, он стучится во все двери, он везде со своим Христом. Такова католическая философия. Начало католическое есть начало деятельное, начало социальное, прежде всего. Этот характер вы найдете в нем во все эпохи нового времени. Одно оно восприняло Царство Божие не только как идею, но еще и как факт, ибо од-

[598] Чаадаев, П.Я. Два письма к княгине Д. / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.254.
[599] Там же. – С.255
[600] Там же. – С.256-257

но оно владело теми священными традициями, тем учением избранных, которые во все времена поддерживали существование мира, причем этот последний даже и не подозревал об этом. В мире был, и мир через Него начал быть, и мир Его не познал» [601] .

В этой связи он обращается к вопросу о его собственной религиозной идентичности, выводящей на актуальные и сегодня проблемы конфессиональной и неконфессиональной религиозности: «моя религия не совсем совпадает с религией богословов, и вы можете мне сказать, пожалуй, что это и не религия народов. Но я вам скажу, что это та религия, которая скрыта в умах, а не та, которая у всех на языке; что это религия вещей, а не религия форм; что это религия, какова она есть, а не какова она нам кажется; наконец, что это та предвосхищенная религия, к которой в настоящее время взывают все пламенные сердца глубокие души и которая, по словам великого историка будущего, станет в грядущем последней и окончательной формой поклонения и всей жизнью человечества; но которая в ожидании этого не сталкивается с народными верованиями, а напротив, в своей любвеобильности приемлет их, хотя и идет дальше их. Если бы в те времена, когда я искал религии, я встретил бы в окружающей меня среде готовую, я, наверное, принял бы ее; но, не найдя таковой, я принужден был принять исповедание Фенелонов, Паскалей, Лейбницев и Беконов. Вы, между прочим, были неправы, когда определили меня как истинного католика. Я, конечно, не стану отрекаться от своих верований; да, впрочем, мне было бы и не к лицу теперь. Когда моя голова начинает покрываться сединой, извращать смысл целой жизни и всех убеждений моих; тем не менее, признаюсь, я не хотел бы, чтобы двери убежища захлопнулись передо мной, когда я постучусь в них в одно прекрасное утро». [602]

Он, критически настроенный как к собственному православию, так и к католицизму, еще более критически относится к протестантизму и новой философии, которые нередко сознательно или бессознательно искажают подлинное понимание древних христианских традиций: «преобладание формы в католицизме есть не что иное, как жалкий бред протестантизма, не умевшего постигнуть своим отрицательным тупым понятием, что одним разумным, глубоким сочетанием формы с мыслию возможно было сохранить и мысль и форму христианства посреди той великой борьбы всякого рода сил и понятий, на почве Европы собравшихся, которые составляют новейшую историю мыслящего человечества».[603]

---

[601] Чаадаев, П.Я. А.И. Тургеневу / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.381.
[602] Там же.–.381.
[603] Там же. – С.443.

Негативное отношение к протестантам просвечивает и в письме С. Д. Полторацкому, где он вновь уточняет, что «спор о светской власти пап был поднят не греческой церковью, но протестантами, и еще современными протестантами, детьми философов восемнадцатого века и отцами сегодняшних рационалистов. Именно они вздумали первыми учить нас тому, что Иисус Христос услышал с неба слова, будто Царствие Божие невидимо, как и Его Церковь, будто Бог восхотел царить лишь в сердцах людей, и другим подобным вещам»[604]. Он в православной полемической аргументации находит протестантские элементы.

В работе «Апология сумасшедшего» Чаадаев признавая сложное отношение России к Западу, тем не менее, отмечает, что «уже триста лет Россия стремится слиться с Западной Европой, заимствует оттуда все наиболее серьезные свои идеи, наиболее плодотворные свои познания и свои живейшие наслаждения. Но вот уже век и более, как она не ограничивается этим. Величайший из наших царей, тот, который, как говорят, начал для нас новую эру, которому, как все говорят, мы обязаны нашим величием, нашей славой и всеми благами, какими мы теперь обладаем, полтораста лет тому назад перед лицом всего мира отрекся от старой России …и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу.» [605].

В такой историософской перспективе, Восток и Запад выступают как идеалы созерцательной и деятельной жизни: «Первым выступил Восток и излил на землю поток света из глубины своего уединенного созерцания; затем пришел Запад со своей всеобъемлющей деятельностью, своим живым словом и всемогущим анализом, овладел его трудами, кончил начатое Востоком и, наконец, воспринял все его достижения. Но на Востоке покорные умы, коленопреклоненные пред историческим авторитетом истощились в безропотном служении священному для них принципу»[606].

Он иронизирует над тем, что «новоиспеченный патриотизм уже спешит провозгласить нас любимым детищем Востока. Какая нам нужда, говорят они, искать просвещения у народов Запада?...Запад ли родина науки и всех глубоких вещей? Нет – как известно Восток. Итак, удалимся на этот Восток, которого мы всюду касаемся, откуда мы не так давно получили наши верования, законы, добродетели, словом, все, что сделало нас самым

[604] Чаадаев П.Я. С. Д. Полторацкому / П.Я. Чаадаев // Сочинения. - М. : Правда, 1989. – С.487.
[605] Чаадаев, П.Я. Апология сумасшедшего / П.Я. Чаадаев // Полное собрание сочинений и избранные письма. Т.1. - М. : Наука, 1991. – с.524-527.
[606] Там же. - С.529.

могущественным народом на земле»[607]. Такие идеи он определяет как «патриотические инстинкты»: «Мы еще очень далеки от сознательного патриотизма старых наций, созревших в умственном труде, просвещенных научным знанием и мышлением; мы любим наше отечество еще на манер тех юных народов, которых еще не тревожила мысль, которые еще отыскивают принадлежащую им идею, еще отыскивают роль, которую они призваны исполнить на мировой сцене»[608].

Совершенно иначе смотрел на католичество А.С.Хомяков, на которого сильное влияние оказали взгляды Блеза Паскаля, критика им «внешнего, холодно-рассудочного и даже утилитарно-расчетливого характера веры в католицизме», высшим выражением которого для Паскаля был «иезуитизм» [609]. Хомяков писал: «Вещественный Рим, тупой ко всему духовному, чуждый всякому чувству веры, понимал в мышлении только приложение практическое, а в богословии только наружный обряд, связующий граждан в единство служения (religio), точно так же как закон связывал их в единство государства»[610]

Он полагает, что «на Западе упорная битва Церкви против арианства положила начало учению римско-католическому, и постановления Толедских соборов разорвали мирное единство христианского учения. Но когда чуждая мысль представлена народом враждебным, когда кровавые распри заклеймили всю жизнь и все помыслы людей печатью взаимной ненависти, тогда уже мысли обращаются в страсти и одностороннее развитие души доходит до исступления кровожадного фанатизма. Вера истинная и глубокая не изменяется под влиянием внешних обстоятельств. Но где де вера? Душа человеческая вечно колеблется между суеверием, выходящим из необходимости верования, и неверием, рожденным строгими и законными требованиями разума. Все религии носили этот двоякий характер»[611]. В этой связи «Восток греческий, живо принявший в глубину разума учение соборов, защищал его словом философским и проповедью христианской; Запад, одевший жизнь свою в христианство, но не проникнувший в него душою и чувством, сражался против учений чуждых кострами и железом. Вера, знающая свою силу, терпелива и кротка. Шаткое преувеличение чувствует свою слабость и ищет спасения в опьянении гнева»[612].

---

[607] Чаадаев, П.Я. Апология сумасшедшего / П.Я. Чаадаев // Полное собрание сочинений и избранные письма. Т.1. - М. : Наука, 1991. - С.530.
[608] Там же. - С.537
[609] Стрельцова, Г.Я. Паскаль и европейская культура / Г.Я. Стрельцова. – М. : Республика, 1994. - С.301-302.
[610] Хомяков, А.С. Работы по историософии / А.С. Хомяков // Сочинения в двух томах. Т.1 - М. : Медиум, 1994. - С.143.
[611] Там же. - С.173.
[612] Там же. - С.143.

Хомякову представляется, «что религия в борениях Запада была только маской иных человеческих усилий; ибо религия не спрашивает человека, на каких условиях живет он в обществе: она уверена, что если образы общественной жизни живут правдой, а не языческой свободолюбивой хитростью то из всех усилий общества один и тот же вывод: долг, закон, правда, порядок».[613] Именно «западное патриаршество, уже оторвавшееся от вселенского равенства, не хотело уступить православию его новых и обширных завоеваний. Миссионеры, высланные Римом, вступили в соперничество с проповедниками, посланными на подвиг внутренним велением теплой веры и духовной любви. Различие исповеданий было незаметно для новообращенных христиан, и западное учение мало-помалу водворилось в православную область. Духовенство западное, следуя давнейшей политике, избрало новые пути для своей деятельности. Между тем как православие обращалось к хижине земледельца, католицизм вступал в богатые дворцы владельцев и родовых князей, обещая не только духовные награды, но и усиление власти мирской. Православие созидало органические общины христианские, оставляя избрание епископа как последний венец для общин уже совершенных; католицизм посылал миссионера-епископа как полководца, сзывающего дружину прозелитов».[614]

В работах по богословию А.С.Хомяков стремится показать, что «рационалистическая почва Реформы создана была римским расколом; а так как самый этот раскол, поставив на место вселенской веры свое епархиальное мнение, тем самым в момент своего возникновения совершил акт протестантства, то из этого следует, что протестантство может возникнуть прямо из Церкви... Действительно, римский раскол был уже протестантским; но в те времена дух Церкви даже на западе был еще столь силен и столь противоположен духу позднейшей Реформы, что романизм вынужден был укрыть от взоров христиан и от самого себя свой собственный характер, надев на внесенное им начало рационалистического безначалия личину правительственного деспотизма в делах веры...» [615]

Католичество для него есть «ересь»: «Романизм же, начав с того, что поставил независимость личного или епархиального мнения выше вселенского единоверия (ибо, как я уже показал, ссылка на непогрешимость папы

[613] Хомяков, А.С. Работы по историософии / А.С. Хомяков // Сочинения в двух томах. Т.1 - М. : Медиум, 1994. - С.454.
[614] Там же. - С.491
[615] Хомяков, А.С. Работы по богословию / А.С. Хомяков // Сочинения в двух томах. Т.2 - М. : Медиум, 1994. – С.52.

как на оправдание раскола принадлежит к позднейшему времени), первый стал ересью против догмата о природе Церкви, против ее веры в самое себя. Реформа была только продолжением той же ереси под другим видом. Таково определение всех западных сект, а заблуждение, однажды определенное, становится невозможным для членов Церкви» [616].

Обсуждая возможность сближения с католичеством, он убежден, «ответ может быть только отрицательным. Истина не допускает сделок. Что папство изобрело Церковь греко-униатскую - это понятно. Церковь-государство может, если ей заблагорассудится, пожаловать некоторые права гражданства бывшим своим восточным братьям, которых она же некогда объявила илотами в области веры; она может дать им эти права в награду за смиренное их подчинение авторитету папы, не требуя от них единства веры, выраженной в символе. Истым латинянам они, конечно, ничего более не внушают, кроме презрительной жалости; но они пригодны и полезны как союзники против их восточных братьев, которым они изменили, уступая гонению» [617].

Он отмечает, что «лет сто тому назад ни паписты, ни протестанты, даже не подумали бы приглашать друг друга действовать сообща. Ныне нравственная их энергия надломлена, и отчаяние наталкивает их на путь очевидно ложный; ибо не могут же они не понимать, что если (в чем я не сомневаюсь) одно христианство всесильно против неверия и заблуждения, то, наоборот, в десятке различных христианств, действующих совокупно, человечество с полным основанием опознало бы сознанное бессилие и замаскированный скептицизм»[618].

Он пишет, что «Церковь называется единою, святою, соборною (католическою и вселенскою) апостольскою, потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна, потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее, потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви. Из сего следует, что когда называется какое-нибудь общество христианское Церковью местною, как то греческою, российскою или сирийскою, такое название значит только со-

[616] Хомяков, А.С. Работы по богословию / А.С. Хомяков // Сочинения в двух томах. Т.2 - М. : Медиум, 1994. – С.53.
[617] Там же. – С.55.
[618] Там же. – С.68.

брание членов Церкви, живущих в такой-то стране, Греции, России, Сирии и т.д., - и не содержит в себе предположения, будто бы одна община христиан могла выразить учение церковное или дать учению церковному догматическое толкование без согласия других общин. Еще менее предполагается, чтобы какая-нибудь община или пастырь ее могли предписывать свое толкование другим»[619].

Отношения с католичеством он видит как «унию»: «Предположим, что эта чудовищная уния осуществилась. Итак, Церковь сложилась из двух провинциальных Церквей, состоящих во внутреннем общении, Церкви римской и Церкви восточной. Одна смотрит на спорные пункты как на сомнительные мнения, другая как на члены веры. Отлично! Христианин Востока принимает римскую веру: он остается в общении со всею Церковью; но половина его принимает его с радостью, а другая не смеет судить его, потому что об этом предмете у нее нет определенной веры. Возьмем теперь обратный случай. Кто-нибудь из области римской принимает восточное мнение: он необходимо исключает из общения с своею провинциальною Церковью, ибо он отверг член ее символа, то есть догмат веры, а через это самое исключается из общения и с восточными (так как они находятся в полном общении с западными). Западные отключают человека за то, что он верует тому, чему веруют его братья, с которыми они состоят в общении; а восточные отключают этого несчастного за то, что он исповедует их собственную веру» [620]. В этой связи «союз возможен с Римом; в православии возможно только Единство» [621].

Отделить Россию от Европы в общекультурном плане стремился и Н.Я. Данилевский[622], который, касаясь польских событий, писал «раздел Польши считается по мнению Европы величайшим преступлением против народного права, совершенным в новейшие времена, и вся тяжесть его взваливается на Россию…»[623]. Главное же состоит в том, что «Европа не признает нас своими. Она видит в России и в славянах вообще нечто ей чуждое»[624]. Корни этого он видит в том, что «насильственность в религии, то есть нетерпимость, проявилась одинаково как в племенах романского, так и в племенах германского корня. Первая еретическая кровь пролилась,

[619] Хомяков, А.С. Работы по богословию / А.С. Хомяков // Сочинения в двух томах. Т.2 - М. : Медиум, 1994. – С.52.
[620] Там же. – С.247.
[621] Там же. – С.247.
[622] Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. - М.: Книга, 199.– С.31.
[623] Там же. - С.50.
[624] Там же. - С.51

как известно, на Западе, хотя число ересей было гораздо многочисленнее на Востоке. … Если, следовательно, католичество выказало свойство нетерпимости и насильственности, то, конечно, не могло ниоткуда заимствовать их, как из характера народов, его исповедующих. Христианство в чистой форме православия, прилаживаясь к свойствам германо-романского народного характера, обратилось чрез это в католичество. Католичество зародилось, собственно, со времен Карла Великого, когда он своим покровительством утвердил власть римского епископа во всем своем государстве, границы которого почти совпадали с тем, что, собственно, должно называть Европою»[625].

Он пишет, что «православие было первоначально и религией Запада, однако же, как мы видим, оно исказилось именно под влиянием насильственности Романо-германского характера. Если оно не претерпело подобного же исключения у русского и вообще у славянских народов, значит, в самих их природных свойствах не было задатков для такого искажения, или по крайней мере, они были так слабы, что не только не могли осилить того кроткого духа, который веет от христианства, но, напротив того, усвоив его себе, совершенно ему подчинялись»[626].

История церкви приводит его к выводу, что «христианство как в протестантском, так и в католическом сознании подпилено под самый корень, что оно с их точки зрения не выдерживает самой простой критики и держится лишь до поры до времени только по инерции или косности, присущей и нравственному миру. Если эта шаткость основы не столь ясно дошла до сознания католического мира, как до сознания мира протестантского, то зато необходимые практические следствия католического воззрения легли уже всею своею тяжестью на народы этого исповедания, и тяжесть эта стала для них невыносимою. Это внутреннее противоречие касается уже не одного толь догматического содержания христианского учения, что, по утилитарному взгляду на религию, не составляло бы еще большой беды, но проникло уже до самых плодов его, то есть до этической, нравственной стороны христианства, как это, впрочем, иначе и быть не может, ибо одно от другого отделяется лишь большим или меньшим промежутком времени, смотря по большей или меньшей быстроте вывода практических последствий из данного основания, - быстроте, которою разные народы одарены в различной степени» [627].

[625] Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. - М.: Книга, 199.- С.180-181.
[626] Там же. - С.186
[627] Там же. - С.213.

Книга Данилевского "Россия и Европа" очень понравилась Ф.М. Достоевскому, который, однако, гораздо большее значение придавал православию как основе русской, а, следовательно, общеславянской и даже мировой культуры. Достоевский в этой связи писал, что «я все еще не уверен, что Данилевский укажет в полной силе окончательную сущность русского призвания, которое состоит в разоблачении перед миром русского Христа, миру неведомого и которого начало заключается в нашем родном православии. По-моему, в этом вся сущность нашего будущего цивилизаторства и воскрешения хотя бы всей Европы и вся сущность нашего могучего будущего бытия». Сам он был из рода, часть представителей которого придерживался католичества, но польское восстание 1863 года было воспринято им как «война двух христианств - это начало будущей войны православия с католичеством, другими словами - славянского гения с европейской цивилизацией»[628].

Н. Бердяев позднее отметит, что «у Достоевского была идея, что без свободы греха и зла, без испытания свободы мировая гармония не может быть принята. Он восстает против всякой принудительной гармонии, будет ли она католической, теократической или социалистической…Нелюбовь Достоевского к католичеству и социализму, как будет видно дальше, связана с этой невозможностью примириться с принудительным порядком и гармонией….Он часто бывал несправедлив к католическому миру, который невозможно признать целиком захваченным духом антихристианским. И он не хотел видеть уклонов и срывов в мире православном. В византизме, в императорской теократии не больше было христианской свободы, чем в папской теократии. Но некоторое преимущество православия перед католичеством в вопросе о свободе он верно подметил. Тут помогает недостроенность православия. Сам же он в своей религии свободы духа выходит за пределы исторического православия и католичества, он обращен к грядущему, в его откровениях о свободе есть что-то пророческое»[629].

Интересно отношение к творчеству Достоевскому со стороны католических авторов, особенно Романо Гвардини (Гуардини), немецкого католического философа, писателя и публициста. Он опубликовал в 1932 году книгу «Человек и вера», которая и сегодня привлекает к себе интерес,

[628] Лазари, А. Достоевский как зеркало "консервативной революции" // http://religion.ng.ru/problems/2004-10-06/7_dostoevskiy.html

[629] Бердяев, Н.А. Миросозерцание Достоевского // http://www.krotov.info/library/02_b/berdyaev/1923_018_03.html

прежде всего, вневременной и внепространственной проблематикой, постановкой и попыткой разрешения «вечных вопросов бытия». Автор не был согласен с выпадами Достоевского против католичества, носившими скорее публицистический характер, видя, что в его романах «яснее очерчиваются конечные контуры бытия и непреложность царящей в нем воли Создателя; отчетливее проявляются подспудные причины духовных метаний человека и торжество неизреченной мудрости Господней; глубже предстает печальное несовершенство вещного мира, равно как и неоспоримое величие и гармония мироздания, движимого промыслом Божиим» [630].

Еще больше патриотические настроения влияли на оценку католичества И.С. Аксаковым, который писал, что «…Светская власть папы висит, так сказать, на волоске и поддерживается в Риме одним или двумя десятками тысяч французских штыков – а между тем с вопросом о светской власти папы связана судьба не христианской религии, конечно, но всего латинского католичества, той церковной державы, которую воздвиг Рим на развалинах всемирной империи и на которую перенес он и свое стремление ко всемирному господству, и идею всемирного государства, и тип выработанной им внешней государственной организации» [631].

Он отмечает, что «Римский папа, вне светской своей власти и притязаний на эту власть или даже добровольно отрекшийся от них, немыслим, то есть перестанет быть уже тем папою, каким создала его история и который есть жизненная сила латинской церкви. Мы видим, в настоящее время, странное небывалое зрелище: целые королевства и области отлученные папой от церкви, короли и целый народ – осужденных церковною клятвою, а между тем и король и народ, отвергшие принцип светской власти папы, не только не отреклись от христианского верования, но продолжают называть и считать себя католиками и верными сынами латинской церкви»[632].

Середина XIX века стала периодом, когда споры западников и славянофилов стали признаком изменяющейся ситуации в обществе, преодоления наследия «многовекового изоляционизма»[633]. Появляется феномен «русских католиков», как правило, представителей аристократии и интеллектуальной элиты, причем часто женщин (декабрист М.С. Лунин, князь И.И. Гагарин, С.П. Свечина, А.И. Толстая, М.А. Воронцова, Е.П. Ростоп-

[630] Гуардини, Р. Человек и вера // http://www.agnuz.info/book.php?id=192&url=/content.htm
[631] Аксаков, И.С. Современное состояние и задачи Христианства – по поводу книги Гизо : Размышления о сущности христианской религии / И.С. Аксаков // Сочинения. Общественные вопросы по церковным делам. - М. : Типография М.Г. Волчанинова, 1886 – Т. 4. – С.25-26.
[632] Там же. - С.26.
[633] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С.290.

чина, З.А. Волконская и Е.Г. Волконская). З.А. Волконская предлагала перейти в католичество Н.В. Гоголю, который посещал латинские мессы, однако тот ответил в письме: «...религия наша, как и католическая, совершенно одно и то же, и потому совершенно нет надобности переменять одну на другую» [634].

Были случаи и другого характера, к примеру, Гетте Рене Франсуа (Guettee Rene-Francois), в православии Владимир (1816–1892), родившись во Франции; стал католическим священником. Со временем возросла его критическая настроенность в отношении Римского престола; в своей полемике с ультрамонтанами о. Рене пытался доказать, что все тексты, цитируемые в защиту папской власти, подложны или искажены. В эти же годы о. Рене стал проявлять интерес к Православной Церкви. Впоследствии он утверждал, что «римскому католику, чтобы сделаться православным, надлежит лишь отвергнуть главенство Папы и прившедшие через то ложные догматы».

В 1861 г. в Париж для освящения русского храма прибыл епископ Леонтий (Лебединский), ставший первым русским архиереем, который побывал в Европе. Встретившись с ним о. Рене подал прошение о присоединении к православию, написанное в адрес Св. Синода. В 1862 г. это ходатайство было удовлетворено: о. Рене был присоединён к Греко-Российской Кафолической Церкви, с оставлением в сущем сане. При переходе в православие о. Рене принял имя Владимир. Позднее он, по представлению Московской духовной академии, получил степень доктора богословия и в течение 30 лет вёл полемику с католическими богословами. В 1875 году принял русское подданство. Молодой Владимир Соловьёв, будучи во Франции, в мае 1876 г. писал своему отцу: «В Париже буду заниматься изданием своего малого по объёму, но великого по значению Principes de la religion universelle; язык онаго отдам исправить аббату Гетте, который между прочим занимается этим делом (он исправлял сочинение министра Толстого о католицизме)». В одном из последних трудов о. Владимир стремился изложить историю христианства по древним письменным источникам, надеясь показать, что истина сохранилась только в православии [635]. В этой работе он в духе эпохи писал, что «в мире всегда была только одна религия, источником ее – Бог. Все религии состоят по началу своему и по основам вероучения в связи с этой единственной и откровенной религией»[636].

---

[634] Русское католичество // http://www.katolik.ru/modules.php?name=Pages&go= page&pid=182

[635] Архимандрит Августин (Никитин). Владимир Гетте: свой среди чужих, чужой среди своих // http://istina.religare.ru/article139.html

[636] Гетте, В. История церкви от рождества господа нашего Иисуса Христа до наших дней / В. Гетте. - СПб., 1872.– Т.1. - С.XXXVI.

2.2. Интерпретация В.С. Соловьевым католичества в свете концепции Вселенской Церкви

Проблема критики римско-католической церкви со стороны русских, православных авторов всегда волновала Владимира Соловьева. И дело вовсе не в том, что, полемизируя со славянофилами, он пытался оправдать римский католицизм в глазах российских читателей; он доказывает нравственную несправедливость некоторых обвинений в адрес католицизма и научную несостоятельность их критики. Полемика со славянофилами ясно показала насколько «Римское Католичество претит русскому народному духу и чувству».[637]

Подобные обвинения основываются на неразработанности понятия о церкви. По мнению славянофилов, «самостоятельность церкви исключает папский авторитет: ему нет места в церкви. По католическому учению, напротив, церковь включает в себя папский авторитет как один из основных элементов своего правильного устройства».[638] Но данное учение католической церкви относительно папской власти и папского авторитета оформилось не сегодня и не вчера, и более того, представители древней еще единой церкви признавали такое положение вещей; следуя логики славянофилов, их мы тоже можем назвать еретиками, а их учения ложными, но никому и в голову не придет упрекать их в этих грехах.

Согласно учению римско-католической церкви Папа может формулировать церковные догматы, но ни в коем случае не выдумывать свои собственные. Собственно о силе или насилии со стороны папы, согласно В. Соловьеву, не может быть и речи, поскольку авторитет папы базируется на доверии, любви и уважении: «Как бы кто ни относился к этому учению, во всяком случае, должно признать, что в нем нет ничего уничтожающего церковный характер католичества: авторитет здесь не отделяется от предания, папа не отделяет себя от церкви, не присваивает себе никакого безусловного авторитета, не дает себе никакой произвольной и деспотической власти, ибо он пользуется per assiatentiam divinam только тою властью, которою Христос благоволил снабдить свою церковь».[639]

---

[637] Соловьев, В.С. Догматическое развитие церкви (в связи с вопросом о соединении церквей) / В.С. Соловьев. – СПб. : Алетейя, 1994. – С.22.

[638]Соловьев, В.С. Письмо в редакцию. Из журнала «Известия Спб. Славянского благотворительного общества». Приложение / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989. – С. 406

[639] Соловьев, В.С. Письмо в редакцию. Из журнала «Известия Спб. Славянского благотворительного общества». Приложение / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989. – С. 406.

Идеи о демократическом устройстве церкви, высказанные А.А. Киреевым (право голоса мирян на вселенских соборах, через представителей – епископов), с точки зрения В. Соловьева, вообще отрицают саму церковь, поскольку она не может управляться снизу, управляясь всегда сверху – Богом, а в данном случае идея Бога, Бога всемогущего, заменяется идеей человека, человека смертного, и функции Бога передаются человеку. В основе церковного устройства, по Соловьеву, лежит не демократия, а теократия. И Восточное православие, которое не оформило и не сформулировало на вселенских соборах своего учения о Церкви не имеет права обвинять в ереси Западное католичество.

Проблемой является вопрос возможности критики вероучения как такового, так как «метафизические догматы истинного христианства при всей их внутренней достоверности, несомненно, превышают уровень обыкновенного человеческого рассудка и потому не могут служить и никогда не служили начальными средствами убеждения в истине нашего исповедания людей, ему чуждых. Чтобы постигать эти догматы верою, нужно уже быть христианином, а чтобы понять их смысл в области высших умозрений разума, нужно быть философом Платонова или Шеллингова направления».[640]

В качестве выхода, Восточная и Западная Церкви стремятся акцентировать внимание на своем нравственном превосходстве над иной стороной. Аргументы, приводимые католической церковью в свою пользу: «крепкую солидарность и энергичную деятельность своего духовенства, объединенного религиозно-нравственною силою папской монархии, ставят на вид незаменимое нравственное влияние этого духовенства на народные массы, выставляют роль папы как универсального защитника справедливости, как верховного судьи и миротворца, особенно же указывают они на обилие дел милосердия в своих внешних и внутренних миссиях»[641], вызывают критику со стороны православных апологетов, которые упрекают католиков «за гордость и властолюбие, за стремление присвоить своему иерархическому главе как то, что принадлежит Богу, так равно и то, что принадлежит кесарю, укоряют католическую иерархию в фанатизме, в привязанности к миру, в корыстолюбии, делают ее ответственною за общий грех преследования еретиков и неверных, постоянно возвращаются (в согласии с протестантами) к трем главным обвинительным пунктам инкви-

[640] Соловьев, В.С. Сочинения в 2-х т. Т.1./ В.С. Соловьев - М. : Мысль, 1988. – С.103.
[641] Там же.- С. 103.

зиции, индульгенциям и иезуитской морали, наконец, (независимо от протестантов), вносят в этот обвинительный акт грех нравственного братоубийства, выразившийся в самовластном узаконении (без ведома восточной церкви) местных западных преданий…»[642].

В.С. Соловьев стремится занять объективную позицию, хотя «вследствие исторических условий католичество являлось всегда злейшим врагом нашего народа и нашей церкви, но именно поэтому нам следует быть к нему справедливыми»[643]. Он, таким образом, не призывает оправдывать католичество, не видит в нем единственного идеала, но ставить на католической церкви печать чужой враждебной силы – тупик, который никогда не приведет человечество к истинному христианству, так как все эти упреки безосновательны, поскольку нравственные нормы и принципы, этические критерии являются едиными как для католиков, так и для православных. И Католическая и Православная Церкви признают одни и те же морально-нравственные ценности, которые идут не от какой-то конкретной Церкви, а – от Бога, следовательно, они выше любой отдельной Церкви и, следовательно, не могут зависеть от особенностей конкретного вероисповедания.

С его точки зрения Восточная Церковь не смогла создать христианскую культуру и осуществить христианскую истину, которая проявляется в установлении «во всем обществе человеческом и во всех его деятельностях того отношения трех начал человеческого существа, которое индивидуально осуществлено в лице Христа. Это отношение, как мы знаем, состоит в свободном согласовании двух низших начал (рационального и материального) высшему божественному чрез их добровольное подчинение ему не как силе, а как благу. Для такого свободного подчинения низших начал высшему, для того, чтобы они сами от себя пришли к признанию высшего начала как блага, нужно, чтоб они имели самостоятельность»[644]. Без самостоятельности и без свободы христианская истина не сможет осуществиться. Но в православной Церкви, в отличие от католической, по мнению В. Соловьева, свобода отсутствует, большинство пришло, в лоно православной Церкви не самостоятельно, ведомые своим желанием и волей, а путем непосредственного влечения или принуждения. «Вследствие этого собственно человеческий элемент оказался в обществе христианском слишком

[642] Соловьев, В.С. Сочинения в 2-х т. Т.1 / В.С. Соловьев - М. : Мысль, 1988. – С. 103-104
[643] Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах Т.2. - М. : Правда, 1989. - С.17
[644] Там же.- С. 167.

слабым и недостаточным для свободного и разумного проведения божественного начала во внешнюю действительность, а вследствие этого и последняя (т.е. материальная действительность) пребывала вне божественного начала, и христианское сознание не было свободно от некоторого дуализма между Богом и миром»[645].

Проблему принуждения в православной Церкви признавали и славянофилы, считавшие, что значительная часть русского общества принадлежит к православию лишь внешне, и при допущении религиозной, духовной свободы «половина православных крестьян отпадет в раскол (схизма староверов, весьма многочисленных, несмотря на все преследования), а половина высшего общества перейдет в католичество»[646]. Таким образом, получается, что православная Церковь является единой только внешне, а внутренне – раздираема противоречиями; и вместо того, чтобы стать основою истинного объединения России, консолидирует внутри себя религиозную вражду. «Если кто-нибудь из членов римско-католической церкви станет отрицать Filioque или infalibilitatem ex cathedra, он тем самым отлучит себя от Церкви. А у нас можно открыто отрицать мнимоправославные учения «a Patre solo» и «de nullitete Romanei Pontificis», оставаясь в лоне Восточной Церкви. Итак, прежде, чем обращаться к католикам с какими бы то ни было требованиями или предложениями, нам нужно определить наше собственное обязательное отношение к спорным (для нас, а не для них) вопросам»[647]

Внешнее единство духовно расколотого на деле общества, по В. Соловьеву, основывается лишь на общем отрицании «господствующей» церкви и на общей неприязни к католичеству. Но «где же у «латинян» подобное внутреннее противоречие? Найдите у них хоть одно малейшее догматическое утверждение, которое не опиралось бы прямо на решение одного из признаваемых ими Вселенских соборов или на постановление папы ex cathedra, имеющего, по католическому учению, непогрешительный догматический авторитет. Итак, вместо того, чтобы прекоряться с «латинянами», не лучше ли нам, отмечает он, «прежде потолковать между собою? Ведь это у нас дом без крыши, а у них она, слава Богу, железная».[648]

---

[645] Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах Т.2. - М. : Правда, 1989. – С. 167.
[646] Соловьев, В.С. Русская идея / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.2 – М. : Правда, 1989. - С. 232.
[647] Соловьев, В. О христианском единстве / В. Соловьев. - М. : Рудомино, 1994. – С. 295-296.
[648] Соловьев В.С. Письмо к г. К. по поводу запрещения духовной цензурой книги «История и будущность теократии» / В.С. Соловьев // Сочинения в 2-х т. Т.2. - М. : Мысль, 1988.-С.214.

Но, несмотря на отсутствие практической связи между частями православной Церкви, несмотря на отсутствие единства и порядка в организации, несмотря на неподвижность и бездеятельность, Восточная Церковь все – таки, с точки зрения В. Соловьева, сохранила особую религиозную крепость, которая выражается в единстве ее основ и в сохранении своих церковных особенностей. Благодаря внутренней духовной связи, своей церковной идее «латинству» так и не удалось «разобрать христианский Восток по частям» и православная Церковь осталась необходимой частью Вселенской Церкви. Будучи обязательным звеном в единой Вселенской Церкви, православным не стоит забывать и своих обязанностях по отношению к последней.

Церковным принципом православия является неприкосновенность святыни и неизменность божественной основы, но этого, по В.С. Соловьеву, недостаточно. Опираясь на божественную основу, необходимо осуществлять истину Христову: «Мы должны заботиться о том, чтобы на благодатной основе Церкви воздвигалось здание истинно христианской, а не западной и не восточной, а вселенской богочеловеческой культуры. А для дела этого созидания с человеческой стороны необходимо не одно только сохранение церковной истины, но и организация церковной деятельности. Такая организация невозможна без строгого порядка и без крепкой власти. Власть Церкви должна быть крепка внутреннею силою и вместе с тем должна производить могущественное действие на внешний мир. Чтобы иметь внутреннюю силу, церковная власть должна быть единой, чтобы быть деятельной во внешнем мире, - она должна быть свободна ото всякого внешнего подчинения и принуждения, должна быть безусловно самостоятельною»[649].

Проблема православного Востока, по В. Соловьеву, православного в богословии и не православного в жизни, заключается в том, что, приняв богочеловечность Христа, он, тем самым, забыл о богочеловеческом значении Церкви. Для православия важно божественное, а не богочеловеческое начало. Православие понимает Церковь только как святыню, данную свыше; христианская истина, представляемая Церковью, с точки зрения православия была прежде человечества и выше человечества, при этом забывается, что истинное христианство представляет собой внутреннее соединение Бога и человечества, т.е. носит богочеловеческий характер.

---

[649] Соловьев, В.С. Папство и папизм. Смысл протестантства / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989. –С. 163-164.

Церковь, по мнению В. Соловьева, не может быть только над нами, не может быть исключительно объектом поклонения и почитания, она должна быть в человечестве и для человечества. Она не только святыня, но также и власть, и свобода – это триединство и является истинной жизнью в Церкви: «Утверждать одну религиозную свободу, отвергая святыню церковного предания и авторитет духовной власти, значит возводить венец здания без основания и без стен. Но, с другой стороны, крепко держаться за основу и начаток истинной религии в церковном предании, забывая о ее цели - свободном богочеловеческом общении и о главном средстве для этой цели – об организации духовной власти, - это значит, обрадовавшись прочности фундамента, бросить постройку стен и крыши. В этом последнем положении – на крепчайшем основании, но без стен и сводов – оказался христианский Восток благодаря своему одностороннему пониманию церкви»[650].

Истинное христианство В. Соловьев связывает с понятием Вселенской церкви, не совпадающей с какой-либо исторической церковью. «Истинное христианство не может быть только домашним, как и только храмовым, - оно должно быть вселенским, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие. И если Христос есть действительно воплощение истины, то Он не должен оставаться только храмовым изображением или же только личным идеалом: мы должны признать Его как всемирно-историческое начало, как живое основание и краеугольный камень всечеловеческой Церкви. Все дела и отношения общечеловеческие должны окончательно управляться тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни, т.е. началом любви, свободного согласия и братского единения»[651]. Но, если, с точки зрения В.С. Соловьева, храмовое и домашнее христианство существует, то Вселенское христианство есть только цель, к которой нужно стремится, мобилизовав все человеческие силы и возможности. Истинное христианство называется у В. Соловьева Вселенским, т.е. «всечеловеческим» не только потому, «что оно должно соединить все народы одной верой, а, главное, в том, что оно должно соединить и примирить все человеческие дела в одно всемирное общее дело, без него же и общая вселенская вера была бы только отвлеченной формулой и мертвым догматом»[652].

---

[650] Соловьев, В.С. Великий спор и христианская политика / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989. – С. 105.

[651] Соловьев, В.С. Три речи в память Достоевского / В.С. Соловьев // Сочинения в 2-х т. Т.2. - М. : Мысль, 1988.– С. 303.

[652] Там же. – С. 305.

С понятием истинного христианства тесно связано понятие истинной духовности. По В. Соловьеву христианская церковь есть церковь, состоящая из людей, принявших Христа, но принять Христа можно внутренне и внешне. Внутреннее принятие Христа заключается в духовном возрождении, в возрождении свыше или от духа, т.е. «когда человек, сознав неистинность плотской, материальной жизни, ощущает в себе положительный источник другой истинной жизни (независимый ни от плоти, ни от ума человеческого), закон, который дан в откровении Христовом, и, признав эту новую жизнь, открытую Христом, за безусловно должную как благо истину, добровольно подчиняет ей свою плотскую и человеческую жизнь, внутренно соединяясь с Христом как родоначальником этой новой духовной жизни, главою нового духовного царства»[653]. Именно такое внутреннее принятие Христа и формирует истинную духовность, образует духовного человека. В противоположность этому возможно и внешнее принятие Христа, которое заключается только в «признание чудесного воплощения Божественного существа для спасения людей и принятие Его заповедей по букве как внешнего, обязательного закона»[654]. Такая форма принятия Христа предполагает, по В.С. Соловьеву, возможность соблазна злым началом.

Исторически с появлением христианства мир оказался разделенным на две части: христианскую Церковь, обладающую Божественной истинной и олицетворяющую собой добро; и оставшийся вне христианства мир, не знающий истинного Бога и лежащий во зле. С точки зрения В. Соловьева, искушение злым началом заключается в том, что «внешние христиане» открывают в себе потребность привести в лоно христианской Церкви оставшийся «за бортом христианства» мир; и приход к Христу осуществляется, как правило, не добровольно, а при помощи силы. Но таким образом отрицается могущество христианской Церкви: если христианство есть изначально благо и доброта, то применение насилия и обмана ставят под сомнение духовно-нравственные возможности христианской Церкви в борьбе со злом.

Если для приобщения к христианской истине используется сила, следовательно, сама христианская истина признается бессильной, а это, значит, поверить в то, что зло сильнее добра, не верить в силу добра и, следовательно, не верить в Бога: «это неверие, сначала незаметным заро-

[653] Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах Т.2. - М. : Правда, 1989. - С. 162.
[654] Там же. - С. 162.

дышем скрывавшееся в католичестве, впоследствии явно обнаруживается. Так, в иезуитстве – этом крайнем и чистейшем выражении римско-католического принципа – движущим началом становится уже прямо властолюбие, а не христианская ревность; народы покоряются не Христу, а церковной власти, от них уже не требуется действительного исповедания христианской веры, - достаточно признания папы и подчинения церковным властям»[655]. Но католический Запад, поддавшийся искушению злого начала, по мнению В. Соловьева, рано или поздно должен обратиться к христианской, богочеловеческой истине.

Истинному христианству должно соответствовать и человечество, т.е. должно присутствовать истинное человечество или совершенный человек. С точки зрения В.Соловьева «совершенный человек есть тот, который, обладая полною силой и энергией человеческого начала, сам добровольно и безусловно подчиняет все человеческое в себе высшему Божеству»[656]. И православный Восток и католический Запад пытались найти у себя и совершенное Божество и совершенное человечество, но безуспешно, поскольку истинное решение этого вопроса заключается в личном соединении совершенного Божества с совершенным человечеством, а это в свою очередь, свидетельствует об открытии нового мира, мира в котором нет деления на восточную и западную культуру, а есть единое истинное человечество.

Разделение двух начал: божественного и человеческого, что свойственно и для Запада, с его «безбожным человеком», и для Востока с его «бесчеловечным богом», не может представлять собою истинного человечества: «Для истинного человечества одинаково необходимы и энергия человеческого начала, свободное действие всех человеческих элементов, без чего человечество будет только стадом, - и приложение этой энергии к общему делу Божию, добровольное соглашение ее с высшим началом, без чего человеческая самодеятельность, лишенная содержания, превращается в бессмысленный произвол, ведущий к розни и взаимному истреблению или к деспотизму и рабству, т.е. к нравственной смерти»[657].

С точки зрения В. Соловьева истинное богочеловеческое общество, т.е. общество, созданное «по образу и подобию самого Богочеловека»

---

[655] Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах Т.2. - М. : Правда, 1989. - С. 162.
[656] Соловьев, В.С. Великий спор и христианская политика / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989. – С. 85.
[657] Там же – С. 86.

представляет собою сочетание божественного и человеческого начала, причем божественное начало представляется православным Востоком, а человеческое – католическим Западом. Следовательно, для того чтобы общество стало богочеловеческим, необходимо соблюдение двух обязательных условий: сохранение в чистейшем виде божественного начала и развитие человеческого начала.

Высшего идеала общества, по В.С. Соловьеву, невозможно достигнуть мгновенно: для того чтобы эти два начала соединились, необходимо разделение, что и произошло с христианским миром, который разделился на две половины, «причем Восток всеми силами своего духа привязывается к божественному и сохраняет его, вырабатывая в себе необходимое для этого консервативное и аскетическое настроение, а Запад употребляет всю свою энергию на развитие человеческого начала…»[658]. Из этого В. Соловьев делает следующий вывод: «оба эти исторические направления не только не исключают друг друга, но совершенно необходимы друг для друга и для полноты возраста Христова во всем человечестве»[659], поскольку если бы христианство «пошло западным путем», направляя все свои силы и энергию на развитие человеческого начала, то христианская истина не имела бы смыла и мир пришел бы к хаосу. В то же время если бы история пошла по пути Византии, то из-за отсутствия человеческого начала христианская истина осталась бы несовершенной.

Сейчас, с точки зрения В. Соловьева, у нас есть уникальная возможность достигнуть истинного христианства, объединив два основных элемента богочеловеческого общества, т.е. придти к Всеединству, Всечеловечеству, Вселенской Церкви, в которой прошлое и будущее не исключают друг друга, а взаимодополняют; и более того для существования истинного человечества нужно образовать устойчивую связь «между тремя основными действующими силами социального и исторического человечества, между представителями его прошлого единства, его настоящей множественности и его будущей целостности»[660].

«Принцип прошлого» осуществляется в Церкви через «Вселенское, или интернациональное, священство с Верховным Первосвященником как единственным центром», которое «отображает, одухотворяя его, первый

[658] Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах Т.2. - М. : Правда, 1989. – С. 168
[659] Там же. – С. 168
[660] Соловьев, В.С. Русская идея / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.2 – М. : Правда, 1989. – С.240.

возраст человечества, когда все народы в действительности были соединены общностью происхождения и тождественностью религиозных идей и правил жизни»[661]. Принцип прошлого является прочной основой для настоящего, которая не исключает будущего. Настоящее, по В. Соловьеву, представлено многообразием наций и народов, стремящихся к объединению в государства, но светские власти не способны выразить и удовлетворить интересы человечества в целом, поскольку выражают интересы исключительно своего государства и своей нации. Вселенская Церковь, призвана, таким образом объединить все народы и нации под властью единого государственного правителя.

Итак, будущее предстает, с точки зрения В. Соловьева во Всеединстве, во вселенском братстве, которое невозможно без «вселенского сыновства»: «прежде чем объединиться в свободе, нужно объединиться в послушании. Чтобы возвыситься до вселенского братства нации, государства и властители должны подчиниться сначала вселенскому сыновству, признав моральный авторитет общего отца. Забвение тех чувств, которые народы должны питать к религиозному прошлому человечества, было бы весьма плохим предзнаменованием для будущего этого последнего. Когда сеешь нечестие, пожинаешь отнюдь не братство»[662].

Другими словами, деятельность Вселенской Церкви – есть единство трех основных сил: Верховного Первосвященника, олицетворяющего собою истинное прошлое человечества; «светской власти национального государя», представляющего настоящее и Пророка, проводника к идеальному будущему. Только гармонично согласованная деятельность этих трех сил дает возможность достигнуть Всеединства.

Идея Всеединства, выраженная в единстве прошлого, настоящего и будущего человечества, по В. Соловьеву, только отображает образ Троицы: «как в Троице каждая из трех ипостасей есть совершенный Бог, и тем не менее, в силу их единосущности, существует только один Бог, ибо ни одно из этих трех лиц не имеет отдельного бытия и никогда не находится вне субстанционального и нераздельного единства с двумя другими, точно так же каждый из трех главных чинов теократического общества владеет действительной верховной властью, причем, однако, это не предполагает трех различных абсолютных властей во Вселенской Церкви или в какой-либо ее части, ибо три представителя богочеловеческой верховной власти

[661] Соловьев, В.С. Русская идея / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.2 – М. : Правда, 1989. – С. 240.
[662] Там же. – С. 242

должны быть безусловно солидарны между собой, являясь лишь тремя главными органами единого общественного тела, выполняющими три основные функции единой коллективной жизни»[663].

Актуальной целью становится создание на земле подобия Троицы, как «новый аспект самой христианской идеи», а для этого необходимо единство, единство религиозное, государственное, национальное, духовное: «Христос открыл человечеству истину и дал ему задачу – преобразовать свою жизнь согласно истине. По истине все – едино, и Бог – абсолютное единство – есть все во всех»[664].

Для того, чтобы «заложить новое единящее основание для самой человеческой жизни, восстановить ее связь с абсолютным началом истинного единства»[665], необходимы действия: «Богочеловеческая связь должна выражаться не только в том, что дается людям, - догматы веры, непрерывность благодати в таинствах и иерархии, но и в том, что делается самими людьми, - это есть второе, актуальное единство, без которого наша текущая действительность и исторический процесс оставались бы вне христианства, а тогда и цель самого христианства не была бы достигнута»[666].

Совершенное христианское общество, Вселенская Церковь – не могут осуществиться пока восточная и западная Церкви разделены, так как «Христианская Церковь в историческом смысле представляет собою примирение двух образовательных начал: восточного, состоящего в пассивной преданности божеству, и западного, утверждающего самодеятельность человека»[667]. Для христианской Церкви в равной степени необходимы и ценны и божественное и человеческое начало, выражающееся в признании человечеством над собою Божьей воли.

Церковь представляет собой реально-мистическую связь людей с Христом, причем эта связь, выражающая сочетание божественного элемента с человеческим, не зависит от желаний и действий отдельных людей, является одинаковой для всех, т.е. носит Вселенский характер. Для того чтобы Церковь обрела этот вселенский характер необходимо, по В. Соловьеву, выполнение следующих условий: «во-первых, признание богоче-

---

[663] Соловьев, В.С. Русская идея / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.2 – М. : Правда, 1989. – С. 243-244.
[664] Соловьев В.С. Из философии истории / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах Т.2. - М. : Правда, 1989. - С. 338-339.
[665] Там же – С. 339.
[666] Там же.– С.340.
[667] Соловьев, В.С. Великий спор и христианская политика / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989.– С. 103.

ловеческой власти и церковной иерархии, чрез апостольское преемство от Христа происходящей (путь Христов); во-вторых, исповедание богочеловеческой веры, т.е. православного догмата об истинном и совершенном Божестве и истинном и совершенном человечестве Христа, согласно определениям Вселенских соборов (истина Христова); в-третьих, участие в богочеловеческой жизни чрез приобщение св. таинствам как начаткам новой духовной телесности и благодатной жизни (Христос как жизнь в нас)»[668]. Другими словами, эти условия сводятся к признанию «отеческой власти апостольской иерархии», вере в Иисуса Христа, участию «в благодатных дарах Духа Святого», и только те, кто выполняют эти условия, принадлежат к Христианской Церкви, таким образом, и православные и католики, одинаково принадлежат к Христианской Церкви.

С этой точки зрения, по В.С. Соловьеву, можно говорить о существовании внешнего единства во Вселенской Церкви, поскольку и Восточная Церковь и Западная выполняют необходимые условия и, несмотря на разногласия, не теряют связи с Христом и составляют одно нераздельное тело Христово. «Единая святая соборная (кафолическая) и апостольская Церковь существенно пребывает и на Востоке и не Западе и вечно пребудет, несмотря на временную вражду и разделение двух половин христианского мира. Ибо хотя каждая из них имеет свой принцип в истории, а именно: Восток стоит на страдательном, а Запад на деятельном отношении к божеству, но в основе Церкви эти принципы не исключают, а восполняют друг друга; они различались и в древней Церкви, но не были причиной разделения: следовательно, разделение и противоборство между Христианским Востоком и Христианским Западом не вытекает из их церковных начал самих по себе, а только из их временного отрицательного положения, которое касается лишь исторического явления Церкви, а не ее истинной религиозной сущности»[669].

С этой позиции получается, что нет необходимости стремиться к единству, поскольку это единство уже присутствует, т.к. и православные и католики, в независимости от «междоусобных» противоречий, принадлежат к единой Церкви и, несмотря на разногласия, не теряют своей связи с Христом, находятся с ним в богочеловеческом союзе. Но, поскольку истинная Церковь включает в себя как божественный элемент, так и человеческий, то

[668] Соловьев, В.С. Папство и папизм. Смысл протестантства / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. – М. : Правда, 1989. – С. 159.
[669] Там же. – С. 159-160.

человеческая сторона Церкви должна выражаться в братском единении людей между собою. Богочеловеческая основа дается нам свыше независимо от нас, а человеческая основа целиком и полностью зависит от наших действий и поступков, поскольку мы должны не только принимать Божественную благодать, но и употреблять ее во благо людей. Разделение христианского мира, таким образом, не может способствовать развитию человеческого элемента в Церкви и, следовательно, служит препятствие для установления Всеединства. Для того чтобы установилось единство между Западной Церковью и Восточной, для того чтобы установить эти братские отношения, и православным и католикам, с точки зрения В. Соловьева, необходимо признать невидимое, но уже существующее братство во Христе.

И если бы эти Церкви были действительно чуждыми друг другу, то между ними были бы возможны только такие отношения, при которых осуществилось бы только поверхностное сближение, но Церкви при этом остались бы чуждыми друг другу и при любых изменениях условий незамедлительно бы разошлись; или под видом сближения, объединения одна из Церквей подавила бы другую. Но, Восточная и Западная Церковь в действительности не являются чуждыми друг другу, а являются частями единого тела Христова, т.е. единой Вселенской Церкви. Таким образом, получается, что не нужно создавать Вселенскую Церковь, поскольку она уже существует, и Западная и Восточная Церковь уже есть Вселенская Церковь, но не в отдельности, а в единстве; а необходимо сделать все, чтобы «сообразовать видимое явление Церкви с ее существом»[670]. Церкви только в единстве представляют Вселенскую Церковь, поскольку каждая выполняет свою задачу: православный Восток сохраняет церковную истину, а католический Запад организует церковную деятельность под руководством единой власти; и эти задачи не могут исключать друг друга и мешать друг другу.

Неуспехи христианской политики, таким образом. В. Соловьев связывает не с действиями Востока или Запада, а причину видит в их антихристианском разделении: «мы, восточные, правы в том, что стоим за святыню церковного предания, католики правы, что стоят за единство и самостоятельность церковной власти. Виновны же более или менее и мы и они в том, что не хотим признавать нераздельности этих начал в полноте церковной жизни, их одинаковой необходимости для совершения церкви»[671].

[670] Соловьев, В.С. Папство и папизм. Смысл протестантства / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. – М. : Правда, 1989. – С. 162
[671] Там же.– С. 164

Для того чтобы осуществилось истинное соединение Церквей, необходимо искреннее желание и способность принять чужую церковную правду, сохраняя свою, тем самым, избавляясь от ненужного самомнения и эгоизма. Если мирное и свободное соединение между восточной и Западной Церковью осуществится, то к нему, по В. Соловьеву, присоединится и протестантство, поскольку свободное нравственное примирение сведет на нет тот принудительный характер, который и вызвал историческое протестантское движение.

Несмотря на наши узконациональные особенности, мы принадлежим к единой христианской Церкви, которая носит не узконациональный, а универсальный характер, «и пока мы утверждаем свою религию, во-первых, в ее конфессиональной особенности, а потом уже как вселенское христианство, мы лишаем ее не только здоровой логики, но и нравственного значения и делаем ее препятствием для духовного перерождения человечества. …Универсальность выражается не только в отсутствии внешних, национальных, конфессиональных и других преград, но еще более в свободе от ограниченности внутренней: чтобы быть истинно универсальною, религия не должна отделяться от умственного просвещения, от науки, от общественного и политического прогресса. Религия, которая боится всего этого, очевидно, даже не верит в собственные свои силы, она внутренне проникнута неверием, и при ее притязании на монополию нравственной нормы для общества ей недостает самого элементарного нравственного условия – искренности».[672] Путь национального самоотречения и есть подлинный патриотизм, чтобы проявить себя нам нужно стать открытыми для Запада, иначе мы не сможем решить свою религиозную задачу: «Мы доселе смотрим на западную церковь с таким же враждебным недоверием и предубеждением, с каким наши предки смотрели на западную цивилизацию; если бы они не победили в себе этого отвращения и не вступили бы в культурное общение с Европой, Россия теперь не существовала бы как историческая сила, как полноправный и важный член исторического человечества; и точно так же, если мы теперь не откажемся от своей религиозной исключительности и предубеждения, Россия не будет в состоянии явиться как всемирно-религиозная сила для служения вселенскому христианскому делу»[673].

[672] Соловьев, В.С. Сочинения в 2-х т. Т.1. / В.С. Соловьев - М.: Мысль, 1988 – С.354-355.
[673] Соловьев, В.С. Национальный вопрос в России / В.С. Соловьев // Сочинения в двух томах. Т.1. - М. : Правда, 1989. – С. 231

Идеи В.С. Соловьева оказали большое влияние на многих русских религиозных философов, на переоценку природы католичества и в академических научных и богословских исследованиях, одним из которых стал и Е.Н. Трубецкой, который писал: «Сохраняя свою правду, мы вполне можем признать вместе с тем и правду католического принципа: только этим способом мы можем нашу частную правду превратить в правду вселенскую. Признать чужую правду – значит освободиться от исключительности, от благовидного самомнения и эгоизма. А это и есть то настроение, которое, безусловно необходимо для соединения церквей»[674]. Вместе с тем и сегодня, в начале XXI века, очевидна вся сложность и многоаспектность проблемы «освобождения от исключительности» и соединения христианства в одно целое, как, к примеру, объединения даже таких близких церквей, как широко обсуждаемое в последнее время воссоединение РПЦ МП и РПЦЗ[675].

В начале XXI века, как отмечает А. Содано, «о встрече Патриарха и Папы католики могут лишь молиться… Подобная встреча была бы просто чудом. Или, как когда-то сказал кардинал Рамполо, имея в виду проект Владимира Соловьева о воссоединении Церквей, "прекрасная, но неосуществимая идея!» [676].

2.3. Трансформация образа католичества в XX веке

Начало XX века в России ознаменовалось возникновением в ноябре 1901 года в Петербурге Религиозно-философских собраний, на которых началась единственная в своем роде свободная дискуссия интеллигенции и духовенства. Одним из участников был В.В. Розанов, который в работе «Около церковных стен» (1903) отмечал, что «католичество к России и Россия к католичеству стоят уже много веков в положении недружелюбном. Но это едва ли лишает права чистосердечного русского человека высказать чистосердечно похвалу и уважение главе враждебного или во всяком случае недружелюбного нам мира»[677].

---

[674] Трубецкой, Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева / Е.Н. Трубецкой. - М. : Медиум, 1995 – Т. 1. – 606 с. – С.442

[675] Синод Русской православной церкви рассмотрит процедуру окончательного воссоединения с РПЦЗ. // http://www.interfax-religion.ru/?act=dujour&div=79

[676]Минин С. Униаты – козырная карта Ватикана. Заявления Святого Престола о необходимости примирения с православием все чаще расходятся с делом / С. Минин // НГ-Религия - № 16 (169). - 2 ноября 2005 г. – С.4

[677] Розанов, В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / В.В. Розанов; под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М : Республика, 1995. – С. 345.

В католичестве он отмечает, прежде всего, могучую «приспособляемость, и сохранение единства, так сказать, темы при всех вариантах бытия своего — составляют сущность католицизма. Так, как он рос, столь же медленно и, главное (самое главное!) органично,— росли только могущественнейшие организмы всемирной истории»[678]. В России же, «касательно католичества у нас, русских, можно сказать, существуют одни предрассудки и коротенькие смешки. … те недостатки, в каких привычно и стереотипно именно русские упрекают их, суть действительно кажущиеся. Вполне поразительно, что при всем огромном уме и тонкости, как администрации католической, так и богословия католического, они точно не видят, что стимул главный возмущённости против них народов и стран есть …отношение их к семье и всем коллизиям брака»[679]. Он полагает, что «пассивно-терпеливое христианство и христианство активно-поборающее, — так лучше всего можно выразить восточную и западную религиозные идеи»[680].

Российские исследования серебряного века органично включаются в европейское феноменологическое направление, вырабатывающее новые подходы к межконфессиональным интерпретациям. В работах протестантского немецкого теолога Р. Отто, который изучал религии Индии, Египта и Японии, формулируются в классической работе «Священное» (Das Heilige, 1917) представления о сути интерконфессионального религиозного опыта как переживания личностью предстояния «Абсолютно Иному»[681]. Его работы оказали существенное влияние на С.Л. Франка[682] став основой для развития отечественного феноменологического направления в описании и понимании религии.

Для С.Л. Франка было очевидно, что любой эксклюзивизм имеет своей опорой не нравственность как таковую, а «специфическую моральную философию» («иезуитскую» мораль), утверждающую, что «понятия добра и зла тождественны с понятиями левого и правого», что «для нас действительно нет иных мерил нравственности, кроме содействия всему «левому» и истребления всего «правого». Когда партия Бога противостоит партии сатаны, то над их спором нет никакой высшей инстанции, и все

---

[678] Розанов, В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / В.В. Розанов; под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М : Республика, 1995. – С. 346.
[679] Там же. – С. 349, 351
[680] Там же. – С. 345. – С. 353.
[681] Отто, Р. Идея святого / Р. Отто // Религиоведение. – 2003. - №1.- С.113-128.
[682] Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001.- С.819.

средства в этой борьбе святы и благи, раз они полезны Богу. Так рассуждал католицизм, так – открыто или молчаливо – рассуждают и современные католики демократической религии. Против самого рассуждения нельзя ничего возразить; с точки зрения логики оно безупречно. Можно возражать только его основной посылки – против отождествления какого-либо человеческого идеала, стремления, направления с абсолютной святыней. Только признав, что человеку не дано знать сполна и целиком высшей правды, что в человеческой жизни нет непогрешимой инстанции, которая указала бы, где Бог и где сатана, - можно опровергнуть это искажение морали. Кто отверг эту основную предпосылку, тому ясно, что служение Богу всегда более или менее субъективно, всегда зависит от недостоверного человеческого понимания Бога и потому не дает человеку права игнорировать свои обязанности по отношению к людям»[683].

В этот период в России ширится интерес к католическому средневековью, к научным исследованиям святоотеческого наследия, сложившегося до разделения церквей, за короткий период делается большая часть переводов, изданных за последние два века. Сложилась блестящая школа медиевистов во главе с И.М. Гревсом, исследовавшая средневековую мысль, яркими представителями которой стали Л.П. Карсавин, П.М. Бицилли, Г.П. Федотов. Противостояние православия и католичества начинают отступать перед новым вызовом – марксизма. Так, П.М. Бицилли замечает, что «своими корнями социалистическое мировоззрение так тесно сплелось с корнями мировоззрения христианско-церковного, что, подкапываясь под последнее, социализм тем самым подрывает собственную базу… Социализм - последняя разновидность специфически средневекового исторического понимания. В новом обличье в построениях социалистов перед нами предстает все та же старая философия истории, сводящая весь исторический процесс к неустанной борьбе "злых" и "добрых", безусловно злых и безусловно добрых» [684].

Формируется новый методологический подход - семиотическое структурно-системное описание феноменов средневековья. Бицилли подчеркивает: «Средневековье создало символическое изобразительное искусство и символическую поэзию…даже грешная монета говорит держащему ее в руках о вечных истинах выбитыми на ней изображениями…»[685]. За-

[683] Франк, С.Л. Крушение кумиров. Примечания / С.Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 576.
[684] Бицилли, П.М. Элементы средневековой культуры / П.М. Бицилли. – СПб. : Мифрил, 1995.- С. 200-201.
[685] Там же. - С. 14-15.

падную церковь он видит как церковь монашествующих: "для восточной церкви характерно резкое разделение на "белое" и "черное" духовенство...в противоположность Западу, где монашество, т. е. в сущности вся Церковь, обособляясь от гражданского общества, жило и действовало среди "мира" и для "мира", Церковь восточная предоставила эти функции единственно "белому" духовенству во главе с призрачными монахами, иерархами, извлеченными из монастыря. Монастырь же стал здесь "скитом", "пустынею", поместился не только вне "мира", но и пространственно и духовно вдали от "мира" и - от всей остальной церкви"[686].

Само «перемещение» историка в средние века открывает как символический характер жизни в прошлом, так и символизм современной ему жизни, которая начинает выступать в качестве только одного из вариантов возможных миров[687]. Конфессиональный эксклюзивизм сменяется на феноменологический «семиотизм», наиболее ярко проявляющийся в исследованиях произведений искусства, где по словам Ю.М.Лотмана, дано «наиболее развитое пространство условной реальности»[688]. Конфессиональный эксклюзивизм и сегодня, однако, не согласен с тем, чтобы позволить себя рассматривать как «пространство условной реальности».

П. Флоренский в своей работе «У водоразделов мысли» усматривает различие католиков и протестантов в их преимущественной ориентации в одном случае на зрение, в другом - на слух. Православие он считал «гармоническим равновесием того и другого, зрительного и слухового типа»[689]. Разграничение это имеет историческое основание: «От глубокой древности две познавательные способности почитались благороднейшими: слух и зрение. Различными народами ударение первенства ставилось либо на том, либо на другом; древняя Эллада возвеличивала преимущественно зрение, Восток же выдвигал как более ценный – слух»[690].

А.Ф. Лосев вспоминал, что «традиционное православие Флоренский считал слишком скучным, слишком прозаическим, слишком далеким от живой веры»[691]. В подлинном же «православии Бог есть крещение, исповедь, причастие, молитва - все это таинства. Наш Бог доступен для обще-

---

[686] Бицилли, П.М. Элементы средневековой культуры / П.М. Бицилли. – СПб. : Мифрил, 1995.- С. 62-63

[687]Почепцов, Г. История русской семиотики до и после 1917г. // http://www.russiantext.com/russian_library/5/pochepsov/semiotika.htm

[688] Лотман, Ю.М. О семиосфере / Ю.М. Лотман // Избранные статьи в трех томах. Т. 1 – Таллинн : Александра, 1992. - С. 13.

[689] Флоренский, П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский. – М.: Правда, 1990 – Т.2. – С. 38.

[690] Там же. – С. 342.

[691] П. А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева // Контекст. 1990. - М., 1990. - С. 21.

ния. Ведь молитвы - это не абстракция, это живое общение. У нас общение с Богом может быть и через прикосновение (к иконам), вкус (при причащении), обоняние (ладан), слух, зрение - все чувства. Протестантизм - тоже религия, тоже общение, но общение в понятиях. Гегель и Кант были глубоко религиозны - но в понятиях. Поэтому у протестантов магии нет и не может быть»[692].

Эти же идеи развиваются Флоренским в работе "Иконостас" (1922), где он исследовал историческое расщепление иконописи, порождающей, с одной стороны, католическую живопись, с другой - протестантскую гравюру. Разницу с протестантизмом он видел еще и в следующем: "На иконе, как и вообще в церковной культуре, конструируется то, что не дано чувственному опыту и чего, следовательно, хотя бы схему, мы нуждаемся наглядно представить себе, тогда как протестантская культура, оставляя даже неупомянутым мир невидимый, обращает в схему данное человеку в прямом опыте"[693].

Он рассматривает две конфессии в контексте древнего противостояния Запада и Востока как «их непосредственное продолжение – католицизм и православие», но эмоционально «древняя чувствуется родной нам, настолько же новая – чужда…Есть глубокая пропасть между Востоком и Западом, пропасть разных культур».[694] Правду православия он усматривает в двух способах «воздействия на душу: извне и изнутри. Сообразно своему механическому, пространственному представлению о душе католицизм избрал себе первый способ. А православие – во времени, в вечной неделимости – второй».[695]

Флоренский полагает, что в православии «от личности требуется возрождение, перерождение, внутреннее обновление, в католицизме же – лишь внешнее следование определенному пути. В православии личность сама живет духовною жизнью, и из нее исходят жизненные деятельности и устремления; в католицизме она лишь действует, гальванизируемая чужими внушениями, - лишь подчиняется внешней, заранее и для всех изготовленной форме, куда ее втискивают; она остается при этом той же, что и прежде, да и никто в мыслях не имеет, чтобы она сама менялась и что может быть это. Православие хочет личность сделать здоровой и прекрасной,

[692] П. А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева // Контекст. 1990. - М., 1990. – С. 279.
[693] Флоренский, П.А. Иконостас / П.А. Флоренский // Сочинения в четырех томах. Т.2. – М. : Мысль, 1996.- С. 483.
[694] Там же. – С.320
[695] Там же. – С.324

а католицизм – нарядить ее в пестрые наряды. Православие хочет устроить внутреннего человека, а католицизм – выдрессировать и загнать его в стойло за номером.[696] Сама «Церковь для православного – не внешний авторитет, как у католиков; православные никогда не дорожили церковным единством, которое покупается потерей свободы членов церкви, но они далеки также от протестантского понимания свободы, при котором церковь становится пустым звуком. Католицизм склонен отождествлять Церковь с духовенством, противопоставлять духовенство мирянам. В православии Церковь без народа, и верующий народ есть Церковь».[697]

П.А. Флоренского начинает переосмысливать творчество А.С. Хомякова, в связи с возникшим в контексте Первой мировой войны «отвращением от западной культуры и поднявшим голову славянофильством», замечая, что «выпалывая плевелы католицизма, не рискует ли такая полемика вырвать из почвы и пшеницу православия», что «Хомяков и хомяковство…не перестали быть проблемою для нас», что главным вопросом остается «вопрос о церковности самого Хомякова», поскольку, возможно, его учение - «утонченный рационализм, гегельство»,…система…наиболее ядовитых формул, разъедающих основы церковности?». «Самообретение» на пути простого отталкивания от католичества и Запада не является, по Флоренскому, подлинным смысловым ядром православия и православности, требуется более достойное и универсальное, семиотико-культурологическое самоопределение.

Князь Евгений Трубецкой стал одним из первых, кто «открыл икону», увидев за темным изображением в богатом окладе необходимость дешифровки тех глубинных смыслов, которые нельзя прочесть с первого взгляда. Основанием для переоценки стали «именно катастрофические переживания наших дней», которые «сделали автору понятным древнее русское религиозное искусство, также зародившееся в дни тяжких испытаний и давшее ответ на великие страдания народные"[698].

Он полагает, что весь облик древнерусского храма как целого глубоко символичен: «Византийский купол над храмом изображает собою свод небесный, покрывший землю. Напротив, готический шпик выражает неудержимое стремление ввысь, подъемлющее от земли к небу каменные

[696] Флоренский, П.А. Православие и католицизм / П.А. Флоренский // Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицеи). – М. : Мысль, 2004. – С.325
[697] Флоренский, П.А. Православие / П.А. Флоренский // Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М. : Мысль, 1994.– С.647-648
[698] Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой. – М. : Республика, 1994. – С. 222

громады. И, наконец, наша отечественная "луковица" воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству. Это завершение русского храма - как бы огненный язык, увенчанный крестом и к кресту заостряющийся»[699]. Сущность этого религиозно-эстетического переживания передается народным выражением - "жаром горят" - в применении к церковным главам[700].

Патриотический подъем, вызванный войной, обернулся радостью от «гибели десятков тысяч немцев и австрийцев», быстро сменившейся радостью от гибели врагов внутренних – «буржуев», «имущих классов», ненавистью к Церкви, «потому что она возвещает закон иной жизни»[701]. Локальное отделилось от вселенско-универсального, обернувшись национальной катастрофой. Начало «локального эксклюзивизма» он видит в «мечте о третьем Риме», которая «зародилась в настроении эпохи, которую В.О. Ключевский удачно охарактеризует как эпоху «затмения вселенской идеи». После падения второго Рима – Константинополя – третий Рим – Москва возомнила себя единственным в мире убежищем правой веры и истинного благочестия. В то время православная Русь считала себя единственной обладательницей Христа и христианства; греков она презирала, а инославные вероисповедания ставила на одну доску с язычеством»[702]

Если «у Хомякова …стертая граница между вселенским и русским…от времени до времени восстанавливалась», то «она исчезла окончательно у Достоевского…для него западные вероисповедания – выражения веры нехристианской; в особенности римский католицизм»[703]. Нельзя «возводить в идеал и норму национальную ограниченность…католикам ближе христианство Петрово, а протестантам христианство Павлово, Но фактически нам…еще ближе христианство Обломова»[704]. Следует разделять «истинного Мессию от ложного партикуляристического «мессианизма»[705], поскольку «не в обособлении, а в объединении всех звучит подлинный мистический язык каждой отдельно народности…всенародное не есть безнародное; в мессианстве народности не упраздняются, а объединяются»[706].

---

[699] Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой. – М. : Республика, 1994.– С. 226.
[700] Там же. – С. 226-227.
[701] Там же. – С. 195-197.
[702] Там же. – С. 335
[703] Там же. –С. 335.
[704] Там же. – С. 340.
[705] Там же. – С. 341.
[706] Там же. – С. 347.

Первая мировая война стала только очевидным проявлением глобальной победы «мещанства»[707]. Столкновение «мещанства» и «духа» он усматривает уже в противостоянии рубенсовской «вакханалии», где изображена «разжиревшая трясущаяся плоть, которая услаждается собой, жрет и непременно убивает, чтобы пожирать», и иконы, воплотившей «сверхбиологический смысл жизни и конец звериному царству»[708]

Подлинный патриотизм видится им в самодостаточности, поскольку «подъем нашего великого религиозного искусства с XIV на XV в. определяется прежде всего впечатлением великой духовной победы России…Народный дух приобретает несвойственную ему дотоле упругость, небывалую способность сопротивления иноземным влияниям»[709]. Позднее эта полнота утрачивается и «теперь мы в России словно чужие, … ищем и не находим родину»[710]. Отсюда и «странствования нашего народа связывают с исканием лучшей отчизны, во-первых, потому, что они чаще всего вызываются тоской, страданием, горем народным, словом, разочарованием в отчизне здешней. Во-вторых, влечением к беспредельному»[711].

А.Ф. Лосев, который при всем критическом отношении к казенно-ортодоксальному православию, принципиально оспаривал разнообразные варианты компромиссов с католичеством или протестантством, некритического и эклектичного заимствования их концептуальных подходов и систем, считая необходимым осознать заложенную именно в православии специфику понимания социального бытия в отличие от католической и протестантской, которые он считал еретическими, хотя и исторически оправданными. Он писал, что «всех этих истериков... всех этих истеричек... весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма — можно, конечно, только анафематствовать, вместе с Filioque, лежащим у католиков в основе каждого догмата и в основе их внутреннего устроения и молитвенной практики»[712]. Спор о Filioque обретает новое измерение в контексте идеи будущей «абсолютной мифологии» как видения двунаправленности – в вечности и во времени – символического самоутверждения личности, принимающего различные формы в разных культурах, в том числе, в православии, католичестве, протестантстве и собственно марксистском материализме, который он оценил «именно как особого рода мифологию и как некое специальное догматическое богословие»[713].

---

[707] Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой. – М. : Республика, 1994.– С. 267.
[708] Там же.– С. 235.
[709] Там же. – С. 275.
[710] Там же. – С.323.
[711] Там же. – С. 325.
[712] Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев - М. : Мысль, 1993. – С. 884-885.
[713] Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М. : Правда, 1990. - С.510.

Иначе рассматривал католичество другой яркий русский символист, испытавший сильное влияние Ф.Ницше, Вячеслав Иванов, который уехал в 1924 г. в Италию. Культурные особенности Запада и Востока он воспринимает как «систему принуждений», заглушающих интуитиции «иерархии благоговений», «внутреннего опыта» и «тоски сердца», ощущения обособленности и отлученности от «источников бытия»[714], им остро переживается «основная ложь нашей расчлененной и разбросанной культурной эпохи, бессильной родить соборное сознание» и предчувствуется «сокровенное движение, влекущее нас к первоистокам жизни»[715]. Он перешел в католичество и открылся в частном письме, «что с момента воссоединения, совершившегося в соборе св. Петра в Риме, он впервые почувствовал себя «православным в полном смысле этого слова, обладателем священного клада, который был моим со дня моего крещения, но обладание которым до тех пор, в течение уже многих лет, омрачалось наличием чувства какой-то неудовлетворенности, становящейся все мучительней и мучительней от сознания, что я лишен другой половины живого того клада святости и благодати, что я дышу наподобие чахоточных одним только легким». В 1983 году папа Иоанн-Павел II обратился с речью к участником римского симпозиума, посвященного Вячеславу Иванову, и, процитировав эти слова поэта, сказал: "Это те же слова, которые я сказал представителям христианских некатолических общин в Париже 31 мая 1980 г., вспоминая мой братский визит во Вселенскую Константинопольскую патриархию: «Невозможно христианину, более того, католику дышать одним легким: нужно иметь два легких — Восточное и Западное» [716].

Творчество С.Н. Булгакова дает пример личного опыта осмысления переломного этапа в жизни страны, перехода из православного семинариста в атеиста-марксиста, а из марксистов в православные священники. Как пишет современный католический богослов А. Раух о работах Булгакова «какое значительное влияние оказали русские православные богословы на обновление Католической церкви, осуществленное II Ватиканским собором».[717] Он участвовал в экуменическом движении, надеялся на воссоеди-

[714] Иванов, В.И. Родное и вселенское / В.И. Иванов; сост., втуп. ст. и прим. В.М. Толмачева. – М. : Республика, 1994. – С. 114-115.
[715] Там же. – С. 132-133.
[716]Аверинцев, С.С. Христианские темы у Вячеслава Иванова / С.С. Аверинцев // Христианос. Вып. 5. - 1996. - С. 161-165
[717] Раух, А. «Тезисы о Церкви» С.Н. Булгакова в сопоставлении с Догматической конституцией о Церкви II Ватиканского собора / А. Раух // Русское богословие в европейском контексте. С.Н. Булгаков и западная религиозно-философская мысль; под ред. Владимира Поруса. Серия «Религиозные мыслители». – М. : Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. – С.31

нение православия и католичества, после революционных потрясений «уповал на Рим и его силу, ввиду того что Православная Церковь казалась совершенно беззащитной и дезорганизованной», при этом «считал само собой разумеющимся, что каждая из них совершенно реальна в своем церковном качестве, но при встречах с иезуитом С. Тышкевичем и другими католическими священниками обнаружил, что для них православие не представляет полноценную Церковь». Соответственно, с современным ему католичеством у Булгакова стали «ассоциировались элитарность, властность, «государственность духовная, в которой нет личного Христа», «волевой и напряженный идеализм» и прочее»[718].

Булгаков рассматривает различие конфессий в культурном и цивилизационном плане: «Протестантизм резко разделяет две области жизни христианина: область личной духовной жизни и область мирского делания, мирских дел, труда…Католичество все вопросы жизни разрешает на основе иерархического подчинения клерикальной организации жизни. Культура и цивилизация находятся в отношении соподчинения. В католичестве церковная жизнь вдохновляет мирское творчество, и в этом его заслуга. Православный путь – путь свободы в смысле отсутствия подчинения церковного творчества определенным клерикально-иерархическим заданиям».[719] В исторической перспективе именно «августинизм… предопределил развитие всего средневековья, даже более – всего католичества как папизма (конечно, никоим образом нельзя ставить знак равенства между этими понятиями, ибо «католичество» есть западная часть единой вселенской христианской Церкви, папизм же – ее местный уклон и новообразование, которое можно рассматривать и совершенно отдельно и самостоятельно). Римская церковь на протяжении средних веков утверждала себя как земной град, земная теократия».[720]

Единство церквей стало им переосмысливаться в новом контексте насаждения государственного атеизма, который он считал (наряду с языческим народными верованиями, буддизмом, философскими и теологическими системами и т.п.) проявлением фундаментальной религиозности, которая может иметь разнообразные формы, при этом все эти формы несо-

[718] Василенко, Л. Булгаков С.Н. / Л. Василенко // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002 – Т.1.– С.779.
[719] Булгаков, С.Н. Догматическое обоснование культуры / С.Н. Булгаков // Сочинения в двух томах. Избранные статьи. Т.2. – М. : Наука, 1993. – С.641-642.
[720] Булгаков, С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов / С.Н. Булгаков – СПб. : Изд-во РХГИ, 1997. – С.11.

вершенны. Религиозность здесь не отождествляется с принадлежностью к конкретной конфессии (церкви, юрисдикции), ей противопоставляется не иноверие, но «иррелигиозность», или «духовное мещанство». Эмпирическая и часто внешняя самоидентификация с конфессией сама по себе еще ничего не решает: «Мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые…».[721] На метатеологическом и метафилософском уровне С.Н. Булгакову становится очевидно, что «…в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, …всякая подлинная философия …религиозна».[722]

С.Н. Булгаков как и А.Ф. Лосев утверждает, что богословие, философия религии или религиозная философия – это именно мифотворчество: «…мифу присуща вся та объективность или кафоличность, какая свойственна вообще «откровению»: в нем, собственно, и выражается содержание откровения, или другими словами, откровение трансцендентного, высшего мира совершается непосредственно в мифе, он есть те письмена, которыми этот мир начертывается в имманентном сознании, его проекция в образах …сознание, что в человека входит нечеловеческая сила и в нем совершаются превышающие его собственную меру события, одно только и создает жизненную убедительность мифа» [723].

Один из крупнейших русских медиевистов школы И.М. Гревса, Л.П. Карсавин, подготовил одно из первых академических исследований «Католичество» (1918). Он обращает внимание на самоопределение католичества, состоящее в том, что «христианин может не быть православным, протестантом, но не может не быть католиком, т. е. не входить в единство всех во Христе. Правда, и для протестантства церковь — сообщество верующих, но, как вселенская церковь, это "сообщество" для протестантского богослова не совпадает с протестантскою церковью, а для католичества — совокупность всех церквей и всех верующих вне церковности, всех получивших крещение есть уже католическая церковь, подвластная единому папе и в нем Христу. Такому пониманию соответствует и деятельность ка-

[721] Булгаков, С.Н. Героизм и подвижничество / С.Н. Булгаков // Сочинения в двух томах. Избранные статьи. Т.2. – М. : Наука, 1993. – С.640.
[722] Булгаков, С.Н. Свет невечерний : Созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков - М. : Республика, 1994. - С.77.
[723] Там же. - С.57-58.

толической церкви. Раскол с Востоком для нее не раскол, а отпадение Востока от католического единства, его не разрушившее окончательно. Ни протестантство, ни православие не обладают тою необычайною силою и действенностью пропаганды, которыми обладает католичество, утвержденное на вере в свое вселенское значение».[724]

Предметом его исследований был католические секты и францисканство, являющееся самым значительным по численности орденом католической церкви и остающееся до настоящего времени предметом богословских православных дискуссий между сторонниками «духа синодальных времен обличительного богословия» и сторонниками «экуменизма» [725]. Первые и сегодня исходят из позиции «эксклюзивизма», «верности до смерти» только своей конфессии, тогда как вторые в духе «всеединства» пытаются найти точки соприкосновения в многообразном духовном опыте православия, католичества и протестантизма. Отношение к религии как семиотической системе позволяет двигаться к единой интерпретации происходящего, преодолевая субъективизм и эксклюзивизм множества попыток индивидуального или группового (конфессионального) объяснения мира и самого себя. Для первых сами попытки выйти за рамки эксклюзивизма представляются предательством или знаком смены конфессиональной идентичности, так в «филокатоличестве» или в тайном переходе в католичество упрекали западников, В.С.Соловьева и многих его сторонников, к примеру и о Л.П.Карсавине, о котором говорили, что он перешел в католичество[726].

Л.П. Карсавин отмечает, что «разумеется, все истинное и благое, все бытийное в язычестве, в иноверии и в инославии – Церковь; однако – Церковь не явленная, не видимая нам, эмпирически не познающая себя таковой и не познаваемая как Церковь другими. И Платон и Сократ, утверждают отцы Церкви, тоже в Церкви Христовой… Религиозное настроение язычника, особенно, если оно выражается в жизни по Истине, хотя бы и смутно постигаемой, ставит его ко Христу ближе, чем одно словесное признание Христа многими христианами».[727]

---

[724] Карсавин, Л.П. Католичество. Откровения блаженной Анджелы / Л.П. Карсавин. – Томск : Водолей, 1997. — С. 39

[725]Форум сайта «Умное делание», тема «Типичный случай прелести» // http://www.hesychasm.ru/forum/index.php?topic=109; Диакон Алексий Бекорюков. Франциск Ассизский и католическая святость // http://www.pravoslavie.ru/put/apologetika/francis.htm; Архимандрит Августин (Никитин) Жизнь и деяния святого Франциска Ассизского в оценке русской православной мысли // http://www.agnuz.info/book.php?id=126&url=index.htm

[726] Вопросы священнику // http://www.pravoslavie.ru/answers/060503140726

[727] Карсавин, Л.П. Путь православия / Л.П. Карсавин. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003.. – С. 539.

Он специально исследует проблему Filioque, наглядно демонстрируя, что «конфессионализм ученого препятствием к объективности исследования» не является.[728] Он разделяет полноту истины, присущую только Богу и человеческие «приближения» к ней, когда «единая христианская истина утверждалась уже не целостно, а двояко: с одной стороны созерцанием и разумом, с другой – жизнью и деяельностью».[729] При этом, «в меру единства нашего с Церковью она может постигаться и каждым из нас. Но мера эта не велика, а потому индивидуальное знание всегда приблизительно и догадочно. Находящемуся в Церкви ведомо, что есть церковное учение, которое абсолютно истинно; но ему не дано знать, что из не признанного еще Церковью своим и даже из видимо не церковного станет достоянием Церкви, когда, как и в каком осмыслении. Сказанным определяется наша задача. – Выделяя церковную Истину, мы должны рассматривать ее в связи с «окружающим». Нам необходимо вовлечь в поле нашего внимания и только считающее себя христианским, ибо в нем может прорастать семя Истины, и даже еретическое, ибо и в ереси могут всплывать вопросы, имеющие жизненное занчение для Церкви и ждущие или получающие ее ответ».[730] В этом контексте он поясняя термин «кафолический», определяет его именно как «соборный», уточняя при этом, что «соборное выражение Истины», следует отличать от «выражения Истины на соборах» или даже «сборах» («псевдособорах»), а Константин Великий для него только «солдат, понимавший единство в духе лагерной дисциплины».[731] Тринитарный догмат показан им в процессе сложнейшего мыслительного движения, где истовая вера, глубочайшая философия и прагматичная политика связались в один сложный узел, причем и Восток, и Запад внесли свой важный вклад.

Л.П. Карсавин 15 ноября 1922 на пароходе «Пруссия» в составе группы из 200 человек был выслан за пределы родины. В этой группе оказались А.А. Боголепов, И.И. Лапшин, Н.О. Лосский, Б.Н. Одинцов, Д.Ф. Селиванов и многие другие, составившие гордость зарубежной науки. Карсавин примыкает к недавно возникшему движению «евразийства», причем «семиотизм» методологии позволяет сформировать новое видение

[728] Мосолова, С.В. Предисловие / С.В. Мосолова // Карсавин, Л.П. Св. отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях). – М. : Изд-во МГУ, 1994.– С.9.
[729] Карсавин, Л.П. Св. отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Л.П. Карсавин; предисл.и комент. С.В. Мосоловой. - М.: Изд-во МГУ, 1994.– С.12.
[730] Карсавин, Л.П. Св. отцы и учители Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Л.П. Карсавин; предисл.и комент. С.В. Мосоловой. - М.: Изд-во МГУ, 199. – С.16
[731] Там же. – С. 87

России в мировом целом. В августе 1921 г. в Софии вышел сборник статей под названием "Исход к востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев". Его авторами были экономист и географ П.Н. Савицкий, кн. Н.С. Трубецкой, лингвист, впоследствии один из крупных деятелей структурализма в филологии; П.П. Сувчинский, публицист и искусствовед; и Г.В. Флоровский, впоследствии священник и крупнейший православный богослов. Этой книгой четыре эмигранта из России открыли новое идейное и (впоследствии) политическое движение: "евразийство". В него входили или ему сочувствовали в разное время Г. Федотов, А. Карташев, Н. Арсеньев, Г. Вернадский, В. Ильин, Л. Гумилев. Евразийство вышло прежде всего из личного опыта трагедии людей, переживших катастрофу революции, крушение своей Родины, подавленных и захваченных этими событиями, пытающимися переосмыслить всю Россию, часто в антизападническом ключе. Так, Н.С. Трубецкой считал, что те ценности, которые Запад выдает за общечеловеческие — суть западные, "романо-германские" ценности, а общечеловеческая культура есть всего-навсего романо-германская культура. Революция доказала гибельность разрыва между вестернизованными верхами и низами российского общества, ибо верхи так и не смогли стать подлинными европейцами, зато для народа оказались совершенно чужими и чуждыми. Либералы (западники) — одно и то же, что и большевики - последняя и крайняя форма западничества. Европа гибнет и это ярко показала Первая мировая война. Но Европа — это еще не все человечество. Евразийцы стали подчеркивать, что в истории опора на Восток всегда спасала и защищала Россию от Запада, переосмыслив деятельность Ал.Невского, которого Г.Вернадский истолковал как провидца, который опираясь на Орду, сумел остановить гораздо более страшную для Владимирской Руси экспансию католического Запада в лице крестоносцев-немцев.[732]

Г.П. Федотов отмечал, что, только глубоко погрузившись в источники западной культуры, католического средневековья, мы смогли увидеть и подлинный лик России, что она «не нищая, а насыщенная тысячелетней культурой страна», причем «средневековая Италия делала понятной Москву», что «после первой революции нашей, совершилось это чудо: воскрешение русской красоты, не сусальной, славянофильской, провинциальной,

[732] Кальсин, М.Г. Движение евразийцев первой половины 20-х годов. Опыт осмысления феномена России. Традиции русской исторической мысли. Историософия. // http://history.krsu.edu.kg/index.php?option=com_content&task=view&id=378&Itemid=1&limit=1&limitstart=3.

а строгой, вселенской и вечной»[733]. В.Ф. Бойков отмечает, что «Запад помог открыть в начале XX века русскую красоту[734]. Европа 30-х годов, где он вынужден был жить в эмиграции, стала иной, в ней активно утверждался фашизм, что привлекло его к евразийству как движению, основанному на идее особого предназначения России в качестве посредника между Востоком и Западом[735]. Он участвует в экуменическом движении, отмечая, что «именно теперь Церковь начинает выходить из векового паралича», включаясь в социальную активность, причем «без привкуса реакции» и «всего ярче в англиканстве», с беспокойством отмечая, что «православна молодежь русской эмиграции соблазняется фашизмом»[736].

В этом контексте его привлекают историософские взгляды В.О. Ключевского, отошедшего от западническо-гегельянских понятий («национальная идея», «государство» и «историческая личность») и ставшего создателем «целостной картины русского исторического процесса», где на первом плане «не государство, не правительство и не властная личность», а общественные группы»[737]. Уход от идеалистических абстракций открывает путь к построению «научной международной истории России»[738], которая «более чем когда-либо, темна, непонятна и грозна»[739].

Сам он полагал, что идеи славянофилов о России, спасающей мир, носили «польско-католический» характер[740], «христианская неправда» которого состояла в том, что «наше национальное возрождение хотят начинать, вместо плача Иеремии, с гордой проповеди Филофея. Бедный старец Филофей, который уже раз отравил русское религиозное сознание хмелем национальной гордыни».[741] В этом контексте, он полагает, что «в России Церковь некогда строила государство и в течении веков жила в религиозно-национальной атмосфере «святой Руси» как средоточия и хранилища православия. Ослабленность вселенской связи – даже с восточными Церквами – при крайней связанности с государством делала русскую Церковь одним из самых национальных организмов в христианстве. Я даже думаю,

---

[733] Федотов, Г.П. Судьба и грехи России : избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х т. Т 1. / Г.П. Федотов, – СПб. : София, 1991. – С.44.
[734] Там же. – С. 23.
[735] Там же. – С. 28.
[736] Там же. – С. 300
[737] Там же. – С. 335
[738] Там же. – С. 347
[739] Там же. – С. 348.
[740] Федотов, Г.П. Судьба и грехи России : избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х т. Т 2. / Г.П. Федотов, – СПб. : София, 1991. – С. 46.
[741] Там же. – С. 48.

что самая формулировка религиозно-национальной идеи, чуждая древней и греческой Церкви, совершилась на русской почве…приведя к отрыву от вселенской христианской жизни и окостенению всего стиля жизни;…заглушая самомнением и самодовольством ростки новой жизни, пробивающейся со времен первого славянофильства».[742]

К евразийству на некоторое время примыкал и последователь С.Н. Булгакова Г. Флоровский, яркий представитель «парижского богословия» (Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже), который вслед за А.Ф. Лосевым и Л.П. Карсавиным исследовал тринитарную догматику, в том числе и «вопрос о Filioque». Он цитирует Григория Богослова, отмечавшего, что «западные по бедности своего языка и по недостатку наименований не могут различать сущности и ипостаси» показывает, что основная богословская работа была произведена на Востоке.[743] Христологические споры обернулись «великой культурно-исторической катастрофой - великим отпадением Востока: почти весь негреческий Восток оторвался, выпал из Церкви, замкнулся в ересь».[744] Границы «Истинной Церкви» принципиально неопределимы, только «неопатристический синтез», переосмысление современными богословами содержания Священного Писания в категориях античной философии может противостоять «гностицизму», понимаемому как поиски спасения на путях знания.[745]

А.В. Карташев продолжает линию на разделение «Божественного откровения» и «субъективной призмы человеческого духа, различно преломляющей вдохновения Святого Духа в разных лицах, в разных народах и в разные времена», последняя «придает Божественному Откровению человеческую плоть и кровь». В результате и «получаются разные типы понимания и переживания христианства: христианство эллинское, римское, восточное, западное. В таком порядке есть и русское христианство. И это законно и нормально. Это ценное сокровище веры, а не какой-то внешний нарост и шлак, подлежащий тщательному устранению с ядра чисто Божественного Откровения». Как русское, так и западное христианство должны

[742] Федотов, Г.П. Судьба и грехи России : избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х т. Т 2. / Г.П. Федотов, – СПб. : София, 1991. – С. 68
[743] Флоровский, Г.В. Восточные отцы IV-го века. Второе издание / Г.В. Флоровский. – М. : Паломник, 1992. – С.22.
[744] Флоровский, Г.В. Восточные отцы V-VIII веков. Второе издание / Г.В. Флоровский. – М. : Паломник, 1992. – С. 6
[745] Антонов, К.М. Флоровский / К.М. Антонов // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 1124.

рассматриваться «не только как фольклористический курьез, и не уклонение от вселенской истины церкви, а именно как обогащение вселенской истины своеобразным опытом».[746]

В этом контексте он рассматривает «обвинительные акты против латинян» Михаила Керуллария, отмечая, что тот «не знает границ в перечислении обрядовых «заблуждений»: ядение удавленины, не пение в пост аллилуия, ношение епископами колец, вложение соли в уста крещаемому и т. п. пустяки. Filioque как-то малограмотно упоминается среди этих пустяков, а догмат о папской власти почти совсем не замечается». В этом Карташев видит, прежде всего, «низкий полет богословской греческой мысли, свидетельствующий о ее вырождении и падении с древней вселенской высоты», в результате чего сложилась «жалкая по скудости мысли полемическая литература против латинян, где списки латинских заблуждений доходили до 32 пунктов и более». Этой «враждой к латинянам отравлялось религиозное настроение молодых церквей. Русским, например, внушалось не только не родниться с латинянами, но даже не есть, не пить вместе, а посуду, из которой те ели или пили, очищать с молитвой, как опоганенную; что «развращенная вера (латинян) полна погибели».

В этом контексте восстановление церковного единства видится им не на пути «империалистического униатства», но на пути отказа от привычных стереотипов: «Римско-католики должны для восстановления древнецерковной общей любви с Востоком отказаться только от одного: от универсализма папской власти, но не от нее самой. А православная церковь должна признать все их новые догматы как теологумены. Римское папство до такой степени глубоко, органически спаяно со строем, историей, всей жизнью и всем благочестием латинской церкви, что требовать его упразднения для нее равносильно посягательству на всю мистику латинского церковного благочестия. Нам, восточным церковникам, это кажется просто неблагочестивым старопротестантским озлоблением… Надо переломить свои привычки мысли ради Истины и ради подвига любви вселенского единства церкви. А православная церковь в таком случае и учение …о filioque должна признать в Римской церкви ее теологуменами. При этом filioque в богослужебном употреблении не должно произноситься в Никео-Цареградском символе даже и у латинян в знак древнецерковного единства и ради любви и мира». Он признает, что «очень узки люди и головой, и

[746] Карташев, А.В. Русское христианство / А.В. Карташев // Путь. - № 51. - май-октябрь 1936. С. 19-20.

особенно сердцем. Если бы и нашлись широкие вожди, с сердцами апостола Павла, то куда девать узкие, слепоконсервативные миллионы?.. Но «невозможная у человека, возможна суть у Бога». Посему не перестанем молиться «о мире всего мира... и соединении всех»».[747]

К этим идеям близок митрополит Антоний (Сурожский), подчеркивающий многообразие способов «спасения» личности и прихода к Христу, то есть вообще не противопоставляя католичество – православию, «светскость» – «воцерковленности», но подчеркивая таинственность самих «решений» Бога, всегда действующего ведомым только Ему способом и единственно способного подлинно судить каждого. Он подчеркивает «разницу между реальностью и ее выражением», ибо именно такое методологическое требование только и может способствовать преодолению безнадежной вражды и ненависти не только между верующими и неверующими, но и среди самих верующих, ведущих к расколам и кровопролитиям.[748]

В его трудах мы видим богословское признание возможности спасения людей, принадлежащих к иным конфессиям или мировоззрениям: «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?...». 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». [749]

Эти работы во многом повлияли и на появление в СССР и постсоветской России глубоких историко-философских и культурологических исследований католичества и средневековья в трудах С.С. Аверин-

[747]Карташев, А.В. Соединение церквей в свете истории / А.В. Карташев // Христианское воссоединение. – Париж : YMCA-Press., 1933. - С. 82 – 120

[748] Митрополит Антоний Сурожский. О некоторых категориях нашего тварного бытия / Митрополит Антоний Сурожский // Церковь и время. - 1991.- С.14.

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

цева, М.М. Бахтина, В.В. Бибихина, В.В. Бычкова, П.П. Гайденко, А.Я. Гуревича, Д.С. Лихачева, Г.Г. Майорова, С.С. Неретиной, Ф.Г. Овсиенко, В.Л. Рабиновича, В.В. Соколова, Г.Я. Стрельцовой, Б.А. Успенского, А.Н. Чанышева и ряда других авторов, в которых ставится и решается задача рассмотреть «Запад» (католичество) не как «лагерь капитализма», «классового врага» или даже отличный от нас феномен, обладающий собственными специфическими символическими особенностями, но именно обнаружить его как важный фрагмент нашей собственной идентичности, осознать и признать, как писал В.В. Зеньковский «мы носим ведь Запад в самих себе»[750] .

В этом контексте представляется важным рассмотреть образ католичества в творчестве А.Тарковского, в двух фильмах которого («Андрей Рублев» и «Ностальгия»), показаны отношения католической Италии и православной России (СССР). Как отметил И.И. Евлампиев, фильмы А. Тарковского влияли на мировоззрение людей больше, чем пропагандистская литература: «Его творчество стало тем ориентиром в поисках незыблемых ценностей и тем образцом личной свободы и ответственности, которых нам так не хватало в окружающей действительности. Для многих из нас встреча с фильмами Тарковского явилась судьбоносным событием, помогла выйти на путь, ведущий в наше настоящее, а не иллюзорное будущее» [751].

В фильме «Андрей Рублев» (1966) есть один небольшой сюжет с присутствием католиков на празднике освящения нового колокола, который, однако, поразительно ярко показывает всю неоднозначность отношений католичества и православия в XIV-XV веках, в противовес многим учебникам и словарям того времени. А.Тарковскому удалось показать, в противовес евразийским концепциям, именно «европейскость» своеобразного целостного духа России, явно противостоящего как восточной «инаковости» монгол, так и «инаковости» локальной «местечковости».

Очевидно, что фильм А. Тарковского впервые на российском экране стал утверждать совершенно иное мироотношение, чем пропагандистская идеология и литература того же времени, показав, что «врага», «абсолютную чуждость» и причины всех страшных зол надо искать не в других народах или конфессиях, а «в душе человека»[752]. Агрессивно-

[750] Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – С.868.
[751] Евлампиев, И.И. Художественная философия Андрея Тарковского// Антропология // http://anthropology.ru/ru/inform/reviews/books/tarkovsk_p.html
[752] Столбова, В. Андрей Тарковский. Человек творит на пути к истине.// http://molodoy-ural.org.ru/edition/your_church/2002_4/andrey_tarkovskiy.html

наступательной идеологии здесь противопоставляются жертвенность образа Троицы, который как для христианского, так и для светского сознания был символом единения различного, возможности и естественной необходимости всеединства[753].

Значительно более рельефно его видение католичества проявилось в фильме «Ностальгия» (1983) удостоенного приза жюри католического центра МКФ в Канне-83. Первые кадры фильма показывают, что герою, историку Андрею Горчакову, приехавшему в Италию для исследования пребывания здесь давно умершего русского композитора (реальный прототип – крепостной графа Шереметева музыкант Березовский, который учиться в Миланской консерватории, стал академиком, вернулся в Россию, не смог выкупиться, спился и покончил жизнь самоубийством[754], как и некоторые другие, которые не нашли «на родине никакого применения своим знаниям и таланту»[755]), начинает тосковать по родине и семье, что, как кажется, и прямо связано с названием фильма - «ностальгия», которая обычно трактуется именно как «тоска по родине»[756].

Итальянка (или, как у нас часто полагают, «этническая католичка») Эуджения, секуляризованная без всей мощи советской атеистической пропаганды, не готова встать на колени в храме; таков же «этнический католик», безразличный к церкви, Доменико и советский писатель («атеист» по определению) Горчаков показаны в начале одинаково самостоятельными и независимыми друг от друга, связанными только деловыми отношениями. Знакомство с Доменико, который осознал истину, что люди в современном мире (и здесь нет различия между католиком и православным, итальянцем и русским, гражданином капиталистической или социалистической страны) одиноки и отчуждены друг от друга, все жаждут свободы и счастья, но никто не хочет связывать себя никакими «дополнительными» обязательствами. Атомизм современного индивидуалистического человечества противопоставляется смирению церковной традиции (и западной и восточной), способности добровольно или встать «на колени», или иначе пожертвовать собой и, тем самым, обрести надежду на спасение.

---

[753] Раушенбах, Б.В. Геометрия картины и зрительное восприятие / Б.В. Раушенбах. – СПб. : Азбука-классика, 2002. - С.299.

[754] Тарасенко, Б. Ностальгия Андрея Тарковского // Христианская газета «Для тебя» // http://www.foru.ru/article.259.html

[755] Березовский, М.С.// Христианство : энцикл. слов. В 3 т. Т.1. / М.С. Березовский - М. : Больш. рос. Энцикл., 1993. - С.199; Булич, С.К.Церковная музыка в России / С.К. Булич // Христианство: энцикл. слов. В 3 т. Т.1 - М. : Больш. рос. энцикл., 1993. - С.199-200.

[756] Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. - М. : Русский язык, 1988. - С.338

Подобно тому, как одна капля и еще одна образуют не сумму двух «уникальных индивидов», а некое единство, общность бытия и новое осмысление своей идентичности, так и включение в новое единство через простое сочувствие и исполнение обещания в ответ на странную просьбу: «пересечь с зажженной свечой бассейн святой Екатерины в Банья Виньони - и мир устоит»[757], может (возможно) помочь восстановить разъединенный мир, свершить чудо, преодолеть отчужденную «бездомность» и оказаться действительно «дома», то есть там, где тебя любят и выполняют твои просьбы. Оказывается, однако, исполнение этой простого дела представляет собой смертельную опасность: ветер постоянно задувает свечу, и, чтобы сохранить огонь, Андрей вынужден прикрывать свечу своей ладонью и прижимать ее ближе к себе, только с третьей попытки проходя путь, но умирая от сердечной недостаточности. Александр Невский в фильме С. Эйзенштейна был готов умереть за Отчизну в борьбе с католиками, здесь же герой умирает за странное суеверие «этнического католика», де еще, по-видимому, и не вполне здорового психически.

Последние слова Доминико: «Нужно чтобы наш мозг, загаженный цивилизацией, школьной рутиной, страховкой, снова отозвался на гудение насекомых. Надо, чтобы наши глаза, уши, все мы напитались тем, что лежит у истоков великой мечты». Возможной разгадкой является символика финала, где медленно возникает образ: в центре сидит Андрей, за ним виден русский бревенчатый дом, слышна русская песня, на заднем плане возникают древнеримские колонны католического храма Сан Гальяно. А. Спинетти полагает, что «этой финальной сценой, как алхимики Возрождения, Тарковский разрешает дуализм и возвращается к тому месту, где затерялось человечество и он сам, здесь он находит соединение материи и духа, востока и запада».[758] Данные кадры, однако, сменяются действительным финалом, где начинает падать снег, подобно тому, как в «Андрее Рублеве» в обгоревшем и разоренном храме тоже падал снег, поскольку только природа смогла окончательно снять все отчуждение, всех укрыв и навеки успокоив. Жертвенная и бескорыстная помощь «чужому» (иностранцу, иноверцу, безумцу) делает всех «своими», «ближними», спасая подлинное Отечество, которому угрожает страшный апокалиптический «снег в храме». Мечта В.С. Соловьева о «Вселенской церкви» и М.М. Батина о возможности «подлинно родного мира, мира золотого века» здесь получили зримое воплощение[759].

---

[757] Забалуев, В., Зензинов, А. Забытое слово - забытое чувство // www.russ.ru/ culture/cinema/20030408_zz.html

[758] Спинетти, А. Ностальгия Тарковского // http://www.espressoweb.ru/ru/05-08/c1-99.html

[759] Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худож. лит., 1990.- С.57.

Н. Казимировская отмечает, что, казалось бы, воспитанный атеистическим государством, «Тарковский … воспринимал мир как таинство,… что он был религиозен».[760] Сам Тарковский писал, что «если бы меня спросили, каких убеждений я придерживаюсь (если возможно «придерживаться» убеждений) во взгляде на жизнь, я бы сказал: во-первых — то, что мир непознаваем, и (следовательно) второе, что в нашем надуманном мире возможно всё. Как мне кажется, первое обусловливает второе. Или второе — первое, как угодно»[761].

В современной России появились новые подходы к описанию и пониманию католичества как в академическом религиоведении, так и в инновационных религиоведческих учебных пособиях[762]. Так, И.Я. Кантеров анализирует отношение к феномену «религий Новой эры» (или «Нью эйдж») со стороны Римской Католической Церкви, отмечая, что «бросается в глаза присутствие …изрядной дозы "самокритики": признание ответственности Католической Церкви и христианства в целом за распространение новых религий», что «выступая на презентации документа о "Нью эйдж", кардинал Поль Пупар призывал не "канонизировать" это детище нескольких ватиканских учреждений, поскольку, "если он будет заменен лучшим и совершенным текстом, только тогда можно будет говорить, что он достиг своей цели"».

Профессиональному религиоведу, принципиально дистанцирующемуся от многожества низкокачественных «изобличительных» публикаций в «своих» отечественным СМИ на тему «новых религиозных движений», позиция профессионалов из крупнейшей религиозной организации современного мира оказывается более «своей», так как «во-первых, в противодействии "Нью эйдж" Римско-Католическая Церковь рассчитывает главным образом на свои силы: ответственность и сознательность верующих, клира, теологов, светский апостолат. Авторы документа не обращаются к помощи светских властей, не призывают их ограничить или вовсе запретить неорелигиозные объединения. Во-вторых, в критических оценках природы своих оппонентов ватиканские аналитики используют наработки

---

[760] 70-летие Андрея Тарковского. Программу ведет Петр Вайль. Участвуют корреспонденты Радио Свобода: во Франции - Семен Мирский, и в Швеции - Наталья Казимировская. // http://www.svoboda.org/archive/ll_cult/0402/ll.040502-1.asp

[761] Публикация Марии Чугуновой «Мартиролог» Андрея Тарковского. // http://2006.novayagazeta.ru/nomer/2006/02n/n02n-s33.shtml

[762] История религии. В 2 т. Т.2. Учебник / В.В.Винокуров, А.П.Забияко, З.Г.Лапина и др.; под общей ред. И.Н.Яблокова. - М. : Высш. шк., 2002.- С.265; Религиоведение: учебное пособие. 4-е изд., испр. и доп.; науч. ред. д.ф.н., проф. А.В.Солдатов. - СПб. : Изд-во «Лань», 2003. - С. 313, 318-323, 374; Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С.3.

религиоведов, теологов, философов самых различных школ и направлений. Причем они не занесли в списки защитников сектантов всех, не согласных с их суждениями о новых религиозных движениях, что, на мой взгляд, весьма отрадно» [763].

Тем не менее в современном российском обществе Ф.Г.Овсиенко отмечает «две противоположные тенденции в отношении к католицизму. Представители первой склонны усматривать в католичестве опасного для православия и даже для страны противника, посягающего на традиционную русскую культуру. Сторонники другой позиции выступают за свободный выбор гражданами страны любого вероисповедания, а также за решение всех спорных вопросов между двумя христианскими конфессиями путем взаимного учета интересов и достижения согласия»[764].

Т. Р. Атабеков
Глава 5. РЕЛИГИЯ И ДИАЛОГ В ЭПОХУ «ЭРЫ МИГРАЦИЙ»

Введение

Последние 30 лет стали периодом, который известный австралийский исследователь Стефан Кастлс (Stephen Castles) назвал «Эрой миграции».[765] Россия в 2013 году, согласно данным отдела народонаселения департамента ООН, стала вторым в мире после США государством, привлекшим «как минимум 11 миллионов мигрантов»[766]. Проблемы миграции поднимаются в беседах «на кухне», блогах в интернете, СМИ, многочисленных «ток-шоу», научных исследованиях, сборниках конференций, диссертациях, монографиях, театральных постановках, кинофильмах и многосерийных телевизионных сериалах. Интенсификация миграционных процессов, перемещение миллионов представителей народов Центральной Азии из бывших советских республик в Российскую Федерацию порождают серьезные социально-политические проблемы, чреватые усилением напряженности отношений «своих» и «чужих», вспышками насилия и криминальными сводками.

[763] Кантеров, И.Я. Последователи «Нью эйдж» не нашли свое место в церкви / И.Я. Кантеров // НГ-Религия. - 2003. - 11 (119). - 2 июля.
[764] Овсиенко, Ф.Г. Католицизм: учебное пособие / Ф.Г. Овсиенко. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С.303-304.
[765] Castles, S., Miller, M. (2009). The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World, 4th Edition. Basingstoke, United Kingdom: Palgrave Macmillan.
[766] Россия попала в лидеры по числу мигрантов// http://www.utro.ru/articles/ 2013/09/12/1143414.shtml

В США, «стране эмигрантов», роль нормативного основания для отношения к мигрантам часто играет не только законодательство, но и христианская этика, что обусловлено историей страны, создававшейся из людей, бежавших от религиозных преследований в Европе. В современной России, где роль религиозного фактора существенно возросла за последние два десятилетия, основанием для такого диалога может быть согласованная политика гражданских властей и религиозных объединений, прежде всего Русской Православной церкви (Московского Патриархата) и исламской уммы России и ряда сопредельных пост-советских стран.

Среди бывших народов СССР неразрывность национального и религиозного стала восприниматься как норма, поэтому в эпоху обретения суверенитета и бурного пробуждения национального самосознания «традиционные» конфессии (ислам и православие) в этих странах стали выдвигаться на роль главного фактора духовного и политического единения каждой нации. Религия, тем самым, начала выступать не только как интимное дело выбора каждого свободного гражданина, но и в качестве существенной части цивилизационного конструирования новых государств, признающих в большей или меньшей мере современный идейный и конфессиональный плюрализм. Гармонизация этих противоречивых тенденций требует переосмысления сложившихся стереотипных представлений об отношении христианства и ислама, «своих» и «чужих» сограждан, культур и традиций.

1. Очерк истории взаимоотношений ислама и христианства

Религиоведческие аспекты взаимоотношений ислама и христианства, представления о которых у людей современного общества формируются как личным опытом взаимоотношений с семьей и непосредственным окружением, системой государственного образования, так и необозримым потоком информации, ежедневно предоставляемой СМИ, нередко односторонней и предвзятой, выявляются при обращении к корректным религиоведческим исследованиям. Сегодня мы живем в эпоху «постсекуляризма», т.е. возвращения в публичную социальную сферу конфессий, самоутверждающихся общин той или иной традиции, когда 33% населения Земли относит себя к христианству, а 23 % к исламу (2014)[767]. В современной России, согласно опросу «Левада-Центра» (2013), это соотношение

[767] Гутнер Г. Секулярность, постсекулярность и универсализм/Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт…) С.17; Каждый третий житель Земли – христианин// http://www.sedmitza.ru/text/4442843.html

70% и 7%.[768] Данные традиции, однако, сами являются отнюдь не монолитными «общинами верных», как это иногда постулируется их лидерами, но совокупностью тысяч возникающих и исчезающих по всему миру «юрисдикций», имеющих тысячелетнюю или трехмесячную историю, более или менее влиятельных, порой готовых к диалогу и сотрудничеству, а порой - крайне враждебно относящихся ко всему «иному», кроме самих себя[769]. Социологами установлен и тот парадоксальный факт, что «прихожане юрисдикций» одновременно могут себя относить к «агностикам» и «атеистам»: «каждый пятый американец, называющий себя атеистом или агностиком, признает, что либо он сам, либо кто-то из членов его семьи является прихожанином какого-либо храма» [770].

Каждая из «юрисдикций» имеет сегодня свои средства массовой информации, международные связи, организационные структуры, идеологические концепции и волю к самоутверждению, порождающих мировоззренческий плюрализм, напряженность взаимодистанцирующихся или конвергирующихся духовных исканий, собственные академические элиты и учебные заведения, развивая взаимную критику и самокритику. В таких условиях крайне важно находить возможности для диалога, выступающего как особая форма социальной коммуникации, предполагающая наличие сограждан, относящих себя к различным «юрисдикциям», но при этом готовым к терпимости и взаимопониманию в отношении инакомыслящих и инаковерующих.

В эпоху «постсекуляризма» очевидно, что ни одно из убеждений не может претендовать на абсолютную истину. Основополагающие международные документы в сфере межконфессиональных отношений обращаются к «совести», призывают понять «другого» и, встав на его точку зрения, в чем-то изменить собственные первоначальные убеждения, которые в этом свете уже начинают восприниматься как «предубеждения», «предрассудки». [771] «Убеждения» корректно понимать как относительно устойчивые и формирующиеся в процессе развития личности от рождения до взрослого гражданина формы самоидентификации в сложившихся социальных от-

[768] Россияне о религии//http://www.levada.ru/24-12-2013/rossiyane-o-religii

[769] "Иерархия церквей"//http://www.hierarchy.religare.ru/h-index.html; Игнатенко А.А. Эпистемология исламского радикализма (исследовательские подходы)// http://niiss.ru/ ign_151003.shtml; Течения и секты/ Исламская энциклопедия// http://islamist.ru/cat/%D1%82%D0%B5%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F/

[770] Царевский А. Религиозные организации США в межкультурной коммуникации // http://www.islamrf.ru/news/culture/organizations/16439/

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

ношениях, как устремленность «личности» и «объединения» к «подлинности», «истине», «справедливости», «благу» и «красоте», которые могут трактоваться только как «свой духовный капитал» в целом ряде «эксклюзивистских» сообществ, либо как основание для диалога и «снятия» своей «особенности» как «ограниченности», «предубежденности» и «односторонности» перед универсальной тайной «бытия в вечности».

В этом контексте важно отметить слова Архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского Владимира, отмечающего что он «как православный архиерей», не имеет права «рассуждать о внутриисламских проблемах», но «почел своим долгом постараться понять их веру» для преодоления массы накопившихся «заблуждений и предубеждений» всеми «людьми доброй воли».[772] Нам представляется, что именно концептуальный аппарат религиоведения может стать**, как отмечает один из крупнейших религиоведов XX века Ж. Ваарденбург, «своего рода 'миноискателем' на политическом 'минном поле' взаимоотношений между этими …религиями».**[773]

История ислама, начинающаяся с пророчеств Мухаммада (570-632), неразрывно связана с христианско-иудейским контекстом и т.н. «народной религиозностью» населения Аравийского полуострова в VI-VII веках. Сюда от преследований императоров Римской империи, которые стали стремиться к установлению «конфессионального единообразия» (одна страна, один закон, одна вера), бежали многочисленные представители «народов Писания» - иудейских, иудео-христианских и христианских общин, «ересей» в терминах той эпохи. Собственно и сам ислам несколько столетий отождествлялся целым рядом христианских богословов VII и последующих веков с «ересью», наряду с «иудаизмом» и «разновидностями язычества» [774].

Ж. Даниэль полагает, что «Магомед — человек очень насыщенной внутренней, религиозной жизни — заимствовал многие концепции у иудеохристиан», поскольку «иудеохристианские общины находились именно в Заиорданье и в Аравии, то есть как раз там, где развивалась проповедь Магомеда», т.е. в известном смысле ислам и христианство «исходят

[772] Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский Владимир Существует ли «исламская угроза»?// http://litbase.org/text-1938-_A_druzei_iskat_na_Vostoke_Pravoslavie_i_Islam
[773] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004. С.44.
[774] Византийские сочинения об Исламе (Тексты переводов и комментарии) /под ред. Максимов Ю.В., М. Изд-во ПСТГУ: 2006. С.10, 11-12./Abel A. La palemique damasceninne et son influence sur les origines de la theologie musulmane// L'Elaboration de l'Islam. Paris, 1961. P.65 /Sahas J.D. John of Damascus on Islam, Revisited// Abr-Nahram. 1984-1985. No23. P.104-108

из одного корня, обладают общими устремлениями».[775] **Ж. Ваарденбург отмечает, что «современные традиции представляют собой конструкции, созданные в более поздние периоды и внушающие своим адептам идею своей исторической преемственности или даже линейного развития», однако, «исторические реалии… были намного сложнее» и корректнее говорить о «суб-традициях», возникавших «в результате полемики различных точек зрения, принадлежащих разным группам внутри сообществ»[776].**

Жизнь Мухаммеда проходила в историческом контексте культурной близости бесписьменных народных авраамических преданий и письменных традиций «людей Писания», т.е. иудаизма, иудео-христианства и «неортодоксального» христианства, и еще с XIX века в европейской и российской литературе отмечалось, что в Аравии «ко времени Мухаммеда …находились исповедники следующих определенно перечисленных в Коране религий: еврейской, христианской, сабейской и огнепоклонническо̀й», причем сам ислам считался «происшедшим от … смеси и притом в искаженной форме» иудаизма и христианства.[777] В словаре В. Даля слово «ислам» объяснялось уже не как «ересь» или «смесь», но как «путь ко спасению», что отражало политику «просвещенных властей» на признание ислама одной из привилегированных религий в стране.[778] В знаменитом Энциклопедическом словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона отмечалось, что «Мохаммед вследствие своих частых соприкосновений с евреями и христианами убедился в истинности монотеистического учения, он примкнул к этому распространенному в народе верованию в Аллаха и перенес на этого последнего — конечно, сильно видоизмененное — еврейское понятие Бога», при этом отмечалось, что «Мухаммедово представление об этом Боге — как оно изложено в Коране — чисто, полно достоинства и стоит выше национального суеверия и восточной страстности», поскольку «он в противоположность многобожию и некоторым ложно понятым иудейским и христианским догматам подчеркнул решительно единство Бога, именно в словах символа веры: ‘Нет бога, кроме Бога’». [779]

---

[775] Даниелю Ж. Богословие иудеохристианства (Аспекты исторические и непреходящие) // http://www.ecclesia.relig-museum.ru/Researches/danielou.htm

[776] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004. С.50-51.

[777] Остроумов Н.П. Аравия и Коран (Происхождение и характер ислама). Опыт исторического исследования. Казань:Типо-литография Императорского Университета. 1899. С.198-199.

[778] Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. – М. : Гос. изд-во иностран. и национал. словарей, 1956. – Т. 2. С.52.

[779] Аллах. Энциклопедический Словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона // http://ru.wikisource.org/wiki/%D0%AD%D0%A1%D0%91%D0%95/%D0%90%D0%BB%D0%BB%D0%B0%D1%85

Мухаммед имел личный контакт с христианами и, в основном, у него сложилось положительное мнение о них. Самый ранний и наиболее надежный из мусульманских биографов пророка, писатель VIII века Мухаммад Ибн Исхад, повествует о том, что в возрасте двенадцати лет во время путешествия в Сирию со своим дядей юный Мухаммед встретил христианского (несторианского) монаха, которого звали *Бахира*. Он был из Басры, города, который был центром монофизитского епископата арабов, обитающих в пустыне. Старый монах распознал признаки величия в мальчике и защитил его от кого – то, кто хотел причинить ему вред.[780] Тот же самый биограф упоминает другого христианина, Джабра, скорее всего эфиоплянина, оказавшего огромное влияние на пророка: «Согласно тем данным, которыми я располагаю, апостол имел обыкновение часто сидеть на аль-Марве (холм, позволяющий обозревать Мекку), у палатки молодого христианина по имени Джабр, слуги Б. аль-Хадрами (племя), о котором часто говорили: «Тот, кто научил Мухаммеда большей части из того, что он проповедует, это Джабр – христианин».[781]

Другое предание рассказывает о том, что двоюродный брат жены пророка был христианином. Его звали Варака ибн Нафал, что из всех знакомых Мухаммеда он был наиболее осведомленным о христианстве. Его характеризуют как «ханифа» - термин, означающий человека, неудовлетворенного язычеством, чье внимание привлекли монотеистические идеи.[782] Некоторые полагают, что он стал христианином перед своей смертью.[783]

В таком контексте важно отметить, что некоторые современные религиоведческие издания, фактически следуя за исламскими авторами и уважая буквальную традицию, положение «Нет бога, кроме Бога» формулируют иначе: «Нет никакого божества кроме Аллаха».[784] Приведенные выше описания Н.П. Остроумова или Энциклопедического словаря Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона фактически свидетельствует о доминировании право-

---

[780] Мухаммад Ибн Исхак (707 – 773гг.) Книга «Сират Расул Аллах» – ранние жизнеописания пророка Мухаммеда (Muhammad Ibn Ishaq Sīrat Rasūl Allāh, переработаннпая Ибн Хишамом в 9 веке, упоминается в книге Guillaume A. “The Life of Muhammad”, Oxford University Press, 1955, pp. 79-81). – самая первая и достоверная из ранних биографий Пророка Мухаммеда, документально подтвержденная за период после Хиджры, однако без доказательственных материалов до переселения Мухаммеда. Мусульманские историки использовали это сказание, чтобы указать на признание христианами священства Мухаммеда, тогда как христиане считают его доказательством, что именно христианское вероучение стало источником вдохновения Пророка.

[781] Там же p.180. Эти ранние мекканские эпизоды относятся к тем частям жизнеописания Мухаммеда, которые менее всего подверглись критическому рассмотрению.

[782] R. Bell “The Origin of Islam in Its Christian Environment”, London: Class, 1926; reprint 1968, p.57.

[783] K. Cragg “Muhammad and the Christian”, Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1984, p.18.

[784] Ислам/Новейший словарь религиоведения./ Авт.-сост.О.К.Садовников, Г.В.Згурский; под ред. С.Н.Смоленского.-Ростов н/д: Феникс, 2010. С.188.

славной интерпретации, что, конечно, объяснимо историческими обстоятельствами появления данной формулировки в ту эпоху в стране, где православие было официальной государственной религией и концептуальной базой для истолкования других религий. В то же время, формулировка «Нет бога, кроме Бога» фактически сближала православие и ислам, утверждая, что мусульманские концепции можно изложить в терминах «проправославной» культуры (переводя слово «Аллах» словом «Бог»), тогда как современные формулировки их разделяют как абсолютно замкнутые и автономные «символические миры». Социальная философия и религиоведение призваны разработать особый «язык второго порядка», способный, не оскорбляя чувство собственного достоинства каждой из этих великих традиций, выразить их очевидное сходство, к примеру, употребляя термины «божественное» или «божественность» как объективное основание того Первоначала, которое на арабском языке именуется словом «Аллах», а в русском языке словом «Бог».

За почти полтора тысячелетия сосуществования накопилась огромная полемическая литература об отношении ислама с христианством, православием и иудаизмом, представленная сегодня, в том числе, и в интернете.[785] Ранний ислам, как и палеохристианство, в отличие от современного им «политконфессионального» и принудительно-обязательного «христианства императоров и патриархов», утверждал, что «н*ет принуждения в религии», поскольку «уже ясно отличился прямой путь от заблуждения»* (сура 2:257).[786]

Российский интернет в начале 2012 года буквально взорвался от публикаций под скандальными названиями «Был ли Иисус Христос мусульманином?», «Американские ученые уверяют, что Иисус был мусульманином», «Иисус, скорее всего, был мусульманином, – мнение некоего профессора», «Профессор Роберт Шедингер считает, что Иисус Христос действительно был мусульманином» и т.п.[787] Данный случай мы возьмем в качестве примера, который хорошо иллюстрирует современные

---

[785] Православие и ислам//http://www.um-islam.nm.ru/; Ислам и Коран. Еврейские корни терминологии//http://toldot.ru/tags/islam/ и др.

[786] Коран/Пер. И.Ю.Крачковского, Уфа: Башкирское книжное издательство, 1991. С.31.

[787] Был ли Иисус Христос мусульманином? //http://islam-today.ru/article/3273/; Американские ученые уверяют, что Иисус был мусульманином//http://nice-news.net/culture/228-amerikanskie-uchenye-uveryayut-chto-iisus-byl-musulmaninom.html; Быкова Н. Иисус, скорее всего, был мусульманином, – мнение некоего профессора//
http://www.stapravda.ru/20120927/iisus_skoree_vsego_byl_musulmaninom__mnenie_nekoego_professora_63688.html; Профессор Роберт Шедингер считает, что Иисус Христос действительно был мусульманином//
http://ummanews.ru/articles/9604-2013-01-04-15-09-38.html

отношения религиозных объединений (юрисдикций), СМИ (интернета), науки (религиоведения, Study of Religion) и общественного мнения. Информационным поводом для СМИ стало издание в США книги **Роберта Шедингера (**Robert F. Shedinger, Associate Professor of Religion at Luther College in Decorah, Iowa) под названием «Was Jesus a Muslim?: Questioning Categories in the Study of Religion» (2012).[788] Мы не будем здесь рассматривать версию об удачном маркетинговом ходе, состоящем в интригующе-провокативном названии и скандальном утверждении о «мусульманской идентичности Иисуса Христа», обратившись к собственно научно-философскому контексту осмысления отмеченных проблем, которые так или иначе уже затрагивались нами ранее в данном курсе.

Р. Шедингер обращается к важной и социально значимой религиоведческой проблеме объяснения студентке из мусульманской семьи научного (т.е. академического, нейтрального, объективного и непредвзятого) описания особенностей ислама в рамках одного из университетских курсов, которые читаются по всему миру, в том числе в США и России. Сама природа университетского образования предполагает, что понимание той или иной конфессией самой себя (самопрезентации, самоописания в терминах своей традиции) и, в данном случае, понимание ислама семьей студентки, будет отличаться от того ее описания, которое дает наука, в данном случае, религиоведение (Study of Religion).

Уже первые средневековые профессора европейских университетов, о которых мы еще будем говорить далее, начинали описывать «истинную теологию» иначе, чем ее понимали многие «простые верующие», императоры и некоторые священнослужители, вплоть до Римских понтификов. Вместе с тем, само «научное описание», как мы все хорошо помним из общеизвестной истории средневековья, так из нашего недавнего советского прошлого, тоже может вызывать недоверие и неприятие со стороны конфессий и «простых верующих», считающих, что оно является искажением их понимания собственной специфики, «редукцией» (сведением) к той или иной социально-философской теории или идеологической схеме.

Научно-религиоведческая методология, с одной стороны, не может опираться только на термины самоописания конфессий и религиозных объединений, поскольку тогда все религии, согласно их самоописанию

[788] Robert F. Shedinger, Was Jesus a Muslim?: Questioning Categories in the Study of Religion// http://www.amazon.com/Was-Jesus-Muslim-Questioning-Categories/dp/080066325X

окажутся «единственно истинными», каковыми они и считаются в глазах их собственных приверженцев, одновременно оказываясь в глазах других конфессий «недорелигиями», «псевдоверием», «псевдорелигиями», «квазирелигиями», «суевериями» и т.п.. В европейской истории многократно наблюдались примеры языка описания приверженцами «кафолической экклесии» всех тех, кто выпадал из общения и единства с ними (т.е. «еретиков», «схизматиков», «сектантов», «донатистов», «староверов», «никониан», «латинян», «папистов» и т.п.). При этом, одновременно, самих себя все описывают именно как «правоверных», «христиан», сталкивался, в условиях принудительного вероисповедального единства в империи, с неизбежностью эволюции в двух направлениях: либо «религионерства» (ригористической строгости «правоверия», предполагающей непримиримую борьбу с инакомыслием и иноверием), либо «метаюрисдикционности» («христиане до Христа», т.е. когда утверждалось, что в каждом «иноверии» есть нечто от «подлинной веры», что «чужое» является так или иначе и в определенной мере «своим», что природа мира и человека одна и та же во всем многообразии исторических форм, а «границы между конфессиями не доходят до неба» и т.п.). Само христианство возникало отнюдь не как «собственно христианство», или некая «новая религия», «эксклюзивная юрисдикция», но как сообщество людей, которые своим «индикатором» видели то, что они искренне считали себя «наиболее верными из иудеев».[789]

Аналогично и возникший ислам истолковал себя как «Окончательное Пророчество» для народов «Священного Писания», к которому требуется только добровольно присоединиться. Иначе говоря, как любое научное направление, так и любая конфессия всегда редуцируют неустранимое многообразие и неизбежную «виртуальность» индивидуальной или групповой религиозности к «воображаемому единству», основные особенности которого могут описать только некоторые выдающиеся представители специально образованной и просвещенной элиты, что особенно заметно в религиоведческом контексте, к примеру, в содержании статей «Иисус» или «Христианство» даже в современных иудейских и исламских источниках. [790]

Религиоведение, как, собственно, и конфессиональная элита, создает особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от самой непосред-

[789] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.11.

[790] Иисус// http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11776&query=; Христианство// http://www.eleven.co.il/article/14563; Богословие Павла// http://www.islamreligion.com/ ru/articles/564/ и т.п..

ственной религиозной жизни «народа», но, в свою очередь, в отличие от конфессий, и от концепций конфессиональной «элиты», выступая как «метатеология», «философия теологии», «философская теология», «философия религии», «гранд-теория» или «теология теологии». Как подчеркивает Ф.Штольц, «на этом языке явления (которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы) реконструируются еще раз … для того, чтобы всеохватно указать их значения»[791]. Тем самым религиоведение всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к теоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального языка. В этой связи возникает проблема корректности и адекватности категориального аппарата религиоведения, оправданности указанной «редукции».

Многие еще помнят «научные» определения «сущности религии» в СССР, где писалось, что «религия – извращенное, фантастическое отражение в головах людей господствующих над ними природных и общественных сил, «один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством… Религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки. … Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением».[792] Другой словарь указывал, что «религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности».[793]

Не менее «научным» иногда выступает и современное т.н. «конфессиональное религиоведение», где точка зрения определенной юрисдикции позицирует себя как «единственно правильную» и как «уникально универсальный горизонт». Со времен классической работы Э.Б. Тайлора «Первобытная культура» (1871) учеными осознается, что любая классификация наблюдаемых феноменов чревата искажениями, вызванными различием

[791]Stolz F. Grundzuge der Religionswissenschaft. Gottingen, 1988, s.230.
[792] Краткий философский словарь. М., 1954. С.510- 512
[793] Атеистический словарь. М., 1983. С. 321

религий и культур, когда даже самый непредвзятый исследователь может либо преувеличить, либо преуменьшить специфику исследуемого материала, что, однако, не только нарушает принципы самого научного исследования, нацеленного на максимально непредвзятый анализ, но и недопустимо с этической, нравственной точки зрения, ибо унижает достоинство одних людей, чрезмерно превознося других.[794]

Один из классиков религиоведения XX века М. Элиаде тоже предупреждал об опасностях такого рода «евроцентризма», или, как он иронично писал, «европровинционализма», поскольку «региональные» и, тем самым, «маргинальные» («провинциальные») особенности религиозности европейцев, кем и являются большинство религиоведов, принимаются в качестве «естественных», «очевидных» и «нормативных» признаков религии как таковой.[795] Востоковед Е.А. Торчинов отмечал, что «…библейские религии в своем теистическом абсолютизме стоят как бы особняком среди религий мира, являются своеобразным исключением, даже парадоксом, если угодно, и только их широчайшее распространение…, а также наша собственная принадлежность к основанной на мировосприятии этих религий культурно-цивилизационной целостности создает иллюзию как бы самоочевидности их религиозной парадигмы, ставшей в трудах европейских религиоведов… парадигмой религиозности как таковой».[796]

Действительно, исторически представление об институционной, поддерживаемой государством, религиозной нормативности задается только сравнительно поздней версией христианской преемственности, поскольку «…в христианстве…евангелия не содержали какой-либо оформленной доктринальной системы. Наличие же епископальной церкви как мощного социального института обусловливало ригидность и строгость догматической системы, чего не могло быть ни в буддизме, ни в индуизме с их плюрализмом направлений и отсутствием сколько-нибудь выраженной централизованной церковной организации», да и в исламе «…понятие ереси … весьма размыто», или, можно сказать в христианском смысле «вообще отсутствовало», поскольку «ересью могла считаться только попытка ревизовать основы доктрины, но не своеобразная интерпретация этой доктрины».[797]

---

[794] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.С.26, 32, 33, 37 и др.
[795] Элиаде М. Аспекты мифа. С.139.
[796] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005.- С.404.
[797] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. -

Вместе с тем А.А. Игнатенко полагает, что «раскол (ифтирак) на секты (фирак) и пребывание мусульман в этом состоянии вплоть до Судного дня» был «предсказан в известном хадисе Пророка о 73 сектах, гласящем в наиболее простом варианте: <Раскололись иудеи на 71 секту. И раскололись назреяне (христиане. - А.И.) на 72 секты. И расколется моя умма (сообщество верующих. - А.И.) на 73 секты. Всем им гореть в адском пламени, кроме одной - спасшейся>», при этом «окончательный приговор, т.е. квалификация ее в качестве спасшейся, шедшей правильным, истинным путем, принадлежит Богу, а не людям», т.е. «до Божественного приговора люди просто не в состоянии определить, какая из сект является спасшейся»[798].

Один из классиков современной антропологии, К. Леви-Строс, в этой связи отмечает, что часто «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о, так называемых, «первобытных людях» – более специфическими, чем они есть на самом деле.., радикально разделяя термины, исследователь подвергается опасности не понять их генезиса».[799] В СССР такими «специфичными» людьми представлялись «верующие», т.е. последователи той или иной юрисдикции, а в рамках «юрисдикционных доктрин» - «иноверные» и «неверные». Сам К.Леви-Строс стремился к разработке «общей системы отсчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой, т.е. конструирование расширенного опыта, который стал бы в принципе доступен людям иных стран и иных времен».[800]

В самой антропология религии, как одной из наук религиоведческого комплекса, используется принцип «эмпатии» [801], сопереживания, умения войти в эмоциональное состояние другого лица и «вчувствоваться» в весьма порой специфичные сообщения «информантов», когда, к примеру, в беседах с антропологами некоторые современные старообрядцы именуют православных РПЦ (МП) как «щепотников», «еретиков», приверженцев «поповской веры» [802], однако, при этом ученые, многие из которых сами являются прихожанами РПЦ, не подают на информантов в суд за «оскорбление их религиозных чувств и возбуждение межконфессиональной розни».

4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005.- С.100, 101.

[798]Игнатенко А.А. Эпистемология исламского радикализма (исследовательские подходы)//http://niiss.ru/ign_151003.shtml.

[799] Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38, 39, 106.

[800] Там же, с.187.

[801] Эмпатия// http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/1413/ЭМПАТИЯ

[802] О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б.Смилянской. - М.: «Индрик», 2012. С. 180.

Вместе с тем само современное и гарантированное Конституцией 1993 года религиозное многообразие в России, позволяющее старообрядцам сохраняться и избегать массовых гонений, как это было в Российской империи с принудительным «казенным православием», или в СССР с не менее принудительным и «казенным» государственным «атеизмом», может восприниматься некоторыми из них как признак наступления «последних времен», когда и будет сосуществовать «77 вер». [803] Старообрядцами, к примеру, обсуждаются и термины, в которых наука и общество описывает их вероисповедание, при этом сами они друг друга иногда дифференцируют как «веру древлеправославная», противопоставляемую «староверам» («вера жидовская», т.е. приверженцы иудаизма), тогда как «представители поморского согласия… противопоставляют себя старообрядцам белокриницкого согласия, считают, что именно их, поморцев следует назвать староверами, а белокриницкие, приняв сомнительное священство, фактически перешли в новую веру, оставив только старые обряды – поэтому они старообрядцы».[804]

Проблема подлинности или аутентичности той или иной «веры», как уже отмечалось выше, не нашла своего универсального и доказательного разрешения в сообществе самих «верующих». Само понятие о «верующих» исторически в России XIX века ассоциировалось, по-видимому, именно с приверженцами христианства и ислама, когда, к примеру, описывая возникновение ислама, Н.П. Остроумов пишет про «неверующих вначале, но суеверных бедуинов».[805] Это понятие маркировало некоторое надконфессиональное сходство христиан и мусульман в качестве признанных государством форм вероисповедния, только в XX веке становясь термином, который стал маркировать уже все «религиозное», отличное от «государственного атеизма» и, соответственно, враждебное государству, тогда как сегодня оно начинает все чаще обозначать категорию неких «истинноверующих», которые себе считают позволительными любые преступления «ради веры», поскольку они позицируют себя как некую новую неподсудную «высшую элиту», которой дарована «вечная индульгенция избранных». Аналогичные «маркеры» вырабатывались и внут-

[803] О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б.Смилянской. - М.: «Индрик», 2012. С. 183.
[804] О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б.Смилянской. - М.: «Индрик», 2012. С. 169.
[805] Остроумов Н.П. Аравия и Коран (Происхождение и характер ислама). Опыт исторического исследования. Казань:Типо-литография Императорского Университета. 1899. С.79.

ри самого ислама при его дроблении и разделении [806]. Это может служить поводом для иронии или совершенно серьезных судебных преследований, но в любом случае, по словам К. Леви-Строса, в философско-религиоведческом контексте речь идет, прежде всего, о конструировании очередного образа людей, представляющихся «более специфичными, чем они есть».[807]

Возвращаясь к упомянутому выше скандалу 2012 года, можно вспомнить, что **некоторые христианские авторы еще в эпоху апологетики говорили, к примеру, что были «христиане до Христа», в контексте чего и в исламе возникают специальные концепции, утверждающие вечность и первозданность религии «Священного Писания», восходящей к Аврааму, Моисею и самому Богу. При таком подходе вполне возможен и теоретический религиоведческий (напомним, что Р. Шедингер обсуждает эти проблемы не как «теолог», хотя сам он считает себя христианином, но именно как «религиовед») вопрос о «мусульманах до Мухаммеда» (т.е. Иисус Христос трактуется как «мусульманин»), понимая при этом, конечно, всю провокативность и парадоксальность данных утверждений.**

Собственно Р. Шедингер стремился привлечь внимание читающей публики к тому факту, что христианство можно, хотя, конечно, в редуцированном виде рассматривать в широком контексте в качестве одного из «движений социальной справедливости», а не только такой «спасающей общности», которой стала себя полагать утвердившаяся после Константина «кафолическая экклесия»: «Я должен был пересмотреть Ислам, и я пришел к выводу, что он (Ислам) является социальным и справедливым движением, и это то, к чему призывал Христос, поэтому я вижу, что Христос был больше мусульманином, а не христианином в духовном смысле Спасителя, который пришел, чтобы искупить грехи человека». [808] Данный подход оказывается очень близок к распространенным у нас в советское время марксистским интерпретациям раннего христианства именно как «облечения социального протеста в религиозные формы».[809]

---

[806]Игнатенко А.А. Эпистемология исламского радикализма (исследовательские подходы)//http://niiss.ru/ign_151003.shtml.

[807] Остроумов Н.П. Аравия и Коран (Происхождение и характер ислама). Опыт исторического исследования. Казань: Типо-литография Императорского Университета. 1899. С.198-199; Социологический словарь// http://www.onlinedics.ru/slovar/soc/v/ verujuschij.html; В суде прозвучал термин: "Оскорбление чувств верующих".// http://blog.i.ua/user/74113/1078271/

[808] Профессор Роберт Шедингер считает, что Иисус Христос действительно был мусульманином// http://ummanews.ru/articles/9604-2013-01-04-15-09-38.html

[809] Донини А. У истоков христианства М.: Политиздат, 1989. С.8; Эзрин Г.И. Карл Каутский и его книга «Происхождение христианства»/ Каутский К. Происхождение христианства. М.: Политиздат, 1990. С 10 и др.

Вообще любые парадоксы, как глубоко заметил Н. Луман, представляют собой не что иное как «технику для потрясения окостеневшей веры, communis opinio, common sense».[810] Они напоминают нам о том, что хотя, с одной стороны, «всегда есть возможность спросить о наблюдателе», однако именно этот вопрос «применительно к себе самому – приводит к парадоксу», поскольку «призывает к тому, чтобы сделать видимым нечто, что само для себя должно оставаться невидимым», так как мы пытаемся наблюдать собственное наблюдение, что порождает «перформативное самопротиворечие, которое не дает принимать ему догматическую форму или прописывать рецепты».[811] Парадокс, тем самым, выступает как «промежуточная стадия», он «являет собой временную форму, другая сторона которой образует открытое будущее, новую аранжировку и новое описание…».[812] Если, конечно, за это не сжигать или расстреливать «на месте», ради «спасения веры».

Очевидным, хотя, конечно, и не для всех, но в соответствии с духом Конституции 1993 года, сегодня в России является «право» религиоведов, философов, историков и т.п., т.е. «ученых», создавать свой «концептуальный аппарат», свой «терминологический фонд» т.н. «языка второго порядка» (ни «за», ни «против», но объективно, непредвзято, как оно есть «само по себе», выявляя «сходное на самом деле», включив его в универсальный контекст неучастия, отстраненности, не ради «неучастия как такового», но чтобы изменить, «просветив», противостоящие стороны и дать им возможность понять и по возможности, принять идею, что в каждом «ином» есть нечто «свое», особенно в отношениях иудаизма, христианства и ислама). Важно при этом, чтобы голоса исследователей не превращались, как это бывало в советское время, в принудительные «научные рекомендации» силовым организациям, «ведающим религией».

С одной стороны, это вызывает страх перед наукой в душах ряда «верующих», как перед «обмирщением святынь», «расколдовыванием» волшебного, десакрализацией и «заземлением» возвышенного, секуляризацией как утратой высоких ориентиров, тогда как, с другой, еще С.Н. Булгаков (1871-1944) отмечал, научное религиоведение, отде-

[810] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.205.
[811] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.205-206.
[812] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.206, 207.

лившееся от теологии, «неоспоримо расширяет знание о религии и этим, хотя и посредственно, влияет и на религиозное самосознание. Однако это знание о религии остается внешним…Конечно, через внешнее просвечивает и внутреннее. Когда заканчивается чисто научная задача систематического собирания материала по истории религии, которое, конечно, безмерно расширяет ограниченный опыт каждого отдельного человека, тогда неизбежно ставится задача и религиозного дешифрирования, и религиозно-философского истолкования собранных фактов».[813]

Наука по С.Н. Булгакову, не антирелигиозна по своей природе, она «приносит к алтарю тот дар, который она имеет: она не умеет верить, не умеет молиться, ей чужда любовь сердца, но… и ей присуща добродетель, соответствующая этой любви – интеллектуальная честность, вместе с неусыпным тружничеством, аскезой труда и научного долга».[814] Более того, то «обстоятельство, что научное исследование нередко связывается с настроениями, враждебными религии, не должно закрывать того факта, что в науке религия получает новую область жизненного влияния», [815] сам «…факт развития науки о религии» видится ему как «особое проявление религиозной жизни». [816] **Новая жизнь самой религии в среде современного научного и интеллектуализированного «обществе обществ» (Н.Луман), где ни у кого нет возможностей запретить ученым всего мира писать и мыслить, создавать свои концептуальные формы миропонимания и описания реальности сталкивается с такой формой коммуникации как СМИ, «медиа». Напомним, что сам «информационный повод», т.е. выход книги профессора Р. Шедингера, неизбежно был подан как «сенсация», поскольку в соответствии с самой природой «СМИ», «**…истинное интересует массмедиа лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования».[817] Важнейшим, что интересует массмедиа, является дифференциация между «информацией/неинформацией», стремление непрерывно менять одну информацию на другую («новую»), поддерживая общество в состоянии «бодрости», непрерывной «готовности считаться с возможными неожиданностями и даже помехами». [818]

[813] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.83.
[814] Там же. С.85.
[815] Там же. С.85-86.
[816] Там же. С.86.
[817] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.53.
[818] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.34, 42, 45.

Н. Луман пишет: «Благодаря сообщениям о нормативных прегрешениях и скандалах массмедиа могут порождать чувство общей растерянности и возмущения, более сильное в сравнении с другими способами. Это \чувство\ не вычитывается в тексте самой нормы, лишь прегрешение против нормы собственно ее и порождает, а прежде она лишь «действовала» в массе других действующих норм….если нарушения…освещаются в виде единичных случаев, это, с одной стороны, усиливает возмущение и, значит, косвенным образом, и саму норму… И это \усиление нормы\ осуществляется не в рискованных формах проповеди или доктринерства, которые ныне скорее формировали бы установки на десоциализацию, а всего лишь в невинной форме корреспондентского сообщения, которое каждому представляет возможность свободно заключить: так – нельзя !»[819]

Религиоведческим фактом, однако, является то, что многие религиозные сообщества (христианские, «парахристианские» и нехристианские), как уже отмечалось выше, считали и считают Иисуса Христа пророком и человеком, но не «Ипостасью», или «Сыном Божиим», дискуссии о чем на Вселенских соборах (325-451 год) раскололи даже сами христианские патриархаты, на что постоянно ссылаются различные оппоненты «кафолической экклесии». [820] Ислам пришел в мир, где у европейцев уже сложилась традиция именовать христианство «религией» и мусульманские источники принимают, что слово «религия» обозначает совокупность действий, основанных на определенной «вере» и «убеждениях», полагая, что «религия – это вера, установленная Единым Богом для упорядочения жизни людей, дающая знания о цели, смысле жизни и способах богослужения. Эта вера позволяет человечеству обрести счастье, как в земной, так и в последующей вечной жизни. Она направляет людей к добровольному совершению богоугодных дел. Религия – это Божественный Закон, переданный Творцом людям через Своих Пророков».[821]

Некоторые мусульманские авторы не считаю возможным именовать, как это обычно делают в религиоведческих и апологетических изданиях, ислам «религией» и «молодой религией», поскольку полагают, что «Пророк Мухаммад не основывал новой религии, а возобновил ту веру, которая была у предыдущих Пророков и Посланников, мир Им. А Их на нашей

[819] Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.59.
[820] Так Иисус Христос — Аллах или не Аллах?// http://byblia.sitecity.ru/ stext_0808132900.phtml
[821] РЕЛИГИЯ ИСЛАМ И ЕЕ ОСОБЕННОСТИ// http://www.fondihlas.ru/index.php?Itemid=3&id=21&option=com_content&view=article

земле было очень много, начиная от первого человека и Посланника Адама, и заканчивая Пророком Мухаммадом, мир Им. Известнейшие из Них: Пророк Мухаммад, Пророк Муса (Моисей), Пророк Иса (Иисус), Пророк Ибрагим (Авраам), Пророк Нух (Ной), Пророк Дауд (Давид), мир Им всем. Мусульманин обязан верить и признавать Их всех, иначе он не может считаться мусульманином. Все Пророки и Посланники были мусульманами, то есть поклонялись Одному Единому Богу». [822] Аналогично, как отмечалось выше, понимали себя и «палеохристиане» в качестве «возобновивших истинную веру» в противоположность «греховности» иудеев.

В свою очередь мусульманам VII и ряда последующих веков христианское сообщество виделось не в свете современных нам конфессиональных разделений на католиков, православных и протестантов, но «как собрание множества толков, из которых выделялись как наиболее влиятельные сиро-персидское христианство, греко-римская ортодоксия «ромеев» и сообщество стоявших за «единую природу» противников халкидонского собора», при этом, однако, сторонники ислама видели, что «попытки представителей различных христианских конфессий представить в выгодном свете собственное исповедание в глазах мусульманского наблюдателя тщетны, поскольку в вопросах, образующих облик христианства как религии, отличающий его от ислама, христиане придерживаются одних и тех же взглядов». [823]

Сегодня конфронтационные мотивы проникают даже в справочные издания, когда в современном издании «Исламский энциклопедический словарь» (2007) христиане определяются как «Насара», или «назореи», т.е. «последователи пророка Исы и люди, уверовавшие в откровение Инджила, которое ниспослал ему Аллах. А его религия называлась *насраният*. Это слово упоминается в кораническом аяте (2: 62). Эта религия была истинной до начала миссии пророка Мухаммада, после которого она оказалась отмененной. Почти сразу, после вознесения пророка Исы к Аллаху (См. Иса), назорейство раскололось на несколько сект. Спустя некоторое время назорейство начало распространяться в Римской империи и стало называться Христианством, которое уже к тому времени изменилось настолько, что стало сильно отличаться от насранията, который возник на основе проповедей пророка Исы. Однако общины истинных назореев продолжали

[822] Путь к свету (Вероучение, поклонение, Нравственность) //http://muslimlinks.kazan.ws/cgi-bin/guide.pl?action=article&id_article=31701&id_razdel=18258

[823] Селезнев Н. Н. Ираклий и Ишоʿйав II: Восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора //http://east-west.rsuh.ru/article.html?id=67105

существовать вплоть до начала пророчества Мухаммада. После этого на протяжении нескольких веков среди христиан имели место ожесточенные споры относительно сущности пророка Исы. Наконец, победили сторонники его обожествления, которые разработали догмат Троицы (См. Таслис). Это направление Христианства стало ортодоксальным, а все остальные воззрения были объявлены на соборах еретическими и подвергались преследованиям и гонениям». [824]

Перед лицом новой влиятельной мировой силы христианство начинает переосмысливать свои традиции, когда, к примеру, в Византии начались трагические иконоборческие гонения, а Европа, согласно некоторым авторам, утверждается как воображаемое сообщество «христианских народов», а не «совокупность» народов и племен, «ромеев» и «варваров», причем Мухаммед может сегодня восприниматься даже как парадоксальный «отец-основатель Европы», сторонники которого за несколько десятилетий объединили множество народов на огромной территории «вокруг формулы покорности Богу, провозглашенной Его пророком Мухаммедом».[825]

Н.Н. Селезнев отмечает, что «подобно тому, как некогда христианство ворвалось в мир уставшего язычества и подчинило эллинскую мысль ‘варварскому’ Писанию, теперь исламское провозвестие ворвалось в мир изветшавших цивилизаций и утомленного духа и провозгласило превосходство ‘варварского’ откровения над духовными поисками предшественников. Критически оценившая их разошедшиеся религиозные пути, исламская мысль стала тем импульсом, который побуждал заново и по-новому осмыслить как непосредственно доисламское, так и классическое наследие», в ходе которого возникали своего рода «экуменические проекты» («Послание о единстве», «Книга общности веры»), стремившиеся объединить «народы Писания» и преодолеть укоренившиеся предрассудки.[826]

В этом контексте в качестве еще одного «шумного» медийного «информационного повода» можно упомянуть периодически возобновляющиеся споры вокруг т.н. «Евангелия от Варнавы», чей древний оригинал был, по сообщению иранского пресс-агентства «The Basij Press», обнаружен в феврале 2012 года, в связи с чем было объявлено, что «христианство ожидает крах, а ислам восторжествует во всём мире», поскольку данный

[824] Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь. Серия: Золотой фонд исламской мысли Издательство: Ансар, 2007. С.557-558.
[825] Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания. СПб.: Alexandria, 2007. С.11, 13.
[826] Селезнев Н. Н. Ираклий и Ишоʿйав II: Восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора //http://east-west.rsuh.ru/article.html?id=67105

текст «приверженцы апостола Павла …в течение многих веков скрывали, но, к счастью, оно было вновь обнаружено», тогда как ранее в распоряжении ученых имелась только копия, обнаруженная в 1709 году в Амстердаме.[827] Возникла полемика о «подлинном "унитарном" христианстве, которое возводилось к апостолу Варнаве, но было вытеснено затем последователями апостола Павла со времени 1-го Вселенского (Никейского) собора (325 г.)». Была издана книга под не менее броским, чем у упоминавшегося выше профессора **Р. Шедингера,** названием «Иисус, пророк ислама», хотя согласно «Википедии» и «единодушному мнению независимых исследователей, 'Евангелие от Варнавы' является средневековой подделкой, примерно XV века, написанной с мусульманской точки зрения (псевдоапокрифом)».[828]

Сегодня наступает время, когда люди хоть и рассматривают себя как «адептов» той или иной религии, но, благодаря миграционным потокам и становлению религиоведения, соответствующего понятийного аппарата и осознания глубокой проблематичности вопросов религиозной идентичности, все больше как воспринимают себя как «самостоятельных ответственных личностей, способных интерпретировать и использовать свои религии по собственному усмотрению».[829] Социология религии показывает нам, что та воображаемая и романтичная картина реальности, где «верующие» четко осознают свою конфессиональную («юрисдикционную») идентичность в качестве безусловного единства, весьма далека от фактической реальности, где у каждого человека складывается множество идентичностей и социальных ролей. Ж. Ваарденбург полагает, что «в большинстве случаев религиозная составляющая этой жизни не является столь исключительной или преобладающей, как это представляется» элитам, причем даже если «религиозные лидеры могут пытаться усилить однородность своих сообществ», поскольку исторически «такого рода 'идентичности' были предназначены главным образом для того, чтобы подчеркнуть собственную истину и ценности и бороться с сепаратизмом», сосредотачиваясь «на различиях в большей степени, чем на точках соприкосновения, и могли быть полезны только в ситуации кризиса, внутренних противоречий и конфликта с другими сообществами», то сегодня все более важна готовность людей к сотрудничеству и диалогу, к осознанию крайне опасности в самой возможности «злоупотребления религией».[830]

---

[827] Августин (Никитин) архимандрит Евангелие от Варнавы и христианско-мусульманские отношения// http://teolog.ru/lib/t2.php?pid=133; "Мусульманские ученые" утверждают, что новое "Евангелие" доказывает истинность ислама//http://www.a-theism.com/2012/05/blog-post_29.html

[828] Евангелие от Варнавы // http://ru.wikipedia.org/wiki/Евангелие_от_Варнавы

[829] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.60.

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

Расколы ислама на суннизм и шиизм, их военные столкновения между собой и христианами, многократные осады Константинополя, продвижение во владения франков, остановленное только в ходе «битвы при Пуатье» (732) и 700-летнее завоевание Испании, приводили к «синтезу культур», волнам увлечения европейцев «Востоком» или, порой, стремлению истребить всех «неверных». Социальная философия, религиоведение и гуманитарные науки в целом могут способствовать лучшему пониманию и диалогу этих доминирующих в современном мире традиций, возвышаясь «над межобщинной нетерпимостью» и сглаживая «разногласия, порождая добрые чувства в душах людей», напоминая, что «способность творить добро и хотеть добра для всех людей заложена в каждом из нас», подавляя которую «мы тем самым отрицаем нашу фундаментальную сущность - быть человечным» [831].

Исследователи отмечают, что такие два человека, как Мухаммед в Азии и Карл Великий в Европе, повлияли на ход последующей истории мира более значительно, чем кто – либо другой во второй половине первого тысячелетия (500 – 1000 гг.). Мухаммед – стал символом поражения христианства в Азии, и Карл Великий – символ триумфа христианства на Западе. В истории церкви поражение никогда не было полным, а победа никогда не была окончательной, но для азиатского христианства проигрыш на Ближнем Востоке исламу был больше, чем просто потеря родного дома и родины (Иерусалима, Израиля); это означило появление самого серьезного препятствия христианскому распространению за период всех предыдущих 600 лет истории церкви.[832]

Когда пришли арабы, христиане очень скоро начали прибегать к авторитету самого Мухаммеда, который обещал защиту их религиозных прав. Как христианские, так и арабские источники одинаково сохранили копии и отрывки договора, заключенного между пророком Мухаммедом и христианами Нейрана (северный Йемен) и представителями других христианских групп.[833] Вполне вероятно, что он на самом деле добился особо-

[831] Имара М. Мусульмане и христиане – только мирное соседство! // http://oneislam.ru/?p=4645

[832] Moffet Samuel H. Christianiy and Early Islam. Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005. P.33

[833] Касательно христиан, договор, подробно описанный в Хронике Сеерта, распространяет свои условия на все христианские группы. Мари ибн Сулейман, несторианский историк двадцатого века, предлагает иную версию, согласно которой договор был заключен при непосредственной встрече Мухаммеда (до того, как он умер в 632 г. н.э.) и несторианского патриарха Ишо – Яба II (628 – 643 гг.) – L.E. Browne, The Eclipse of Christianity in Asia from the Time of Muhammad till the Fourteenth Century, (Cambridge University Press, 1933) p.41; Что же касается арабов, упоминания о договоре можно найти в летописи аль – Баладхури, персидского историка 9 в. – Kitab al-farq bain al-farq, P.K. Hitti, translation, Cairo 1924; Шесть копий «Охранной грамоты Мухаммеда» по сей день хранятся в монастыре св. Екатерины у подножия горы Синай – A.S. Atiya “A History of Eastern Christianity”, London: Methuen, 1968, p.268.

го соглашения с церковью в Нейране, которая была широко известна среди арабов как главный христианский центр Южной Аравии[834], что могло послужить образцом для более поздних соглашений. Но не все подробности из жизни Мухаммеда документально подтверждены[835], чтобы предавать достоверность любым формально – узаконенным обязательствам по отношению к христианским общинам. Первым документом, определяющим положение христиан в исламе, вероятнее всего был «Договор Умара (Омара)», тестя Мухаммеда, который начал править как второй халиф в 634 году, через два года после смерти Мухаммеда, и правил в течение десяти лет после завоевания арабами Селевкии – Ктесифона, столицы Персидской Империи (до 644 г.).

Для получения наиболее достоверных сведений о взглядах ранних мусульман, в первую очередь необходимо обратиться к Корану. 114 сур (глав) Корана в письменной форме появились только после смерти Мухаммеда. Они были собраны его писцом во времена правления приемников пророка. Первоначальное собрание было предпринято при халифе Умаре, а признанная каноническая версия была собрана при халифе Усмане (644 – 656 гг.). Датировка различных видений и пророчеств является весьма спорным вопросом, и ученые часто расходятся во мнении о том, по каким сурам может быть прослежен ранний «мекканский» период жизни Мухаммеда, а какие из них относятся к более позднему периоду его жизни в Медине. Но, принимая во внимание некоторую степень постепенного изменения в понимании Мухаммедом христианской веры и судя по Корану в целом, можно сказать, что он терпимо относился к христианству, хотя и не был достаточно осведомлен о нем.

Главный принцип Мухаммеда касательно христианского учения в Ветхом и Новом Заветах заключался в том, что нет противоречия между Словом Божьим, пришедшим через иудейских пророков, Иисуса и апостолов, и откровением, которое было открыто непосредственно ему.[836] Согласно Корану, Ветхий Завет занимает приоритетное место, а упоминание о новозаветных учениях, несмотря на то, что они существенны для христиан, скорее являются разбросанными и неясными. Как отметил Л.Е. Браун,

---

[834] В ранних жизнеописаниях Мухаммеда, - особенно по свидетельству Ибн Исхака (707 – 773гг.) – подробное повествование Ибн Исхака о группе христиан, прибывших их Нейрана к Мухаммеду в Медину, по видимому основанное на более поздних воспоминаниях; Книге «Сират Расул Аллах» (переработанной Ибн Хишамом в 9 веке), - имеется множество упоминаний о христианском Нейране – A. Guillaume “The Life of Muhammad”, Oxford University Press, 1955, p 14.

[835] Первые собрания исторических традиций жизнеописания Мухаммеда начали появляться не ранее, чем через 125 лет после его смерти.

[836] R. Bell “The Origin of Islam in Its Christian Environment”, London: Class, 1926; reprint 1968, p.100

если бы христиане воспользовались возможностью того периода, когда Аравия только начинала возрастать в грамотности, и «сделали бы Библию на арабском языке, то ход всей религиозной истории Востока мог бы быть иным».[837] Но и по прошествии трехсот лет в Аравии христиане, будь то халкедоняне, несториане или же монофизиты, не перевели Новый Завет на арабский язык.[838] Хранение своей религии как строго монотеистической традиции, очищение ее от языческой беспорядочности арабских представлений о богах и религиозных предрассудков, и одновременное удержание ее в арабских традициях, оказалось главным ходом культурной адаптации во взаимоотношениях между первыми мусульманами, иудеями и христианами.[839]

Невозможно точно установить хронологию того, когда и каким образом разногласия между Мухаммедом и христианами стали очевидными для него, т.к. датирование глав в Коране весьма неопределенно. Но основные моменты разногласий стали вполне ясны к тому времени, когда Коран начал принимать письменную форму, возможно, незадолго до его смерти в 632 году. Первый текст «Писания», как уже было отмечено, был собран только с появлением халифа Умара (634 – 644 гг.), согласно преданию, «от листьев финиковых пальм и надписей на белых плоских камнях, а также из людских сердец», а окончательное каноническое издание было осуществлено при последующем халифе Усмане (644 – 656 гг).[840]

К тому времени пророк представлен в качестве человека, который недвусмысленно отвергает такие основы христианского вероучения как Триединство и божественность Иисуса Христа. Он признает вознесение, но не принимает крест. Свои расхождения с теми, которых он называет «Людьми Писания», он объясняет тем, что иудеи и христиане изменили и исказили письменные свидетельства «Божьего Откровения», отвергая факт полной целостности и аутентичности их версий «Писания».[841]

---

[837] L.E. Browne “The Eclipse of Christianity in Asia from the Time of Muhammad till the Fourteenth Century”, (Cambridge University Press, 1933) p.14. Историки дают неоднозначную оценку уровню грамотности Мухаммеда, поскольку у него были помощники. Например, одна из его жен (Хафса) умела читать и писать, а две другие умели только читать.

[838] B. Spuller “The Muslim World”, pt 1, Leiden: Brill 1960 , p.26, n.1 – Какие бы познания Мухаммед не получил касательно христианских писаний, он приобрел их через устную информацию;
E.J. Brill “First Encyclopedia of Islam” “Injil (Indjil, gospel)”, Leiden, 1987, pp. 1913 – 1916 – Инджил (Новый Завет) в Коране главным образом ссылается на божественное откровение, дарованное Иисусу, и во вторую очередь на христианские писания в целом.

[839] W. Miller “How Islam Started”. Encountering the World of Islam Course, Biblica 2005.

[840] W. Muir “The life of Mohammed”, Edinburgh: Grant 1923, pp.xxff

[841] T.P. Hughes “A Dictionary of Islam” Article “Injil”, Lahore, Premier Book House, 1885: reprint 1964; в данной статье утверждается, что Коран никоим образом не ставит под сомнение боговдохновенность новозаветного текста, но лишь указывает на его устное искажение христианами.

Тем не менее, в большей части, пророк Мухаммед довольно благосклонно относился к христианским общинам, с которыми он познакомился в Аравии. Однако его отношение к иудеям значительно отличалось от отношения к христианам: «Ты непременно найдешь самыми лютыми врагами верующих иудеев и многобожников. Ты также непременно найдешь, что ближе всех в любви к верующим являются те, которые говорят: «Мы – христиане». Это потому, что среди них есть священники и монахи, и потому, что они не проявляют высокомерия» (Сура 5:82, Кулиев).

В литературе, особенно конфессионально-миссионерской, неоднократно обсуждался вопрос о том, почему Мухаммед и его последователи так и не стали христианами. Одной из причин считается то, что в то время не существовало полного Священного Писания христиан (Библии) на арабском языке – и поэтому ему не представилась возможность ознакомиться с аутентичным текстом христианского канона. А те отрывки, которые он слышал о содержании Священного Писания христиан, были недостаточно убедительны. Вероятно, в основе этого было некоторое культурное равнодушие со стороны христиан по отношению к арабам в Персии и Византийской Сирии, хотя переводы ряда библейских текстов известны с VIII-X веков. В последующие периоды истории миссионеры перевели Библию на языки ряда известных азиатских культур (сирийский, китайский, даже некоторых народов центральной и южной Азии), однако полные переводы на арабский появляются только в Новое время, особенно в XIX веке.

Возможно, одной их причин явилось отсутствие единства в самом христианстве VII века. Осведомившись о разделениях в христианстве Среднего Востока (несториане, монофизиты и халкедоняне, не говоря уже о расколах внутри еретических сект), Мухаммед, возможно, пришел к выводу, что его стремление к объединению арабов и к религиозной реформе никогда не достигнет своей цели, будь он в христианской религии. Следующей причиной, вероятно, было негативное влияние христианских политических взаимоотношений на соседние с арабами империи. В Византии преобладало халкидонское православие, в Персии же основное религиозное меньшинство состояло из несториан, в Эфиопии – монофизитов. В византийской Сирии также проживало значительное количество монофизитов. «Коран», как писал Уотт, «предложил арабам монотеизм, сопоставимый с иудаизмом и христианством, но без политических сложностей».[842]

[842] Irfan Shahid, in P.M. Holt “The Cambridge History of Islam”, vol.1, Cambridge University Press, 1970, pp. 33-35

В целом можно отметить, что в душе Мухаммеда все равно была пылкая уверенность в том, что Единственный и Истинный Бог, «Милостивый и Милосердный», избрал его, поставив выше всех пророков, и говорил с ним напрямую, таким образом, каким Всевышний до этого никогда ни с кем не говорил. Вероятно, сила Мухаммеда исходила не из того, как он реагировал на другие вероисповедания, социальные системы и формы правления, но из очевидной искренности в своих собственных религиозных убеждениях. Он чувствовал себя пророком, удостоверяющим самого себя. В этом и проявлялась его сила, хотя для тех, кто не следовал за ним, возможно, это была его слабость.[843]

В литературе распространено мнение о том, что ислам был «распространен мечом», т.е. предполагается, что мусульманские завоевания были весьма кровавыми и влекли за собой массовые разрушения. Верно то, что ранние мусульманские завоевания были войнами, и мусульмане даже называли их «джихадом». Тем не менее, они были более милосердны по сравнению с такими историческими событиями как крестовые походы и нашествия монголов. Полководцы высылались халифами, если они проявляли жестокость по отношению к христианам и иудеям. Многие мусульманские армии не казнили даже самых настоящих язычников, но постепенно обращали их в свою веру с помощью экономического и политического давления. Ислам также распространялся посредством торговых связей и проповеди, а не только насильственными средствами. К примеру, монголы были обращены в ислам посредством проповеднической деятельности, а не победами на поле битвы.[844]

Исламо-арабская культура стала привычным элементом современной мировой цивилизации. Современные носители русского, английского и многих других европейских языков используют в речи много арабских терминов, таких как: алхимия, алкоголь, алгебра, алгоритм и азимут и т.п.. Арабские, а не римские цифры используются нами в статистических данных или в банковских бумагах, Христофор Колумб, совершая плавание в Новый Свет, использовал карты и приборы, сделанные на основании технологии мусульман, а Роджер Бэкон (1214 – 1294), считающийся отцом европейского Ренессанса и научного метода, характеризовал исламский мир как свой самый ценный источник; мусульмане уже открыли то, что он описывал для европейцев в своих работах.[845]

---

[843] Moffet Samuel H. Christianiy and Early Islam. Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005.
[844] Swartley Keith Introduction into Lesson 2 “Development of Islam”, Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005, P.50
[845] Там же.

Мусульманское правление постепенно расширялось по всему миру, однако немедленного массового обращения населения не происходило. Зачастую «немусульмане» (называемые «дхимми») находились под покровительством, за это они платили высокий налог, что было обычной мусульманской практикой того времени. Многие находившиеся под мусульманским правлением предпочитали эту относительно благосклонную систему вместо гнета, которому они подверглись со стороны «христиан» византийцев.[846] Несомненно, эти «не мусульмане» были гражданами второго сорта с ограниченными правами. С течением времени многие обратились в ислам либо с целью снизить налоги, либо уменьшить гнет. Другие люди продолжали спасаться от «христианского» правления, чтобы принять защищенный статус меньшинства под мусульманской властью (например, побег иудеев от испанской инквизиции).

Ислам расцвел во время европейского раннего средневековья, развивая образование, искусство, медицину, законоведение, инженерию и военное искусство. Мусульманские ученые вернули нам многих авторов античности и развили свои собственные теории. Роберт Бриффалт описывает, по его мнению, истинное происхождение европейского Ренессанса: «Подлинный Ренессанс возник вследствие влияния арабского и мавританского возрождения культуры, а не в пятнадцатом веке. Испания, а не Италия стала колыбелью возрождения Европы. Из-за неуклонного погружения все глубже и глубже в варварство христианская Европа достигла глубин невежества и деградации, в то время как города сарацинского мира – Багдад, Каир, Кордова, Толедо – были центрами роста цивилизации и интеллектуальной деятельности. Именно здесь возникла новая жизнь, которая должна была стать новой ступенью человеческого развития. Как только влияние их культуры стало ощутимым, началось пробуждение новой жизни».[847]

Ислам продолжал распространяться и во время крестовых походов и захвата монголами мусульманских государств, посредством миссионерских усилий торговцев и мистиков. Мусульмане завладели большей частью мирового богатства и власти, монополией и контролем торговых маршрутов для перевозки рабов, шелка и пряностей. До тех пор, пока Кортес не появился в Новом Свете и овладел всем золотом, которому он сумел определить место в Испании, экономические весы в пользу Европы не пе-

[846] Swartley Keith Introduction into Lesson 2 “Development of Islam”, Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005, P.51
[847] Robert Briffault “Rational Evolution: The Making of Humanity, New York, MacMillan, 1930, p.138

ревешивали. Когда власть султана пошатнулась в Азии, Османская Империя удерживала превосходство в течение последующих четырех веков, также как и другие мусульманские правители в Субсахаре, Южной Азии, Китае и Индонезии. Лишь в XIX веке европейские державы действительно догнали мусульманский мир в экономическом, военном и культурном развитии. К сожалению, европейский империализм оставил мощный след в мусульманском мире. Даже в последние годы XIX века разрыв между христианским и мусульманским обществом продолжал расти не только на религиозном, но также на политическом и культурном уровне.[848]

Невозможно сегодня пытаться понять ислам без некоторого представления о том, как он развивался в истории. Это особенно важно для христианского мира, потому что в течении четырнадцати веков ислам развивался бок о бок с христианством и большую часть этого времени его взаимоотношения с христианским миром были напряженными. Вот, как К. Крег резюмирует некоторые затруднения, с которыми вероятнее всего сталкиваются христиане во время изучения истории:

«Христианская несостоятельность церкви вошла в число факторов, способствовавших усилению роста ислама. Несостоятельность в любви, в чистоте и в рвении, несостоятельность духа. Истина, к своему ущербу, была покрыта духовным пороком ее обладателей. Ислам развивался в среде несовершенного христианства и позднее собственной внутренней движущей силой собрал такую мощь, чтобы стать, и оставаться, в противоречии с христианской верой. С христианской точки зрения, восхождение ислама – это духовная трагедия возникновения и распространения новой религии, которая заявила о своем праве заменить ту, которую она толком никогда и не знала. Отчужденное отношение к христианству усилилось дальнейшим недостатком любви и верности со стороны раннего христианства, выраженным в длительных и часто острых поверхностных взаимоотношениях двух вероисповеданий на протяжении столетий».[849]

Изучая распространение ислама в течение первых нескольких столетий, необходимо особо отметить положение иудеев и христиан, находившихся под исламским правлением, а также прокомментировать определенные стереотипы, сложившиеся в уме многих людей, о применении силы в целях распространения ислама.[850]

---

[848] Swartley Keith Introduction into Lesson 2 “Development of Islam”, Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005, P.52

[849] Kenneth Cragg “The call of the Minaret”, London, Collins, 1986, p.219

[850] Colin Chapman Development and expansion of Islam, Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005, P.57

Во-первых, в некоторых случаях христиане одобрили распространение исламского правления. В Сирии, например, оно принесло освобождение от Византийского правления, а в Египте – помогло коптам свергнуть марионеточного патриарха и восставить своего ранее изгнанного патриарха. Копты объединили свои силы с мусульманами с целью вытеснить византийцев.

Во-вторых, «не мусульмане», жившие под исламским правлением, платили земельный налог (харай). К иудеям и христианам относились как к «дхимми», защищаемому меньшинству, которые дополнительно должны были выплачивать подушевный налог (джизья). Они освобождались от военной службы, и от них не требовалось выплачивать мусульманское обязательное пожертвование (закят).

В-третьих, в Индийском субконтиненте, в Восточной Азии, а также в Западной и Восточной Африке, ислам распространялся через торговцев, многие из которых прибыли первоначально из Аравии. Суфии (представители мистического течения ислама), также сыграли немаловажную роль в распространении ислама.

В-четвертых, мнение, что ислам «распространялся мечом», является опасным чрезмерным упрощением. Т.к. данный вопрос является довольно спорным, он заслуживает того, чтобы сравнить некоторые аспекты исследований по распространению ислама в течение первых четырех столетий, представленные четырьмя различными исследователями, которые подходят к данной теме с разных точек зрения.

Первое исследование представлено представителем Мировой Ассамблеи Мусульманской Молодежи (World Assembly of Muslim Youth) Хаммудой Абдалати, который рассматривал различные типы давлений, которым подвергались те, кто отказывался принять ислам в его ранние годы в Аравии:

«Те, которые отвергли ислам и отказались платить дань, сами отягчили свое положение, в отличие от тех, кто решил поддержать свое государство. С самого начала они встали на враждебный путь, что предвещало неприятности, не столько для новых мусульманских иноземцев, сколько для новообращенных мусульман и их соотечественников – налогоплательщиков. В национальном понимании такое отношение было вероломным, в человеческом понимании – низким, в общественном понимании – легкомысленным, а в военном понимании – провокационным. Но в практическом смысле необходимо было подавить это, по большей части не ра-

ди того, чтобы обеспечить спокойствие пришельцам, а ради самого государства, в котором жили и те самые изменники. Это единственный раз, когда была применена сила для того, чтобы привести таких людей в чувство и заставить их осознать свои обязательства: либо в качестве мусульман, вольно принимающих ислам, либо как преданные граждане, являющиеся налогоплательщиками, способными жить со своими мусульманскими соотечественниками, разделяя с ними равные права и обязательства».[851]

Второе исследование представлено Майклом Назиром – Али (священно-служитель англиканской церкви – пакистанского происхождения, доктор богословия Богословской школы Гарвардского Университета, Университета Бафа, специалист по исламско – христианскому диалогу), который описывает некоторые военные компании внутри самой Аравии под руководством Халида, выдающегося военного лидера, пришедшего к власти сразу после смерти Мухаммеда:

«Большая часть влияния на экспансию принадлежит Халиду, который больше чем кто – либо другой, не считая Мухаммеда, способствовал формированию ислама в качестве силы мирового масштаба. Однако, хотя мы можем восхищаться его военной доблестью, к сожалению, нельзя сказать того же о его нравственных принципах. Его предательское обращение с Маликом ибн Новейра как раз пример этого. Племя Малика сдалось Халиду, и Малик принял ислам. Однако, он был заключен под стражу вместе со своей женой и семьей, и однажды в полночь был вероломно убит. Немедля Халид насильно женился на его вдове. Это вызвало бунт в мусульманских рядах, и официальная жалоба против Халида была предъявлена Абу Бакру. Халид получил всего лишь легкий упрек, хотя Умар, ставший вторым халифом, выступил за более суровое наказание. Когда Умар стал халифом, то сначала отменил правление Халида на востоке, а потом и в остальной территории. Насколько нам известно, Халид провел свои последние дни в огромной нищете и безвестности».[852]

Третье исследование представлено Джоном Тейлором (исламовед Университета Бирмингемм, Директор Всемирного Совета по Церковной программе «Диалог между людьми живых вероисповеданий и идеалогий», Генеральный секретарь Всемирной Конференции по Религии и Миру, представитель Международной Ассоциации Религиозной Свободы при представительстве ООН в Женеве), о важнейших завоеваниях на Ближнем

[851]Hammudah Abdalati “Islam in Focus”, London: World Assembly of Muslim Youth, 1980, p.150
[852] Michael Nazir-Ali “Islam: A Christian Perspective”, Carlisle, UK: Paternoster, 1984, pp.35-36

Востоке и в Северной Африке: «Когда ислам стремительно распространялся в больше части цивилизованного мира, он распространялся в первую очередь, иллюстрируя собой военную и политическую историю успеха; тем не менее, иногда проходили столетия, прежде чем жители завоеванных государств добровольно становились мусульманами. С другой стороны, скрытым за военной и политической экспансией мотивом в умах халифов являлось лежащее в основе стремление к тому, чтобы люди обращались в ислам. Изнутри солдат, также как и в последующих поколениях, наполняла место жажда военных трофеев; но мусульманские завоевания были знаменательны своей дисциплинированностью и отсутствием бурных разрушений».[853]

Четвертое исследование представлено Тревором Лингом (профессор сопоставительного религиоведения Университета Лидс, Манчестерского Университета и Университета Визва Бхарати: Индия), о завоеваниях в Северной Индии в 10 веке:«Цель Махмуда, правителя Газны, в совершении этих вторжений заключалась в захвате богатства, которое, насколько было известно, состояло из золота и драгоценностей, находящихся в индуистских храмах Пенджаба. Произошло то, что исламская концепция джихада, интерпретируемая как «священная война», предоставила религиозную мотивацию для совершения набегов и вторжений в виду того (кстати, оценка, данная самим Махмудом о собственной деятельности, не вызывает сомнений по этому поводу), что он считал себя вовлеченным в войну против неверных и идолопоклонников. Характер его деятельности заработал ему звание «Махмуд – идолокрушитель». Также говорят, что он приказал убить многих священников – брахманов. Та роль, которую он сыграл в пришествии турков – мусульман в северную Индию, слишком часто рассматривается как нечто типичное в продвижении ислама повсюду – с помощью меча. Именно такому взгляду дал ценное опровержение в своем исследовании профессор арабист Университета Лондона Т.В. Арнольд под названием «Проповедь Ислама – История Распространения Мусульманской Веры».[854]

Говоря еще об одном аспекте взаимоотношений между христианской европейской цивилизацией, необходимо упомянуть крестовые походы и их последствия в дальнейших взаимоотношениях между христианством и ис-

[853] John Taylor “Introducing Islam”, Cambridge: Lutterworth Press, 1971, p.33
[854] Trevor Ling “A History of Religion East and West”, New York: Macmillan, 1982, p.300; цитата из T.W. Arnold “Preaching Islam – A History of the Propagation of the Muslim Faith”, London: Constable&Co. Ltd., 1913.

ламом. Крестовые походы оставили неизгладимый след в памяти мусульман по всему миру. Несмотря на то, что они завершились более 700 лет назад, для многих мусульман эти события будто бы произошли вчера. Наследие, оставленное крестовыми походами, точно подытожено одним предложением Тревора Линга: «Продолжительное последствие крестовых походов проявлялось в горечи взаимоотношений между христианами и мусульманами в течение многих поколений, а также в громадном количестве искажения фактов и недоразумений с обеих сторон».[855]

Альберт Хурани (историк, специалист в вопросах Среднего Востока, руководитель Исследовательского Центра Среднего Востока, который работал с такими школами как: Американский Университет Бейрута, Университет Чикаго, Университет Пенсильвании, Харвардский Университет, Лондонская школа экономики, Йельский Университет, Охфордский университет и др.), также делает свои утверждения о наследии подозрительности и враждебности, оставленной той борьбой между христианским миром и исламом, которая имела место на протяжении многих веков: «Не оставляет особого труда проследить христианско – мусульманские исторические взаимоотношения в рамках священной войны, крестовых походов и джихада, и этому есть некоторое историческое объяснение. Первая великая мусульманская экспансия в христианских государствах – Сирии, Египте и Северной Африке, Испании и Сицилии; первые христианские перезавоевания Испании, Сицилии и Святой Земли; распространение Османской власти в Малой Азии и на Балканах; и затем, распространение Европейского влияния за последние два столетия. Весь этот ход событий произвел и сохранил позицию подозрительности и неприязни с обеих сторон, и все еще обуславливает если не саму причину к враждебности, то, по крайней мере, язык, с помощью которого она может выразить себя».[856]

Хурани продолжает разъяснять то, что отношение между двумя вероисповеданиями в Западной Европе является более сложным, чем это:

«Но крестовые походы и джихад не покрывают всю реальность политических отношений между христианским и исламским мирами, кроме того, они довольно мало объясняют отношение христиан к исламу и отношение мусульман к христианству. Общины, представители обоих религий, более тысячи лет смотрят друг на друга через Средиземное море; с враждебностью, это так, но с выражением тяжело давшегося им признания в их

[855] Trevor Ling “A History of Religion East and West”, New York: Macmillan, 1982, p.302
[856] Albert Hourani “Europe and Middle East”, Berkeley: University of California Press, 1980, p.4

глазах. Когда Западная Европа впервые столкнулась с реальностью мусульманского могущества, она не имела истинных представлений о том, с чем они столкнулись, и сочетание страха и невежества произвело большое количество легенд, нелепых и пристрастных».[857]

Колониальная эра, начавшаяся в середине XVIII века после вековых беспокойных отношений между мусульманами и христианами в Европе и странах бассейна Средиземного моря, создала продолжительный кризис в мусульманском мире. Вот как Кеннет Крег (исследователь и специалист в области мусульманско – христианских взаимоотношений в Университете Сассекса, также священнослужитель Англиканской церкви) объясняет, что для мусульманского мира означал двухвековой так называемый «христианский» империализм: «В основном ислам существовал под не мусульманским руководством в широких областях его распространения. Западные верхи не контролировали, в общем и в целом того, что касалось религии. Они не закрывали мечети, не запрещали пост во время месяца Рамадан, паломничество или веру. Согласно всем этим «религиозным» исследованиям (с точки зрения жителя Запада), ислам был полностью свободен. Но политически во многих областях у мусульман не было правителя – мусульманина. Вспомните основное убеждение, возникшее с самого начала, что править должен ислам. Вспомните продолжительную историю халифата, когда у власти был ислам. Со времен хиджры ислам связал религию и власть в одно. Независимо от свободы, в которой практикуется ислам, он не совершенен без мусульманского правления. Недоумение и боль изгнания стали причиной многих конфликтов в XIX веке. В Индии, например, ислам был сбит с толку и лишен решимости».[858]

Именно такое краткое описание показывает нам появление, развитие и распространение ислама, и самое главное развитие и проблемы взаимоотношений от раннего ислама до современности между исламом и христианством, как на политической арене, так и на религиозной. Позже мы рассмотрим основные аспекты взаимоотношения ислама и христианства (политические, культурные и теологические), на основе анализа истории взаимоотношений ислама и европейской христианской цивилизации, а также истории Ислама в России.

Говоря об основных аспектах, на которых строится диалог между христианством и исламом в целом, следует выделить следующие основные аспекты:

---

[857] Albert Hourani “Europe and Middle East”, Berkeley: University of California Press, 1980, p.9
[858] Kenneth Gragg Islam and the Muslim, Maidenhead, Berkshire, UK: Open University Press, 1978, pp.78-79

1) Политика
2) Культура
3) Теология

В свою очередь, данные аспекты взаимоотношений между исламом и христианством имеют дискуссионный характер и по сей день. Т.к. мы понимаем, что как в христианстве, так и в исламе есть разные представители данных религий, имеющие разные мнения, некоторые из которых идут корнями и в историю взаимоотношений между этими двумя религиями. Представленные ниже основные концепции взаимоотношений этих традиций во многом являются недостаточно оформившимися и дискуссионными, но все же автором диссертации сделана попытка их систематизировать.

Итак, **в политическом аспекте**, необходимо отметить, что западные страны имеют сложный и болезненный опыт взаимоотношений с исламским миром. *В первую очередь*, мы можем здесь затронуть фактор истории и особенно крестовых походов (как причина их формирования и проведения, так и их последствия), которые оставили, как мы говорили выше, неизгладимый и болезненный след у многих поколений обеих общин. Что, также в свою очередь, в последующем, привело к необходимости болезненного принятия друг друга.[859] *Во – вторых* (мы об этом тоже говорили), это колонизация стран мусульманского мира со стороны европейских держав, который в определенном смысле лишил мусульманские страны своего правления, что в последующем привело к появлению так называемого движения преобразования и возрождения в мусульманских странах, которое продолжается и по сегодняшний день, но уже в формате освободительного движения, но также в определенном плане трансформировавшийся в радикально - террористическую деятельность некоторых групп, которые изначально преследовали цель преобразования и возрождения исламской религии и общества.[860] *В третьих*, это ориентация западного общества на поддержку Израиля. Хотим мы этого или нет, но данный вопрос также является предметом дискуссии многих площадок и в наше время, как светских (политических), так и религиозных. Началось это, от безоговорочной поддержки европейских стран и стран северо – американского континента поддержки в создании Израильского государства в 1948 году. И, кроме того, это является также одним из пунктов теологического дис-

[859] Colin Chapman Development and expansion of Islam, Encountering the World of Islam Course, Biblica Publishing, 2005, P.63
[860] Там же. P.67

курса, т.к. многие христиане продолжают оказывать Израилю всяческую поддержку, заявляя, что таким образом исполняется библейское пророчество.[861] *В четвертых,* возникшее недавно (и также являющееся предметом дискурса) новое веяние со стороны радикальных исламских групп – это «*Третий джихад*» - т.е. не насильственный, но культурный и интеллектуальный джихад, о котором заговорили представители светских мусульманских групп на западе. Вышел в свет документальный фильм (пока на английском языке), рассказывающий о стремлении мусульман (радикальных групп, а не светских) к мировому господству и о рисках, которые таит в себе «джихад» Европы и США. "К 2050 году США будет мусульманским государством, живущим по законам Шариата. Нам даже не придется применять какое-либо насилие - американцы просто будут вынуждены смириться с этим", - говорят некоторые "герои" этого фильма. "Третий Джихад" показывает, как радикальные исламисты США - сторонники ХАМАСа и Хизболлы (радикальных исламских групп), мотивируемые религиозным неприятием западных ценностей, участвуют в многосторонней стратегии завоевания Запада. В дополнение к уже известному всеми "воинственному джихаду", фильм вводит в обиход понятие "культурного джихада" как средство проникновения в общество изнутри. Повествование ведётся от лица Доктора Зухди Джассера, американского мусульманина, создавшего в США организацию по борьбе с исламистами-радикалами, который отслеживает общность идеологии исламских движений в Европе, Иране и США. "Я надеялся, что имамы районных мечетей в кварталах американских городов поддержат мою борьбу против исламистов, призывающих к насилию и замещению американского закона на законы шариата на территории США, но они отлучили меня от своих общин и изобразили меня на карикатуре в одной из газет на арабском языке в виде собаки", - говорит доктор Зухди Джассер. Опять таки, следует сказать, что даже появление данного аспекта на глобальной арене взаимоотношений исламского и христианского общества вызывает различные мнения и дискуссии. Ибо на этот фильм также отреагировали правозащитные мусульманские группы США, которые потребовали, чтобы были приняты меры по отношению к определенным лицам государственных учреждений, давшим интервью в этом фильме. Все же еще раз хотелось бы отметить, что даже данный фильм также является предметом дискурса, в котором возможно

[861] Chawkat Moucarry “The Prophet and the Messiah: An Arab Christian’s Perspective on Islam and Christianity”, Downers Grove, Ill.; InterVarsity Press, 2001, pp. 275 - 282

показали реалии жизни радикальных мусульманских групп и их целей, так и возможная западная пропаганда.[862]

Именно поэтому, в политическом аспекте, христианско – исламские взаимоотношения имеют огромную многогранную дискуссионную глобальную площадку.

Говоря о **культурном аспекте** диалога ислама и христианства необходимо отметить, что данная область также охватывает очень широкий спектр вопросов - от истории развития культур двух цивилизаций (исламской и христианской): их взаимодействия с раннего периода развития по настоящее время (как в искусстве, развитии науки и общественных институтов и др.); до современности, когда диалог двух религий в культурном контексте также трансформировался в столкновение этих двух крупнейших и глобальных традиций миропонимания. Можно раскрыть в достаточной степени каждый из пунктов культурного аспекта диалога ислама и христианства, но в формате нашей исследовательской работы, мы можем объединить все эти факторы в следующие общие объекты исследования диалога религий:[863]

а) категории мировоззрения;

б) стереотипы «западного» и «восточного» мышления;

в) связь с социальным окружением и культурой;

г) особенности культурных форм христианства и ислама.

Так, говоря о категориях мировоззрения, Ф. Мартин полагает, что можно выделить 10 базовых категорий мировоззрения, которые показывают индивидуальные особенности каждой из двух религий и традиций. Это такие категории, как: реальность, индивидуальность человека, значение истины, понимание смысла всего живого, понятие нравственности, понятие счастья, причины существования зла в этом мире, надежда человека в этом мире, понятие любви.[864]

Говоря о разнице между западным и восточным мышлением, следует отметить, что здесь мы говорим об общих особенностях и «стереотипах» различий в мышлении между западом и востоком, что также является неотъемлемой частью мировоззрения восточных стран и республик бывшего СССР мусульманского вероисповедания, хотя мы и понимаем, что все же существуют определенные отличия от общего формата восточного

[862] http://en.wikipedia.org/wiki/The_Third_Jihad:_Radical_Islam's_Vision_For_America;
[863] Dr. Frank Martin “Overview of the Islam”. Gordon – Conwell Theological Seminary & Phoenix Seminary 2009
[864] Там же.

и западного мышления, и формата мышления стран Востока, которые исповедают буддизм в той или иной форме, а также стран бывшего СССР.

Говоря о связи с социальным окружением и культурой, также необходимо отметить, что здесь речь идет о различиях основных аспектов жизни и деятельности индивидуума в социуме, как в восточной, так и в западной культуре.[865]

Говоря же о восприятии культурных выражений христианства мусульманами и ислама христианами, которые являются для обеих сторон препятствием, можем отметить следующие факторы (некоторые из них мы уже затронули):

- Свойственная для христиан тенденция взаимодействия (в плане доктрин теологии, а не отношений);
- Исторические барьеры (это события связанные с крестовыми походами и колонизацией);
- Мусульманские и христианские представления об обществе и взаимоотношениях;
- Социологические и культурные несоответствия (различия в поведении, одежде, питании, семье, нравственных ценностях);
- Экономика и политика

Говоря о третьем – **теологическом аспекте**, следует сказать, что данный вопрос является предметом постоянного дискурса различных площадок в большей части в контексте диалога запада с мусульманской культурой, т.к. на территории постсоветского пространства на протяжении последних лет основной особенностью православно - мусульманского диалога, стал не поиск «точек соприкосновения» в сфере догматики, как на Западе, а выработка общих позиций по целому ряду вопросов социально-культурного и политического характера (сотрудничество в сфере противодействия религиозному и политическому экстремизму, «нетрадиционным» религиозным течениям и сектам и др.).

Вместе с этим, в постсоветской России диалог между православием и исламом характеризуется и таким направлением взаимодействия как обсуждение теологических вопросов, что практически не рассмотрено в отечественной историографии. Богословский православно-мусульманский межконфессиональный диалог, складываясь между немногочисленными группами представителей интеллигенции православия и ислама, получает

[865] Dr. Frank Martin “Overview of the Islam”. Gordon – Conwell Theological Seminary & Phoenix Seminary 2009

формирование в конце 1990-х – начале 2000-х гг., когда появляются публикации и обсуждения полемического характера. Следует отметить и еще одну причину, что в России догматическое богословие долго не развивалось (с X в., когда перестали собираться Вселенские Соборы, исламо-православные проблемы обсуждались только на уровне частных или регионально обсуждаемых мнений).[866]

В целом, в теологическом дискурсе ислама и христианства есть как общности (жизнь и деятельность пророков, описанная в Ветхом Завете Библии, пророческая деятельность Иисуса Христа), так и множество расхождений (в истинности той или иной религии, реальности распятия Иисуса Христа и его воскресения, понимание Троицы, божественного происхождения Библии и Корана), которые начиная с периода средневековья и по настоящее время представлены огромным количеством текстов, в определенном плане влияющих на попытки установления здравых взаимоотношений между христианской церковью и мусульманской уммой. Очевидно, что теологический аспект взаимоотношений между христианством и исламом всегда будет иметь дискуссионный характер. Важно отметить, что вне теологического дискурса христианская и мусульманская общины находят множество точек соприкосновения с целью решения множества социальных и общественных задач, которые встают перед всеми.

2. «Эра миграции» и перспектива этнокультурного диалога ислама и христианства

Конец XX и начало XXI века стали периодом, который известный австралийский исследователь Стефан Кастлс (Stephen Castles) назвал «Эрой миграции».[867] Очевидно, что миграционные процессы были характерны для всей истории человечества, которое, согласно данным современной генетики и археологии, вышло из Африки примерно 60-70 000 лет назад и расселилось практически по всей территории Земли.[868] Особенно интенсивными эти процессы стали в последние два десятилетия, а в 2013

[866] Ефремов Е.Н. «Богословские аспекты православно – мусульманского межконфессионального диалога в постсоветской России», Журнал: Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, Тамбов: Грамота, 2012. № 3 (17): в 2-х ч. Ч. I. С. 79-81:

[867] Castles, S., Miller, M. (2009). The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World, 4th Edition. Basingstoke, United Kingdom: Palgrave Macmillan.

[868] Переселение людей из Африки перенесли на 10 тысяч лет// http://newsland.com/news/detail/id/560793/; Кузьмин Я.В. Находка древнейшего человека современного типа в Евразии: Путь на север был открыт гораздо раньше, чем это считалось до сих пор// http://antropogenez.ru/article/775/; Дробышевский С.В. Эволюционное дерево человека// http://antropogenez.ru/derevo/

году, согласно данным отдела народонаселения департамента ООН, Россия стала вторым в мире после США государством, привлекшим «как минимум 11 миллионов мигрантов»[869]. Миграция как особый социальный феномен имеет множество аспектов, которые исследуются философами, историками, социологами, экономистами, политологами, конфликтологами, психологами и представителями целого ряда других специальностей[870]. Установленное Россией в 2013 году лидерство сопровождается необходимостью отвечать на множество новых для страны и общества вызовов, среди которых не последнее место занимает являющаяся предметом нашего социально-философского исследования проблема диалога и соотношения религиозно-культурных и этнокультурных различий между «коренным населением», преимущественно православным, и приезжими, преимущественно мусульманами, порождающая, особенно на конкретном локальном уровне множество практических вопросов[871].

Последние десятилетия после крушения СССР и «мировой системы социализма» стали эпохой «великого возвращения религий», прежде всего христианства и ислама, в публичную сферу глобальных социальных отношений, в связи с чем именно концептуальный аппарат религиоведения может играть роль**, как уже отмечалось, согласно одному из крупнейших религиоведов XX века Ж. Ваарденбургу, «своего рода 'миноискателей' на политическом 'минном поле' взаимоотношений между этими …религиями».**[872]

---

[869] Россия попала в лидеры по числу мигрантов// http://www.utro.ru/ articles/2013/09/12/1143414.shtml

[870] Жеребцов, А. Н. Концепция административно-правового регулирования миграционных отношений в Российской Федерации: комплексный анализ теории и практики: диссертация ... доктора юридических наук: Москва 2009; Мичников А. А. Совершенствование иммиграционной политики в современной России: диссертация ... кандидата экономических наук: Москва, 2007г.,; Тарханова, Э. И. Неправительственные организации, их участие в формировании и реализации миграционной политики Российской Федерации: диссертация ... кандидата политических наук: Москва 2008 г.; Медведко С. В. Межконфессиональные отношения как диалог культур: диссертация… кандидата философских наук: Москва 1997г.; Фолиева Т. А. Русская Православная Церковь и исламские организации в современной России: опыт сравнительного анализа социальных доктрин: диссертаци… кандидата философских наук: Волгоград 2005г.; Ефремов Е. Н. Русская Православная Церковь и российская умма : основные направления социального партнерства и межконфессионального диалога в постсоветский период : автореферат дис. ... кандидата исторических наук : Саранск 2012.

[871] Медведко С. В. Межконфессиональные отношения как диалог культур: диссертация… кандидата философских наук: Москва 1997г.; Фолиева Т. А. Русская Православная Церковь и исламские организации в современной России: опыт сравнительного анализа социальных доктрин: диссертаци… кандидата философских наук: Волгоград 2005г.,; Ефремов Е. Н. Русская Православная Церковь и российская умма : основные направления социального партнерства и межконфессионального диалога в постсоветский период : автореферат дис. ... кандидата исторических наук : Саранск 2012.

[872] Штекль К. «Возвращение религии» в социальную науку и политическую философию// http://www.bogoslov.ru/text/1489841.html; Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004. С.44.

Христианство, как и ислам, в обыденном сознании и целом ряде теологических, академических и журналистских публикаций часто представляется неким духовно-мировоззренческим «монолитом», изначально четко отличным от других конкурирующих феноменов, тогда как религиоведческий анализ показывает, что «современные традиции представляют собой конструкции, созданные в более поздние периоды и внушающие своим адептам идею своей исторической преемственности или даже линейного развития», в то время как в научно описанной действительности «исторические реалии… были намного сложнее» и корректнее говорить о «суб-традициях», возникавших «в результате полемики различных точек зрения, принадлежащих разным группам внутри сообществ»[873]**.**

Аналогично часто переоценивается и та фундаментальная роль, которую религия (ислам и христианство), как представляется, призвана играть в жизни каждого отдельного человека, поскольку, в действительности, как уже отмечалось Ж.Ваарденбургом, «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». [874]

Сегодня наступает время, когда люди, хоть и рассматривают себя как «адептов» той или иной религии, но, благодаря становлению современного массмедийного общества, науки, религиоведения, соответствующего понятийного аппарата и осознания общей проблематичности вопросов религиозной идентичности, все больше начинают воспринимать себя как «самостоятельных ответственных личностей, способных интерпретировать и использовать свои религии по собственному усмотрению». [875] **Социология религии показывает нам, что та воображаемая и романтичная картина реальности, где «верующие» четко осознают свою конфессиональную (юрисдикционную) идентичность в качестве безусловного единства, весьма далека от фактической реальности, где у каждого человека складывается множество идентичностей и социальных ролей. С данной ситуацией вынуждены иногда считаться и политики, когда, к примеру, интервью Минтимера Шаймиева в «Российской газете» (04.12.2003) могло называться «Вера**

[873] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004. С.50-51.
[874] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004.С.66, 67, 72.
[875] Ваарденбург Ж. Христиане, мусульмане, иудеи и их религии//Страницы-9\1, 2004. С.60.

у нас одна, религии разные» и там, в контексте обсуждения вопросов сосуществования мусульман и православных в Татарстане, говорилось, что «не существует жестких стен между религиями... Ведь вера одна, религии разные» [876]**.**

Некоторые исследователи видят в мировых религиях феномен «народов Писания» или «культур осевой эпохи», тогда как другие в качестве единства христианства, ислама и буддизма полагают такую универсальную моральную ценность как «милосердие», когда в христианстве как сообществе людей «веры, надежды и любви»,[877] устанавливается сходство не только с исламом, но и с более древней традицией буддизма, где было зафиксировано осознание той истины, что «жизнь есть страдание» и, будучи «не в силах преобразить все общество», можно собраться в «общину беглецов от мирского зла – нищих монахов, живущих по новым законам сострадания и любви».[878] С.С.Аверинцев полагал, что в определенном смысле «проповедь Иисуса…не отличается от проповеди Гаутамы Будды…», а само сходство традиций относится к предельно универсальным мотивам «народных книг», т.е. к таким «пластам словесности», к которым «конфессиональные деления особенно неприложимы», поскольку они относятся к вечным фольклорным темам «умиления», «сокрушения сердечного» и «дара слезного», т.е. чувства сострадания к подавленности личной свободы бесчеловечным миром и космосом.[879]

Феномен «милосердия» имеет очевидный антропологический характер, отражая, с одной стороны, таинственную глубину, динамизм, противоречивость и непостижимость внутреннего мира каждой личности в любую эпоху и в любой местности, что подчеркивали столь разные мыслители как Гераклит из Эфеса, Августин из Гиппона, Вильям Джемс и многие другие («Великая бездна сам человек, “чьи волосы сочтены” у Тебя, Господи, ... и, однако, волосы его легче счесть, чем его чувства и движения его сердца»[880]), т.е. своего рода «атомизм» каждого человека («индивидуум» по латыни «атом», «неделимый») и, с другой, возможность преодоление этого «атомизма» только в сочувствии, сопричастности, эмпатии.

---

[876] Вера у нас одна, религии разные//http://www.rt-online.ru/aticles/rubric-70/53331/

[877] Вера, Надежда, Любовь и мать их Софья// http://www.liveinternet.ru/ users/nad1n/post111333348/

[878] Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира.- 3-е изд., испр.- М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.- С.131.

[879] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.18, 23, 22, 32.

[880] Августин Аврелий. Исповедь: Абеляр П. История моих бедствий.:Пер. с латин. - М.: Республика, 1992. С.50.

Сложность, конфликтность или взаимодополнительность интерпретаций глубинного понимания самого себя в соотношении с «конфессиональными традициями» представлена сегодня, к примеру, в вызвавшем бурную дискуссию и даже целый «церковный суд в Туле» творчестве Бориса Гребенщиков,[881] а в еще более широком культурном контексте в известной парадоксальности «японской религиозной идентичности», когда в ответ на вопрос о том, «какова ваша вера», японцы часто могут ответить, что они атеисты, синтоисты, буддисты и христиане одновременно, поскольку работают они как атеисты, в первый день Нового года направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, а во время похорон выступают как люди, «смиренно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом».[882]

Такая идентификационная множественность, однако, свойственна не только японцам, но и композиции **«Я верю» (2011) известной** группы «Ляпис Трубецкой»,[883] **в припеве которой есть такие слова: «Я верю в Иисуса Христа, я верю в Гаутаму Будду, я верю в пророка Мухаммада...», а в тексте упоминаются** еще целый ряд божеств разных эпох и континентов, поскольку, как выразился лидер группы Сергей Михалок, «каждый народ и каждый человек несет в себе частицу какой-то сакральной истины, неважно, образованный это человек или неграмотный, злой или добрый, президент или шахтер, религиозный деятель или атеист», причем «только прислушиваясь друг к другу, только сообща, в солидарности, дружбе и взаимоуважении мы можем попытаться хотя бы на шаг приблизиться к божественному замыслу» и именно это и есть «очень серьезная вещь», в которую он верит.[884]

Такая «множественная» идентичность и сегодня противостоит древнему идеалу аскетической внутренней цельности и простоты, «совершенной выдержки, который в философских кругах всегда вызывал энтузиазм, но никогда не осуществлялся», хотя нередко «блестящие, образованные,

---

[881] 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

[882] Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры// http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic

[883] «Ляпис Трубецкой» спел о Будде, Христе и пророке Мухаммаде // http://www.newsmusic.ru/news_2_21966.htm

[884] «Ляпис Трубецкой» спел о Будде, Христе и пророке Мухаммаде // http://www.newsmusic.ru/news_2_21966.htm

утонченные господа из Константинополя отрекались от приманок цивилизации, чтобы пойти на выучку к грубоватым и хмурым египетским мужикам, являвшим на деле ту цельную, бескомпромиссную простоту сосредоточения воли, что так трудно давалась всем этим “последним эллинам” и “последним римлянам”».[885] Подобная «детская простота» часто выступает как идеал религиозной идентичности для радикального фундаментализма разных конфессий и вероисповеданий.

Такая «простота», однако, сталкивается с тем, что мы не имеем доступа, как это замечательно показано А.Тарковским, к примеру, в фильме «Сталкер» (1979 г.) даже к «самим себе», то есть к нашей повседневной и, тем более, наиболее сокровенной жизни. То, что представляется нам как самое большое различие и максимальный контраст – а именно, различие между нами самими и «иным» или вообще «чужими», между православными и атеистами, или православными и мусульманами, всё это просто незначительно в сравнении с колоссальной апорией, неразрешимой дилеммой, к которой мы приходим, как только хотим приблизиться к своей собственной жизни, к собственному самобытию, к самому себе год назад, или даже 15 минут назад. Тарковский смог наглядно визуализировать противостояние «простоте доктринализма», попыткам сведения реальности к «абсолютной общезначимости одной определённой системы интерпретации», в другом, собственно феноменологическом, подходе, где «постоянно растёт осознание того, что реальность слишком богата и слишком многообразна, чтобы оставить нам даже малейшую надежду на то, что мы когда-либо сможем объяснить её исходя из одного единственного принципа и метода».[886]

Другим резонансным массмедийным примером, вызвавшим скандал в конце августа 2010 года в «православном интернет-сообществе», стала выложенная в интернете и записанная еще в 2009 году (двойной альбом «Назад в СССР») композиция «Свет и радость» из телеверсии концерта, посвященного 40-летию известной рок-группы «Цветы» (эфир 06.03.2010, Первый канал), с участием представителей 5-ти мировых религиозных конфессий (христианство, индуизм, ислам, буддизм, иудаизм), этнических музыкантов и звёзд поп и рок музыки.[887] Сам Стас Намин, который смог

[885] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.6.
[886] Waardenburg, J. Reflections on the Study of Religion. Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw © 1978 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, p. 41
[887] 40-летие группы "Цветы"//http://www.flowersrock.ru/concert-40/photo/

собрать на этот номер столь разных участников, среди которых «архиепископ и православный монашеский хор, и буддийский монах из Тибета, и мулла из Мекки, и раввины», был убежден, что и их собственная цельность совершенно приемлема, при этом единство возможно не столько в согласии даже внутренне множественных, динамичных и противоречивых идентичностей, но и «в многообразии» как таковом, т.е. людей, определившихся в своей «конфессиональной идентичности», и тех, кто еще ищет себя в вечности, которое, собственно, и является «главной формулой существования человека».[888] Интересно, что ни аудиоальбом 2009 года выпуска, ни телепремьера композиции в рамках концерта по первому федеральному каналу в марте 2010 года не вызвали той негативной реакции, которая проявилась на интернет-премьеру, или, скорее на то, что последняя получила значительную поддержку пользователей. В отличие от этого большинства некоторые авторы дали ряд негативных откликов, причем часто просто оскорбительных, назвав его «религиозной групповухой», «беспрецедентным по пошлости и тупости шоу» и «экуменистической оргией».[889] Некоторых привело в негодование «шокирующее откровенное “смешение вер”», демонстративно «искусственно соединяющих конфессиональные или религиозные традиции», что, по их мнению, способно внести «большой соблазн в среду церковного народа», и даже спровоцировать «уход в раскол».[890] Авторы таких материалов исходят из идеала создания общества, состоящего из моноконфессиональных анклавов, которым нечего сказать друг другу и между которыми невозможна какая-либо общность или согласие. Результатом стало официальное заявление Миссионерского отдела Русской Православной церкви.[891]

Сегодня, когда отечественные СМИ и особенно интернет перенасыщены конфронтационными материалами, написанными в лексике «языка вражды» и «языка ненависти», характерных для радикалистского фундаментализма, присущего как своеобразная «охранительная субкультура» всем конфессиям, часто слышны голоса тех, кто готов редуцировать глубину и человечность мировых религий к рамкам ригористически понимае-

---

[888] 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

[889] Артюх А. Религиозная групповуха на фоне весёлой песенки // http://ruskline.ru/analitika/2010/8/23/religioznaya_gruppovuha_na_fone_vesyoloj_pesenki/

[890] Киприан Шахбазян Проект письма Святейшему Патриарху Московскому и Всея Руси. 2010-08-21 //http://kiprian-sh.livejournal.com/83354.html

[891] Выступление архиерейского хора признали "причиной соблазна" 24.08.2010 // http://www.pravda.ru/news/faith/religions/orthodoxy/24-08-2010/1046358-missotdel-0/

мых норм своей «юрисдикции», что, однако, вольно или невольно вступает в противостояние с современными международными нормами понимания прав юрисдикций как таковых. [892]

В этой связи важно кратко остановиться на проблемах понимания религиозной и, прежде всего, как наиболее описанной в научной литературе, христианской аутентичности, т.е. того, что же считается эксклюзивно «подлинным христианством» или «подлинной церковью», остающимся одним из самых болезненных до настоящего времени.[893] К примеру, православное сообщество, как хорошо известно, «по своему внутреннему упованию… мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности»,[894] но, тем не менее, наряду с православием существует необозримое множество христианских объединений, возникающих и исчезающих почти каждый день и сегодня, «уповающих о своей подлинности», в связи с чем требуется анализ тех категорий, с помощью которых исследователи пытаются научно понять православие и христианство. Собственно «христианство» является очень широким и неопределенным для «внешнего» наблюдателя понятием. Проблемой является сама возможность быть «посторонним», поскольку христианство – «это и Франциск, и Лютер, папство и православие, русские хлысты и циркумцеллионы времен Блаженного Августина, избивавшие дубинами своих религиозных антагонистов. Бесконечное количество религиозных сект, направлений, учений, отдельных мыслей…»[895]

Сложность и противоречивость этой проблемы, к примеру, проявляется в хорошо известном социологическом факте, когда, согласно исследованиям К. Каариайнена и Д.Е. Фурмана, в России возник «проправославный консенсус», суть которого состоит в том, «что подавляющее большинство населения рассматривает православие как дополнительный символ новой русской идентичности, то есть люди понимают свою православность как признак “своих”, отличающий от “чужих”».[896] Такая «консенсусная православность» как форма массового сознания относительно стихийно конструирует собственные нормативные образцы веры, которые неред-

---

[892] Шестаков К.А. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? http://ruskline.ru/analitika/2009/11/27/kto_lyubit_mir_v_tom_net_lyubvi_otchej/

[893] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.34.

[894] Глубоковский Н.Н. Православие по его существу //Церковь и время. № 1, 1991, с.11.

[895] История религии/ А.Ельчанинов, В.Эрн, П.Флоренский, С.Булгаков – М.:Центр «Руник», 1991.- С.123

[896] Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6; их же: Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 103 – 119, № 2. С. 78 – 95.

ко вступают в противоречие с собственно «конфессиональными нормами» самой массовой российской юрисдикции – Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), одним из распространенных и ежегодно наблюдаемых примеров чего может быть назван обычай устраивать «лужайку для пикника» во время посещения кладбищ в пасхальное воскресенье, который церковь не рекомендует.[897]

Примеры подобного несовпадения норм в отечественном «массовом православии» весьма безобидны в сравнении с другими массовыми образами собственной аутентичности, которые нередко поддерживаются энергетикой ненависти к «другим», в число которых попадают католики, протестанты, буддисты, мусульмане, ученые-атеисты (каким был В.Л. Гинзбург[898]), старообрядцы, РПАЦ или даже священнослужители самой РПЦ МП либеральных взглядов[899], которым противопоставляют прославление Сталина[900], проект «современной священной инквизиции»[901] и даже откровенные попытки возрождения румынского фашистского православия времен «Железной гвардии» по версии некоего «Русского Братства».[902] У читателя, проводящего основное время в интернете, может возникнуть впечатление, что эти радикальные проявления «консенсусной православности» и есть «православие как таковое» или даже «единственно истинное православие».

Проблема авторитетности и аутентичности христианской идентичности не имеет общепризнанного решения и сегодня, 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.), могут нести, согласно убеждениям некоторых членов

---

[897] О посещении кладбищ на Пасху православными христианами //http://www.anhram.ru/propovedview.php?id=8; Пасха - праздник победы над смертью, а не для посещения кладбищ//http://www.rusbeseda.ru/index.php?topic=2354.0; Посещать кладбища на Пасху – грех//http://lrnews.ru/news/full/28344/; Пасху в России не празднует только 9% населения // http://www.astv.ru/msgs/2559; Московские власти опять готовят кладбища не к Радонице, а к Пасхе//http://www.annews.ru/news/detail.php?ID=215811

[898] 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.

[899] Светлов Н. Игумен Петр (Мещеринов) забыл наставления св. отцов// http://3rm.info/5469-igumen-petr-meshherinov-zabyl-nastavleniya-sv.html

[900] Дудко, Д. Он был верующим [Электронный ресурс] / Дмитрий Дудко // Режим доступа: http://www.razumei.ru/lib/article/311

[901] Леонид Симонович: Еретиков сжигать не можем, а книги будем [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=7751.

[902] Русское братство. Православный фашизм//http://rusbratstvo.org/propoved/27

(иногда и священнослужителей, представителей высшей иерархии) других сообществ, не проповедь истиной жизни, а «дух раскола» и «сектантские ереси». Наше исследование пытается описать предельно объективные особенности характеризуемого феномена, остающиеся и сегодня предметом острых противоречий между, к примеру, христианскими и исламскими сообществами.

Многие авторы отмечают, что именно христианство фактически создает сам феномен современной свободной и ответственной личности, поскольку в этот период прежний античный натуралистический и безличный «космоцентризм», сменился персоналистическим «теоцентризмом», что в целом изменило всю универсальную картину мира, открывая возможность для собственно личностного, антропоцентричного толкования бытия как такового. В.Н. Лосский писал, что «только методически "деконцептуализируемая" отрицанием мысль может говорить о тайне личности, ибо этот ни к какой природе не сводимый "остаток" не может быть определен, но лишь показан. Личное можно "уловить" только в личном общении, во взаимности, аналогичной взаимному общению Ипостасей Троицы, в той раскрытости, которая превосходит непроницаемую банальность мира индивидуумов».[903] Традиционным социальным «ролям» индивида и его «ценности» в зависимости от положения в бюрократической иерархии христианство противопоставляет «личность» как таковую: «Христианство научило людей любить и ценить в человеке не его атрибуты, не его достоинства, а его существенное ядро, его душу, вне зависимости от того, замечательна ли его душа какими-нибудь талантами… человек может быть даже ограниченным, со слабой памятью, некрасивым, слабым физически, прокаженным даже, и все же гореть чистой свечой перед Богом и для людей…».[904] Личность в таком контексте нельзя определить извне, т.е. задать ей ее сущностные параметры, что было бы отрицанием человеческой свободы самобытия, дарованной Богом и являющейся основанием для ее ответственности. Индивид творит свою сущность сам, поступая так или иначе по своему произволу, свободной воле, т.е. сам себя осуществляя.

Этой неустранимой сложности понимания интимного свободного и самоопределяющегося мира каждой личности противостоит радикально иное отношение к вопросу религиозной идентичности, когда, к примеру,

[903] Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., Изд-во «СЭИ», 1991.
[904] Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. История религии. М., 1991, с.129.

«из опыта Боснии, Кавказа, Судана прекрасно известно, что, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб», поскольку здесь сегодня «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».[905]

В этом смысле можно говорить о формировании своего рода «конфессионального редукционизма», который любые проявления личной духовной жизни стремится свести к «простой» легальной и легитимной социальной норме исповедания, культа и организации, к «эксклюзивной институциональной юрисдикции», т.е. к причастности к конкретной религиозной организации, конструируемой в качестве «religio», т.е., как полагал еще Цицерон, универсальной, величественной, сильной и яркой формы воплощения «подлинного благочестия» как отношения индивида и общества с сакральным космосом, с «Божественностью», с самим началом бытия. Фактическое и самовоспроизводящееся многообразие христианской аутентичности начинает заменяться самовоспроизводящейся принудительной унификацией, где легализация одного варианта, признаваемого нормативным и достойным, практически до начала XX века повсеместно сопровождалась репрессиями в отношении всех остальных. Академический характер социально-философской и религиоведческой науки требует особой скорректированности и взвещенности оценок тех или иных событий из религиозной жизни, т.е. умения взглянуть на односторонние оценки «извне», беспристрастно, неангажированно, многосторонне.

Таким образом, именно личность и добровольные объединения свободных граждан, их «системы вероучения», утверждаются в качестве «легитимных» и собственно «легальных». Такой подход, однако, сталкивается с могуществом влиятельных «исторических юрисдикции», чей авторитет в современности обусловлен их прошлым, которое эту нашу современность во многом и сформировало. В России философское религиоведение неизбежно сталкивается с конфликтным наследием прошлого, несущего в себе следы нашей драматической истории, т.е. нормы православия, дореволюционной позитивной «науки о религии», марксистского «воинствующего безбожия», респектабельного «научного атеизма» или постперестроечного «религиоведения».

---

[905] Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm

Г.С. Померанц и З.А. Миркина тоже полагают, что «религиозные традиции» выступают как «форма, в которой человек осознает свою связь с глубиной жизни и одновременно богатство и глубину собственной души», когда святыни «наполняли жизнь людей смыслом», который, однако, «утрачивался и отыскивался вновь», являясь выражением «таинственной глубинной связи всех эпох и культур», позволяя «проследить единую нить вечного света», «прорыв к истине», в формах, «которые больше освобождали, чем связывали», однако «восстания против старой веры, старой системы слов, требовавших слепого послушания, вели к созданию новой догмы, которая вновь застывала и каменела».[906]

Динамизм, энергетика, противоречивость, драматизм и сложность ситуации состоит в том, что свободная самоидентификации отдельных индивидов, сталкивается с другими интерпретациями универсальной «подлинности», т.е. причастности к высшему порядку бытия, к вечности в священном космосе, спасающем от хаоса и смерти, к единственно уникальному бытию в вечности, к единству Красоты, Истины и Блага, т.е. к универсальной, легитимной, величественной, сильной и яркой форме подлинного благочестия, которая, по определению, может быть только одна, что порождает напряженные отношения конфликта и конкуренции между многообразием сложившихся вариантов. Сегодня скудная информация посредственного качества, которая заполняет средства массовой информации, в сочетании со стойкими – и абсурдным образом воспроизводящимися – предрассудками препятствуют формированию спокойного представления об исламе, отмеченного терпимостью.[907]

Христианство с богословской точки зрения может пониматься весьма гуманистично, как, к примеру, это было прекрасно сформулировано митрополитом Антонием (Сурожским): «Я долго жил среди людей инакомыслящих, и в течение очень долгого периода у меня было такое радикальное отношение: только Православие – и все. 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 спрашива-

[906] Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира.- 3-е изд., испр.- М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.- С.7.
[907] Кардини Франко Европа и Ислам. История непонимания. СпБ.: Alexandria, 2007. С. 285

ет 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».[908] «Ядром» христианства здесь выступает «любовь к иному», готовность к мученичеству, помощи другому в его страданиях, даже к тому, чтобы пожертвовать собой ради другого, чужого, вообще «врага», что отнюдь не является терминологией «фундаментализма», но антропологическим выражением универсального переживания чувства одиночества, заброшенности в чуждый мир и, при этом, самовластия человека, способного свободно выбирать для себя путь спасения или погибели, что сближает христианство не только с буддизмом, но и с отмеченным выше предельно широким и универсальным мотивом фольклорной народной «древней слезности», причем «этой свободы у него не отнимет никакое космическое насилие».[909]

В более широком смысле С.С. Аверинцев утверждал, что «христианство — это все время огоньки Пятидесятницы, огоньки Духа над головами», т.е. принципиально личный и глубоко переживаемый эмоционально-психологический феномен, полагая очень спорными и сомнительными попытки утвердить разделительные понятия «христианского языка, христианской нации, христианской земли».[910] Не смотря на возникновение такого термина, который и сегодня «маркирует» особенность христианства, в самих новозаветных текстах для обозначения первоначального христианско-

[908] Митрополит Антоний Сурожский. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.
[909] Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата/ Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. Перев., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. - М.: МИРОС, 1994. С.31, 43.
[910] Аверинцев С.С. Некоторые языковые особенности в Евангелиях// http://krotov.info/lib_sec/01_a/ave/rin95.htm#444

го общества употребляется несколько терминов, в том числе «народ святой» или «священники», когда, к примеру, апостол Петр обращается ко всем христианам: «...вы - род избранный, царственное священство, народ святой» (1Пет.2:9; аналогично и в Рим.12:13; 1Кор.6:2; Еф.5:3; Кол.3:12, Откр.5:9-10). Иначе говоря, в таком контексте «ядром» или «маркером» христианской экклесии, выступает особая, добровольно избранная человеком «преданность Богу», причастность к «началу святости» т.е. принадлежность к тем, кто захвачен идеей связи с подлинной основой бытия и вытекающего из него отношения с обществом и миром, или к «духовно и нравственно непорочному, чистому, совершенному» сообществу.[911] Такие люди выступали уже не как патриоты своих государств, но своего рода вечными «чужестранцами», проводящими «всю свою жизнь на земле, будучи гражданами неба».[912]

Вместе с тем, данная проблематика имеет антропологически корректное изначальное собирательное содержание, т.е. нормативно включает в себя субъектов, разнородно одаренных и «разномыслящих», «дабы открылись… искусные» (1Кор.11:18,19). Только через столетия постепенно складываются «канонические границы Церкви», ставшие основанием для «конфессионализма», который уже со II века начинает дифференцировать неустранимо-естественное и потому терпимо принимаемое «разномыслие» (определенное позднее Августином в его знаменитом афоризме: «в главном единство, во второстепенном свобода, во всём любовь») и собственно нетерпимую «ересь», что приводит к поляризации «народа святого» на «кафолическую экклесию» и «гетеродоксальные группы», когда, к примеру, для Августина первая уже мыслилась как «правовой организм, располагающий силой светского меча для борьбы против еретиков, как единство принудительное, насильственное», причем «чтобы спасти разлагающееся общество, необходимо заставить его войти в церковную ограду», ссылаясь на притчу о домохозяине и слова «принуждай их войти» (Лк.14:23).[913]

Диалог о подлинном является нормой в современном мире, где, в идеале, харизма личного таланта, доброжелательности и профессионализма является основой коллективного бытия. Диалог, однако, часто сталки-

---

[911] Святой//Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. – Т.4. - С.161; Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов//http://www.avorhist.ru/help/sanct.htm

[912] Бедуелл Г. История Церкви. М.:Христианская Россия. 1996. С.47, 51.

[913] Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Блаженного Августина//Августин Блаженный Против академиков//Творения: в 4 т. Т.2: Теологические трактаты. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С.741-742.

вается с тем, что в процессе многовековой и сложной дифференциации сложилось самоописание Церковью себя в таких терминах, которые все «иноверное» изображали как однозначно «преступное-безобразное-ложное-нелюбимое-нездоровое-безбожное»[914]. Философское религиоведение вполне осознает свою ответственность за то, что «архаические представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули…».[915]

В современной языковой практике часто используется достаточно многозначный термин «конфессиональная идентичность», подразумевающий отождествление индивидом себя с «последователями определенного вероисповедания», причем это понятие сегодня расширяется за пределы христианского сообщества, где оно исторически сформировалось, переносясь на нехристианские религиозные объединения, как, к примеру, в случае термина «государственно-конфессиональные отношения», охватывающего сегодня отношения государственных структур и всех «религиозных» объединений как таковых. [916] Исторические коллизии дифференциации «христианских конфессий» привели к необходимости различать общий термин «конфессиональная идентичность» в собирательном или разделительном значении, когда, к примеру, в первом случае этот термин включает в себя столь разные и активно дистанцирующиеся друг от друга феномены как, к примеру «евангельская идентичность», «католическая идентичность» или «православная идентичность», покрывая собой многообразие форм отождествления индивидом или группой себя с последователями, к примеру, «православия», которые, однако, могут конфликтовать друг с другом или даже вообще относить друг друга к категории «псеодоправославие».

В разделительном значении, тем не менее, существует самоподдерживающаяся общность 15 «канонических церквей», различающихся рядом особенностей в Русской Православной Церкви (Московском Патриархате), Константинопольском Патриархате и т.п., в противопоставлении тысячам возникающим и исчезающим «неканоничным юрисдикциям». Собственно минимальной групповой однородностью является наиболее близкое единство, которое можно обозначить как «юрисдикционная идентичность». Понятие «юрисдикционной идентичности» как обозначение отождествления индивидом себя с «последователями определенной юрисдикции»

[914]Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С.314.
[915] Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм// http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/ katsis.htm
[916] Цыкалов, Д. А. Приоритеты правовой политики России в сфере государственно-конфессиональных отношений//http://law.edu.ru/book/book.asp?bookID=1303174

именно как неделимого правового субъекта, обладающего всей полнотой духовной власти над своими адептами, выступающего как своего рода «атом конфессиональной религиозности». Исторически и политически важным аспектом «юрисдикционной идентичности» является статус «легитимного и легального объединения», т.е. признанного государством и зарегистрированного в надлежащем порядке правового субъекта.

Наряду с отмеченными выше понятиями, можно говорить и о феномене «субюрисдикционной идентичности», поскольку внутри объединений существуют течения или направления, нередко считающие собственных «юрисдикционных единоверцев» скрытыми, т.е. до поры до времени не изобличенными еретиками, как, к примеру, в случае с острой полемикой об «Истинном Православии» внутри РПАЦ[917] или внутри самой РПЦ МП.[918] Очевидным историческим феноменом является и «этноконфессиональная идентичность» - отождествление индивидом себя с «последователями определенной культурообразующей конфессии» (православия, католичества, лютеранства и т.п.), оказавшей решающее значение на искусство, философию, науку и повседневную жизнь различных этнокультурных сообществ, где складываются как собственно «официальные» («канонические»), так и фольклорные «народные» нормы, когда, как уже упоминалось выше, миллионы людей посещают кладбища в пасхальное воскресенье.

Другой формой может быть названа «принудительная» или «политконфессиональная идентичность», складывающаяся в государствах с насильственно насаждаемой «сверху» конфессиональной нормой, трагикомически изображенная в известной антиутопии В. Войновича «Москва 2042».[919] Таким образом, христианская идентичность выступает сложным, противоречивым и многоуровневым понятием, отражающим временные и пространственные особенности всех тех, кто считает себя «последователем Христа» и их сообществ.

Сегодня, к примеру, идут дискуссии о корректном описании «кряшен» (православного татарского населения) и использовании терминов «этнокультурные группы», «этноним», «конфессионим», «самоназвание» и

---

[917] Интервью чтеца Владимира Мосса, церковного публициста и историка Церкви, православному альманаху “Романитас”// http://www.orthodoxchristianbooks.com/ articles/199/russian/

[918] Светлов Н. Игумен Петр (Мещеринов) забыл наставления св. отцов//http:///3rm.info/5469-igumen-petr-meshherinov-zabyl-nastavleniya-sv.html

[919] Войнович, В. Москва 2042/ В. Войнович // Вечер в 2017 году / сост., авт. предисл. и коммент. В.П..Шестаков. – М.:Прогресс,1990.- С.645.

т.п.. В этой связи Г.М. Макаров отмечает, что «самоназвание представителей этноконфессионального сообщества кряшен первоначально представляло собой только конфессионим, ибо "кряшен", в понимании народа, всегда было синонимично понятию "христианин"».[920] Поскольку же «в традициях русской истории и языковой культуры представителей многих тюркоязычных народов до начала XX века было принято называть общим термином “татары”», то «христианские этнические группы народов Волго-Камья по русской традиции издавна называли крещеными татарами», однако, «сами они с названием "крещеные татары" никогда не соглашались, ибо для них понятие татары синонимично понятию мусульмане», так как «в их понимании это звучало как нонсенс — “христианские мусульмане”, с чем кряшены, исходя из своих традиционных суждений, категорически не согласны» [921]. Исследователь отмечает, что сами «нормативы татарского литературного языка, сформированные в новое время, понятие татар не связывают его с конфессиональным содержанием; оно означает лишь понятие народ, этническое сообщество, нацию», в связи с чем, «в современной татарской этнологии кряшенскую группу принято называть татары-кряшены или керешен татарлары, как этноконфессинальное, этнографическое подразделение татарского национального сообщества», т.о. до сего времени в обществе «существует практика различного толкования понятий татар и кряшен», поскольку «одни трактуют их как конфессионим, а другие как этноним», что приводит «к недоразумениям» и конфликтным настроениям в обществе между тенденциями на унифицирование (“татарского лжепатриотизма”) и «инстинктивное самосохранения этнической культуры», требующего правовые механизмы защиты от «нарушения демократических свобод, связанных с ущемлением прав на культуру, недостаточностью предоставления равных возможностей по удовлетворению жизненных потребностей кряшенского населения республики».[922]

Исторические реалии требуют корректного научно-академического понятийного аппарата для описания социальных групп, живущих в условиях межконфессиональных и этно-культурных пограничий, где «можно услышать взаимные упреки, что, якобы, кряшены отошли когда-то от ис-

[920] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84
[921] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84
[922] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84

ламской веры», в ответ на что утверждается, что и «мусульмане, в свою очередь, также отступили от доисламской религиозной системы своих тюркских предков», но где исторически возник и «механизм веротерпимости внутри самих этносов», поскольку «такие бытовые предрассудки, имеющие оттенок религиозного противопоставления, нетерпимости», если они не уйдут в прошлое, могут привести к развитию событий по «сценарию Югославии», в связи с чем важно не только академически корректно описать ситуацию, но и политически сделать все для того, чтобы «кряшены не чувствовали себя пасынками в своем родном отечестве», чтобы изменить ситуацию, когда «люди на протяжении всей своей жизни чувствуют себя ущербными и испытывают большие неудобства и дискомфорт, становясь внутри себя как бы отверженными, “не своими”, “неправильными” членами того или иного этнокультурного общества», поскольку это порождает инкриминирование властям «применение к учащимся неправовых акций по этнокультурному растатариванию, разудмурчиванию, разрусению и т.д.», что провоцирует к тому, что некоторые «люди, становясь воинственно настроенными националистами, требуют принятия радикальных мер по восстановлению справедливости и принятия мер наказания по отношению к чиновникам, из-за чьей “вины” дети лишаются знаний своей традиционной культуры». [923]

Язык академического социально-философского и религиоведческого описания здесь является не просто корректным отражением существующей социальной реальности, но и средством конструирования достойной политической общности, соответствующей нормам международного права и последней Конституции РФ (1993), основывающейся на положении, согласно которому «все права человека есть, в сущности, интерпретация высшей идеи свободы», воспринимаемой «как источник признаваемых прав человека».[924] Конституция однозначно утверждает, что «права и свободы человека и гражданина, - являются непосредственно действующими. Они определяют смысл, содержание и применение законов, деятельность законодательной и исполнительной властей, местного самоуправления и обеспечиваются правосудием».[925] Нормативным здесь становится уваже-

[923] Макаров Г.М. КТО СПАСЕТ ИСЧЕЗАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ, или перспективы развития культуры кряшен в современных условиях//http://www.tatveteran.ru/news/smi/?id=84

[924] Михайловская И.Б., Кузьминский Е.Ф., Мазаева Ю.И. Права человека и социально-политические процессы в посткоммунистической России/И. Б. Михайловская. - М.: Проектная группа по правам человека, 1996. С. 13.

[925] Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993) (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 N 6-ФКЗ, от 30.12.2008

ние к религиозному идентификационному выбору каждого гражданина, что исторически начинает признаваться только в обществах эпохи Модерна (Нового времени). Религиоведческое и социально-философское понимание религиозной реальности само формируется как культурный феномен в Новое и Новейшее время «эпохи постмодерна», постепенно оттесняет теологический и политический дискурсы, вступая с ними в сложный и противоречивый диалог.

Заключение

Конец XX и начало XXI столетий ознаменовался новым всплеском экстремистских движений, как в мире, так и в нашей стране. На передний план современной международной жизни и в ряде стран, включая и Россию, в последние годы выдвинулся экстремизм и терроризм под знаменами радикального ислама. После событий 11 сентября 2001 года многие ученые и политики осознали опасность исламского фундаментализма, экстремизма и терроризма. Однако попытки силового подавления исламского терроризма не являются успешными, более того, события последних лет на Ближнем Востоке показывают, что происходит тотальная эскалация исламского фундаментализма во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Однако было бы ошибочным считать, что современный исламский фундаментализм, экстремизм и терроризм имеет под собой исключительно политические и экономические причины. Как нам представляется, по существу, он есть не что иное, как особый «цивилизационный вызов» со стороны стран и этносов исламистской ориентации, так называемой, западнохристианской цивилизации, пережившей принципиальный пересмотр собственных социокультурных основ в эпоху модерна, и продолжающей осуществлять своего рода радикальную ценностную модернизацию в политике, культуре, морали, нравах и образе жизни людей; т.е. переход в неолиберализм - тем самым отдаляясь от своих исконных христианских принципов, превращаясь в номинальное христианское общество. [926]

Хотя все же хотелось бы отметить, что все равно на Западе осталась та часть общества, которая стремиться всеми силами сохранить исконные

N 7-ФКЗ) Официальный текст Конституции РФ с внесенными в нее поправками от 30.12.2008 опубликован в изданиях «Российская газета», N 7, 21.01.2009, «Собрание законодательства РФ», 26.01.2009, N 4, ст. 445, «Парламентская газета», N 4, 23-29.01.2009.

[926] Экстремизм, как цивилизованный вызов. Новосибирск: НГАСУ, 2012г., с.11-12

христианские принципы западного мира, так же в этом процессе стараясь находить пути здравого диалога с мусульманским миром, что не всегда бывает успешным, но все же имеет свои положительные, пусть и небольшие тенденции.

Россия занимает особое положение в этой явной или скрытой конфронтации Запада и исламского мира. Стремление России ассимилировать свои устои и ценности с неолиберальными устремлениями западноевропейской цивилизации, предпринятые в 90-е годы XX века, не увенчалось успехом. Причем, это связано не только с грубыми ошибками отечественных реформаторов, криминальным характером приватизации, трудностями формирования гражданского общества, но и откровенным нежеланием западных элит и значительной части населения Европы и Америки считать Россию и русских в полной мере равными себе. Глубокий, по сути дела, онтологический «прастрах» (термин В. Шубарта) Запада перед Россией вновь провел незримую границу между ними, чреватую новым витком конфронтации. В этой драматической ситуации Россия оказывается в сложных отношениях и с исламским миром. С одной стороны, она есть новый геополитический союзник ряда стран исламского мира, а с другой (как христианская страна, генетически связанная с общеевропейскими ценностями) несомненный враг, ибо, так или иначе, предлагает исламистски ориентированной молодежи иную систему ценностей, другой культурный код с особыми моделями социально-гражданского поведения, личностной мотивацией и пр. В этом контексте в России формируется, существует и развивается целый комплекс духовных, идейных, культурных, политических и иных движений с разными векторами сил притяжения. Именно на этой почве возникает экстремизм с откровенно неолиберальными ориентациями, демонстрирующими чрезвычайно широкую палитру умонастроений и форм поведения. С другой стороны, несомненно, заявляет о себе и экстремизм происламской направленности (в частности, он находит свое выражение в ваххабизме, получившем распространение на Северном Кавказе и в республиках Поволжья), конечной целью которого является построение исламского Халифата, в состав которого должна войти значительная часть территории России). Само собой разумеется, что протагонисты исламистского экстремизма представляют собой особые типы экстремистского сознания и деятельности, со своей своеобразной системой мотивации и духовно-ценностными предпочтениями. Таким образом, в

России образуется сложный симбиоз экстремистских движений, организаций и людей с многообразными вариантами экстремистского сознания, самым сложным, противоречивым и парадоксальным образом связанными друг с другом современным социокультурным контекстом.[927]

Говоря о практиках этнокультурного диалога мигрантов-мусульман и местного населения в регионах России, вначале рассмотрим специфику таких взаимоотношений в более широком контексте Европы, как их описывает А.А. Игнатенко – российский исламовед, доктор философских наук, президент Института религии и политики, член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте Российской Федерации.

Глобализация приблизила навстречу друг к другу представителей разных культурных миров (ислама и христианства). Именно глобализация «нивелировала» расстояния между странами мира (благодаря техническому и технологическому развитию человеческого общества), и поэтому прежде невозможная встреча представителей данных культур стала неизбежной, особенно когда появилась возможность преодолевать огромнейшие расстояние за короткое время. Благодаря именно этому фактору, за последние 25 – 30 лет значительное число «этнических» мусульман переехало в Европу по разным причинам: поиск свободы, которую они не находят у себя, в стране происхождения и исхода, где либо правят тоталитарные и квазитеократические режимы, либо режимы, которые, будучи «либеральными» по замыслу, не в состоянии контролировать и усмирять своих радикалов, или же поиск лучшей доли для свое семьи в плане экономического состояния. «Этнических» мусульман принимают в Европе, в духе толерантности, которая основывается на евангельском принципе: «…Нет ни эллина, ни иудея, ни обрезанного, ни необрезанного, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3.11). Мигранты вливаются в европейское общество, которое приемлет и иудеев, и индуистов, и конфуцианцев, и анимистов, и атеистов, и тех же мусульман. Многие из них интегрируются в общество – принимают европейский образ жизни и европейские ценности – «европеизируются», нередко обогащая европейскую культуру. Если взять безразличных к религии «этнических» (т.е. так называемых светских) мусульман, которых довольно много, то они относительно легко интегрируются в принимающее светское, секуляр-

[927] Экстремизм, как цивилизованный вызов. Новосибирск: НГАСУ, 2012г., с.12-13

ное «постхристианское» общество. Но для искренне верующих и образованных в духовном отношении мусульман их религиозная принадлежность является серьезным препятствием для интеграции в европейские общества, которые воспринимаются иммигрантами как христианские. Дело в том, что ислам в отличие от других религий, представленных в среде иммигрантов, возник и формировался в тесной связи и острой полемике с христианством в различных эпохах: от времени появления ислама до настоящего периода.[928]

Именно поэтому так называемую интеграцию мигрантов мусульман в европейское сообщество можно рассмотреть в нескольких аспектах. **Во-первых**, это культурный шок, который испытывают искренне верующие и образованные в вопросах исламского вероучения мусульмане, попав в так называемую «постхристианскую» среду Европы. Они видят, как, по их мнению - проявления и символы «невежества», «лжи», «заблуждения» присутствуют повсюду в Европе. **Во-вторых,** ради поиска так называемой «здравой» концепции диалога европейского населения с мигрантами – мусульманами, Европа выводит себя в нерелигиозную сферу, в которой просто-напросто не «котируются» вопросы веры. Парадоксальным образом в Европе усиливается секуляризм как реакция на религиозную веру большого количества иммигрантов-мусульман. Европейцы, ориентируясь на принципы политкорректности, толерантности и из соображений «не травмировать», «не отпугнуть», «не оскорбить», «облегчить интеграцию» иммигрантов-мусульман, «дехристианизируют» публичную сферу, в которой мусульмане обретаются наряду с христианами и представителями других религий. Например, во Франции запрещают демонстрировать в публичном пространстве наглядные символы религиозной принадлежности, в том числе кресты, нательные и наперсные. В Великобритании перестают отмечать Рождество Христово в школах и детских садах и др. При этом власти европейских государств осуществляют и «деисламизацию» публичной сферы: например, запрещают, как это сделано во Франции, ношение паранджи (бурки, никаба) на улице и хиджаба – в государственных и муниципальных учреждениях. Т.е. хотят сделать всех граждан равными, унифицированными в каком-то отношении, когда они выходят в публичное пространство, для того чтобы работал общественный механизм, регулируемый законом.[929]

[928] Игнатенко А. Между «исламофобией» европейцев и «европофобией» иммигрантов. Институт религии и политики//http://archive.today/6nUM0
[929] Там же.

В-третьих, это так называемый экспорт – импорт конфликтности. С одной стороны – это встреча на одной Европейской «площадке» взаимно враждебных течений в исламе (участников так называемой суннитско - шиитской розни в Пакистане, Ливане, Ираке, Саудовской Аравии), ничего хорошего не дает Европе, кроме как конфликтов между мусульманами на Европейской территории. Кроме того, есть такие «прочтения» вероучительных положений ислама, которые превращают христиан (а также представителей других религий, не говоря уж об атеистах) в вероотступников, которых надо, в том числе с применением насилия, как это делается в том же Пакистане, «вернуть» в истинную веру. И эти положения имеют силу закона в мусульманских странах, но в Европе это было бы покушением на свободу совести и преступлением против личности. Европа не может не ставить заслон перед экспортом в нее конфликтности на религиозной почве. И здесь тоже единственным выходом оказывается «деисламизация» публичной сферы, с осуществляемой параллельно ее «дехристианизацией». **В-четвертых**, так называемая «третья сила» воздействия на мигрантов, в стране их пребывания, которую игнорируют в Европе, рассматривая проблему мигрантов - это власти стран происхождения и исхода мигрантов. Как утверждает в своей статье исламовед Игнатенко Александр Александрович, власти этих стран активно вмешиваются в процессы, будучи не заинтересованы в том, чтобы выходцы из этих стран интегрировались – «растворялись» в принимающем европейском обществе. Не интеграция и сохранение религиозной «страновой» идентичности – обязательные условия, позволяющие властям соответствующих государств реализацию некоторых внешнеполитических задач на территории Европейских государств. Существование общины мусульман – выходцев из конкретной страны или региона в Европе в качестве своего рода инородного тела облегчает контроль за эмигрантами, особенно политическими. Значительно более важна другая задача, реализация которой предполагает не интегрированность иммигрантов, их нелояльность новой родине – использование мусульманской диаспоры для оказания давления на внешнюю (и нередко внутреннюю) политику страны пребывания.[930]

И как результат, **пятый аспект** – безвыходность толерантности, в котором оказалось европейское общество, реагируя на процессы так называемой «исламизации» Европы. Европа оказалась в ситуации безвыходно-

[930] Игнатенко А. Между «исламофобией» европейцев и «европофобией» иммигрантов. Институт религии и политики//http://archive.today/6nUM0

сти толерантности, когда любой «ход» оказывается непродуктивным, проигрышным и нежелательным. Это можно понять по ситуации в Афганистане. Проигрышным является как немедленный вывод натовских войск из этой исламской страны, так и продление их пребывания там. Одним из проявлений этой тенденции стало появление и усиление в Европе партий (их ошибочно называют «крайне правыми»), «программой» (если можно в этом случае говорить о программе) которых является огульный антиисламизм и запрет на въезд в Европу иммигрантов из исламского мира (партия Свободы Герта Вилдерса в Ниндерландах, националистическая партия «Шведские демократы»). Кроме того, в Германии вышла книга члена (теперь уже бывшего) совета директоров Центрального банка Германии Тило Сарацина «Германия-самоликвидация» («Deutschland schafft sich ab»), в которой автор изложил мнение о том, что прибывшие в страну мусульмане-мигранты не интегрируются в германское общество, а, наоборот, это общество разрушают. А в октябре 2010 г., Ангела Меркель сделала заявление, ставшее мировой сенсацией: обращаясь к участникам конференции христианско-демократической молодежи, она завила об «абсолютном крахе» политики мультикультурализма в Германии. Подобное состояние безисходности - свидетельство того, что Европа далека от решения всех тех религиозно-политических проблем, которые возникли с ростом мусульманской иммиграции и вовлечения Европы в запутанные и конфликтные дела исламского мира.[931]

Диалог между христианством и исламом в условиях современной России выходит за рамки чисто конфессиональной проблемы, все более отчетливо приобретая значимость вопроса общеполитического масштаба. Актуализация такого диалога связана, как было отмечено выше (в описании истории ислама в России и бывшем СССР) с коренными изменениями в политической и духовной жизни народов на постсоветском пространстве.

События 11 сентября 2001 в Нью-Йорке или 11 декабря 2010 года на Манежной площади в Москве, как и целый ряд других печально известных инцидентов, высветили всю актуальность проблематики формирования толерантности в современной России, воспитания умений и навыков конструктивного самоопределения в оппозиции «свой/чужой», тесно связанной с вопросами миграционной политики и этнорелигиозной проблематикой. Региональные сообщества, как и общество в целом, оказалось перед

[931] Игнатенко А. Между «исламофобией» европейцев и «европофобией» иммигрантов. Институт религии и политики//http://archive.today/6nUM0

опасностью поляризации на сторонников набирающего популярность лозунга «Россия для русских» и сторонников конституционных норм, утверждающих, что не определенная нация или конфессиональная юрисдикция, но «человек, его права и свободы являются высшей ценностью»[932].

Формирование диалога носителей различной религиозной идентичности, как отмечалось выше, определяется как интимно-индивидуальными особенностями человека, так и окружающей его социальной средой. В последнем случае важную роль играют такие факторы как семья, повседневная жизнь, где все больше представители «коренного» населения сталкиваются с «понаехавшими», медийно-политический контекст и система образования. Изучение религий в социальных процессах может иметь целью как описание динамики формирования количества и качества приверженцев определенной конфессии, их убежденности в своей вероисповедальной исключительности, нередко ведущей к экстремизму в отношении «иноверцев», так и обретения ими широкого социально-философского, религиоведческого, культурологического горизонта в понимании нормативного мироотношения личности, сегодня связанного с формированием толерантного отношения к «другим».

В нашем пилотном исследовании мы впервые в истории региона изучали связь между религиозностью и толерантностью мигрантов узбекской национальности, поскольку на инициативу кафедры философии и религиоведения ВлГУ откликнулись «Международный Миграционный Центр» в городе Владимир и Владимирская региональная общественная организация узбеков «Дружба».

Мигранты, их восприятие окружающего социального контекста, отражают все противоречия и проблемы современной социокультурной динамики общества, тенденции его отношения к «чужим», «другим», «иным». В нашем исследовании мы ограничились анализом 101 анкеты, заполненной рабочими-мигрантами узбекской национальности. Опрос был проведен в рабочих коллективах Владимирского региона в августе-сентябре 2014 года.

Сотрудники кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета совместно с Администрацией Владимирской области, МГУ, Поморским ГУ и в рамках международного проекта с кафедрой религиоведения университета Фридриха-Александра (Эрланген – Нюрн-

[932] Конституция Российской Федерации. Гимн Российской Федерации. Серия «Закон и общество». Ростов-на-Дону : Феникс, 2003. С. 3.

берг, Германия) с 1988 года изучают религиозную ситуацию во Владимирском регионе. Основная цель – определить особенности региональной религиозности и наличие установок толерантного отношения к окружающим.

Основные задачи:

1) определить особенности религиозности мигрантов региона узбекской национальности;

2) выявить отношение между религиозностью мигрантов и отношением к ним «местных», «других» (толерантность/интолерантность);

3) определить связь между религиозностью и отношением мигрантов к «другим».

В качестве выборки были взяты мигранты узбекской национальности, связанные с «Международный Миграционным Центром» в городе Владимир и Владимирской региональной общественной организацией узбеков «Дружба». Анкетировано было 101 человек (80,2% мужчин и 19,8% женщин). Результаты пилотного исследования, не претендуя на всесторонний охват проблематики, позволяют определить определенные тенденции влияния религиозности на формирование толерантность мигрантов.

В ходе исследования были выдвинуты следующие рабочие гипотезы:

1. Религиозность мигрантов характеризуется зависимостью от пола, возраста, образования и социального статуса (рабочий или безработный), относительно большей религиозностью обладают женщины и граждане без высшего образования, причем в подавляющем большинстве мигранты-узбеки связывают себя с исламской традицией.

2. Изучение мигрантами знаний о религии и культуре России может иметь отрицательную связь с формированием религиозной идентичности, поскольку последняя опирается на противопоставление «своего» и «чужого», имеющего обыденный или научный уровень.

3. Социальная политика региона призвана способствовать формированию толерантной личности как мигрантов, так и «коренного» населения.

Обыденные представления мигрантов о своей религиозной идентичности мы дифференцировали на основе мировоззренческой типологии, нормативно делящей все население на «неверующих (атеистов)», «верующих» и «колеблющихся» (сомневающихся, т.е. «скорее верующих, чем неверующих» и «скорее неверующих, чем верующих»). Анкетирование респондентов показало, что только 25,7 % идентифицирует себя с верующими, 1% с неверующими (атеистами), 5,9 % ответили, что они скорее неве-

рующие, чем верующие и 7,9 % причислили себя к скорее верующим, чем неверующим. Таким образом, как показали результаты исследования, часть респондентов (33,6 %) идентифицируют себя с более или менее верующими и только 8,9 % – с так или иначе неверующими, но более половины (55,4%) вообще затруднились в ответе на этот вопрос.

В первой рабочей гипотезе мы предполагали, что религиозность у мигрантов с возрастом меняется по мере освоения большого объема научных знаний, характерной особенностью которых является их рациональная природа, призванная формировать рациональное мироотношение, т.е. что молодежь более религиозна, нежели представители старшего поколения. Исследование показало, что мигранты по больше частью не относят себя к категории «верующие», тогда как принадлежность к верующим в постсоветской России стала важным социальным показателем.

Более существенные различия в религиозной идентичности мигрантов прослеживаются в зависимости от понимания ими «природы» тех сил, в которые они веруют, причем более половины не ответили на этот вопрос: «непостижимые таинственные силы» (6,1 %), «Бога, как о Нем учит вероисповедание» (16,3 %), «Бога», как его понимает респондент (24,5 %), «Бога и непостижимые таинственные силы» (22.4%), а треть (30,6%) еще и затруднились в ответе на него.

При этом индекс ответов в поддержку ряда утверждений показывает, что (основные лидеры «топ-7»):

Бог существует (4,41),

Воскрешение Христа произошло в действительности (4,02),

Только наука, техника и образование приносят реальную пользу людям (2,36),

Конец света и Страшный суд рано или поздно наступят (2,23),

Чудеса существуют и иногда случаются (1,90),

Сглаз и порчу можно навести на любого человека (1,85),

Души людей после смерти могут переселяться из тела в тело (1.70).

Различие в исследуемой группе сохраняются и по признаку конфессиональной принадлежности. Так доля «мусульман» составляет 57,4 % опрошенных, при этом 42,6 % затруднились с ответом. Приверженцы других религий и конфессий заметить не удалось. Таким образом, подтвердилась гипотеза о преобладании ислама среди возможных форм религиозно-конфессиональной идентичности, при этом мы полагаем, что большая идентификация с исламом среди мигрантов происходит за счет того, что

данная традиция уже несколько столетий связана с узбекской национальной идентичностью, которая, не смотря на советский атеистический период, когда данные категории старались дифференцировать и нередко противопоставлять, хотя, тем не менее почти у половины опрошенных вопрос вызывает затруднение, мотивы которого требуют более обстоятельных исследований.

Владимирский регион согласно официальным данным (от 01.01.2009), представляет собой многоконфессиональное сообщество, где зарегистрировано 354 религиозных организации, принадлежащие к 16 конфессиям[933]. В регионе наблюдается отмечаемый социологами для всей России «проправославный консенсус», поскольку исторически область до начала XX века являлась практически моноэтнической и моноконфессиональной. В основном население Владимирского края традиционно отдает предпочтение православию, с которым себя идентифицирует большая часть жителей области. Так, социологические исследования, проведенные Советом по вопросам религиозных объединений при администрации Владимирской области в 2002 году, показали, что подлинную религиозность и духовность в православии видят 77,1% военнослужащих, 82,1% пенсионеров, 99,2% опрошенных предпринимателей[934].

Результаты социологических опросов, в ходе которых исследовались особенности самоидентификации респондентов области, дают несколько иную картину (данные 2006 года): 51% опрошенных назвали себя православными, 18,4% – просто христианами (такой ответ часто свойственен как православным, так и протестантам), 0,6% – собственно «протестантами», 3% – католиками, 1,7% – мусульманами, 8,9% – имеют индивидуальные религиозные взгляды, а около 15% респондентов не считают себя религиозными людьми[935].

---

[933]Аринин Е.И. Теоретические и практические проблемы идентичности и классификации религиозных объединений (на материале Владимирской области) // Классификация религий и типология религиозных организаций. М. : Изд-во АТСО, 2008. С. 71 – 72; Февралева Л.А. Социально - философские аспекты отношений государства и религиозных объединений в постсоветский период (на материалах Владимирской области). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Архангельск, ПГУ, 2009. С. 211.

[934] Февралева Л.А. Роль органов власти области в формировании диалога и социального партнерства с религиозным сообществом // Формировании установок толерантного сознания и проблемы межконфессионального диалога: Материалы областной научно-практической конференции. Владимир : Агенство дизайна и рекламных технологий, 2007. С. 6 – 7.

[935]Семенова О. А. Религия в системе гражданских отношений и ценностей // Формирование установок толерантного сознания и проблемы межконфессионального диалога. Владимир: Агентство дизайна и рекламных технологий, 2007. С. 26.

Результаты многих социологических исследований показали, что православная самоидентификация в постсоветской России осуществляется не столько по признаку реальной принадлежности к традиции церкви («воцерковленности»), сколько на основе соотнесения себя с определенной культурой, национальным образом жизни, в значительной мере сформировавшимся под воздействием данной религии. Это подтверждается данными социологов К. Каариайнена и Д.Е. Фурмана, которые отмечают формирование в современной России «проправославного консенсуса», суть которого состоит в том, «что подавляющее большинство населения рассматривает православие как дополнительный символ новой русской идентичности, то есть люди понимают свою православность как признак «своих», отличающий от «чужих», что, безусловно, противоречит самому духу христианства»[936]. Православие сегодня утверждается в качестве нового российского «воображаемого сообщества».

Следующий вопрос раскрывает степень участия опрошенный в фактической «религиозной жизни общины», когда половина вообще не ответила на этот вопрос, 8% «иногда заходят в храм», 58% «участвуют», а 34% - «не участвуют», при этом 1% посещает храмы РПЦ МП, а до 18,8% Общество мусульман города Владимира «Махалля». До 9% вообще не молится, половина на этот вопрос не ответила, а из остальных – «молятся своими словами» до 57,4%, «религиозными формулами» - до 62,5 и столько же совмещает личные и нормативные формы обращения к Богу. Одновременно отрицательно относятся к гаданиям, гороскопам и суевериям до 56,9 % опрошенных. Интересно и распределение (индекс) наиболее популярных праздников: Навруз (4,40); Ураза-байрам + Курбан байрам (4,39); Новый год (4,37); 8 марта (4,06), День своего рождения (3,91), 23 февраля (3,58) и 9 мая (2,84), т.е. из семи праздников – только 2 собственно связанных с религиозной традицией ислама. Сложным для 65,3% оказался и вопрос о необходимости государственной поддержки религиозных объединений, при этом 4% считают важный поддерживать ислам, 14,9 % - все традиционные религии России, 12,9% – все религии как таковые. В то же время достаточно наглядны данные по индексу доверия респондентов: Корану (4,60), родителям, семье (4,46), только себе (3,73), наставникам (2,79), друзьям (2,51), Библии (2,26) и духовенству (2,18).

[936] Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6; их же: Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 103 – 119, № 2. С. 78 – 95.

Важную роль имеет и самоидентификация респондентов, индекс рубрикаций которой оказался следующим:

мусульманин (4,92); представитель своей нации (4,80); сын/дочь (4,41); «просто человек» (3,86); верующий (3,25) и по 1 набрали «атеист», «буддист», «православный» и «христианин». Важным стал и «индекс интереса» к традициям – ислам (4,52), православие (1,38), магия, гадания (1,36), христианство (1,35), буддизм (1,25) и т.д.

Следующим блоком вопросов мы пытались определить индексы отношения мигрантов к «другим», выявить особенности их толерантности. Этот блок мы начали с вопроса о том, что они готовы с человеком, у которого другая вера и религия, совместно делать (топ-7): работать (4,44), жить в одном городе (4,41), совместно учиться (4,38), жить в одной стране (4,36), дружить (4,21), создать семью (3,98) и проводить досуг (3,80). При этом возможно даже совместное участие в богослужениях (2,06). Одновременно респонденты полагают, что в отношении их или их земляков есть притеснения за их верования и национальность: до 55,5% считают, что они есть в явной или скрытой форме, при этом до 23,8 считают, что их нет. О конфликтах между мигрантами и населением региона 55,4 % считают, что они есть, тогда как 27,7 полагают, что их нет. Вопрос об отношении местного населения региона к приезжим рабочим-мигрантам показывает, что только 16% его оценивают как дружелюбное, тогда как 32% как неприязненное, а 18% как враждебное, при этом 28% затруднились с ответом.

На вопрос «нужно ли приезжающему в Россию для работы мигранту изучать русский язык, культуру, общие основы законодательства и истории России» ответы распределились следующим образом: да и скорее да, чем нет – 91,1%, тогда как только 4% в этом не нуждаются, а 5,9% затруднились с ответом. Сложнее оказался вопрос о том, что «работа, которую Вы делаете на своем рабочем месте, полезна для российского общества»: да и скорее да, чем нет – 60,4%, тогда как только 3% так не считают, а 36,6% затруднились с ответом.

На вопрос о том «как Вы в целом оцениваете возможности для диалога и общения местного населения и рабочих-мигрантов», ответы распределились следующим образом: «мы хотим общаться больше, но не встречаем взаимности» (36,6%), тогда как «мы приехали только работать, другого общения не нужно» (24.8%), а 23,8 затруднились с ответом.

На вопрос о том что «мешает диалогу и общению местного населения и рабочих-мигрантов» ответы получились следующие: местные националисты (4,15), безразличие власти к заботам мигрантов (3,43), безразличие местного населения (3,15) и отсутствие достаточного взаимодействия государственных структур и общественных организаций (3,01). В числе предпочтительных совместных акций названы: организация «Дней национальной культуры» (4,62); благотворительные акции (3,80) и периодические встречи на совместных культурных мероприятиях (3,68).

На вопрос о том «кто должен налаживать общение местного населения и рабочих-мигрантов» были получены следующие ответы: работодатели (4,62);

сами мигранты-рабочие (4,31); местное население (3,72); государственные структуры (3,55); религиозные организации (3,17). При этом на вопрос «обращались ли к Вам представители политических или религиозных организаций с целью вовлечения в межнациональные и межэтнические конфликты» 63,4% ответили, что «нет, никогда», но 18,8% - что иногда это случалось, хотя и редко.

Были сделаны выводы:

анализ регионального материала позволил выявить некоторые связи между религиозной идентичностью, образовательным статусом, гендерными особенностями и толерантностью мигрантов, которые в большинстве идентифицирует себя с исламом, при этом гендерные различия так же значимы, как и статусные;

изучение знаний о культуре и религии России связано не с столько с противопоставлением «своего» и «другого», сколько с преобладанием интереса к «другому»;

высоко оцениваются ожидаемые совместные мероприятия и диалог, организуемый по инициативе как «коренного», так и «мигрантского» населения, успешность которых определяется своей целенаправленностью, последовательностью и структурированностью, играя важную функцию в формировании толерантного отношения к «другим», в сравнении со стихийной социализацией, характеризующейся усилением этнонациональных конфликтов, особенно в связи с проблемами националистического характера.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Издание является продолжением ряда авторских попыток вводить читателя в мир выдающихся «символизаций таинственного» (или «философии религии») в фольклорных, поэтических, философских и теологических текстах, созданных в урбанистической книжной и «евроцентричной» культуре разных стран и народов. Следующее издание планируется как описание форм «секулярного» и транскультурного самоопределения феномена религии как «аутопойетической системы» (Никлас Луман), характерного для Нового времени и нашей современности, стремящейся преодолеть «евроцентризм» и «европровинциализм».

Сегодня чрезвычайно важно обратиться к историческому опыту категоризации феномена религиозности в дефинициях термина «религия», который автором этого текста, как и в современных международных правовых документах, понимается в подчеркнуто широком значении (см. сайт «Академическое религиоведение», субпроект «1000 дефиниций религии»: http://religiousstudies.in/ proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/). Так, к примеру, еще в ходе слушания дела «Мануссакис против Греции» (1996 год) Европейский суд отметил, что «Свобода вероисповедания, гарантией которой является Конвенция, исключает всякое право государства определять законность религиозных верований или способов выражения этих верований». Определение религии, применяемое в Конвенции и Международном пакте о гражданских и политических правах, очень широко и включает в себя как теистические, так и нетеистические религии, а также «редкие и практически неизвестные верования. Комитет со вниманием рассматривает любую склонность к дискриминации любой религии или веры по любому поводу, включая тот факт, что эти религии являются новыми или нетрадиционными, и это может стать поводом враждебного отношения к ним со стороны господствующих религиозных сообществ»[937].

Религиоведение сегодня не останавливается на односторонности признания, с одной стороны, что только «верующий» способен постичь глубины своей религии, или, с другой, что только дистанция позволяет правильно смотреть на явление. Истина все больше начинает видеться в необходимости перехода к серьезному диалогу с «другими» носителей «внешнего» и «внутреннего» видения. В этой связи особую значимость приобретает категориальный понятийный аппарат, применяемый для описания и объяснения данной области социального бытия.

[937] Возрождение свободы совести и ее защита. М. : Московская Хельсинская Группа, 1999. С. 9, 15, 16, 22.

Научное издание

АРИНИН Евгений Игоревич
АТАБЕКОВ Тимур Рустамович
ГОРБАЧУК Георгий Николаевич
и др.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ: ГЛОБАЛЬНЫЙ
И РЕГИОНАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ
(ПОДХОДЫ К РЕЛИГИИ, ИСТОРИЯ
СИМВОЛИЗАЦИЙ И ИНТЕРПРЕТАЦИЙ)

Монография

Печатается в авторской редакции

Подписано в печать 16.12.14.
Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 18,60. Тираж 100 экз.
Заказ
Издательство
Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.