

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

Е. И. Аринин

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

В трех частях

Часть 3



Владимир 2015

УДК 2-136.4
ББК 87.21
А81

Рецензенты:

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

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

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Аринин, Е. И.
А81 Философия религии : учеб. пособие. В 3 ч. Ч. 3 / Е. И. Аринин ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2015. – 148 с.
ISBN 978-5-9984-0600-3

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

Предназначено для студентов направлений «Религиоведение» и «Философия» высших учебных заведений и всех, кто изучает проблемы постижения религии и занимается самообразованием в этой сфере исследований. Может быть использовано при изучении университетских курсов «Религиоведение», «Религиозная философия», «Введение в специальность "Религиоведение"», «Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений» и «Феноменология религии».

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

Библиогр.: 10 назв.

УДК 2-136.4
ББК 87.21

ISBN 978-5-9984-0600-3

© ВлГУ, 2015

Глава 8. РЕЛИГИЯ, ТЕОЛОГИЯ И ВЕРУЮЩИЕ: ЛЕКСЕМЫ, ИДЕОЛОГЕМЫ И КОНЦЕПЦИИ

Философия религии в России сегодня может пониматься как часть, с одной стороны, философии и, с другой – «религиоведения» как научных исследований религии, которые в Европе начинаются в XIX веке¹. Важно при этом отметить то, что в тот период нормальным считалось единство научной методологии российских и европейских ученых, позволяющей в одной терминологической системе описывать и обобщать материалы, получать сходные и взаимно интересные результаты. Широко были представлены переводы исследований ведущих европейских ученых, причем «верующие» авторы и православные священнослужители активно участвовали в этом процессе². Первоначально для наименования данной новой и особой сферы научного интереса использовались общеевропейские термины «история религии» и «наука о религии».

§ 1. Термин «религиоведение» и Л.Н. Толстой

Сам термин «религиоведение» в России, возможно, впервые был употреблен Л.Н. Толстым (об этом сообщил П.Н. Костылев на круглом столе), который в 1908 году говорил: «Религиоведение – это целая наука, для которой даже названия нет», но которая необходима, поскольку «основные истины во всех религиях одни и те же»³.

Действительно, для Л.Н. Толстого «религиозное учение, общее всем людям, и вытекающее из него учение нравственности, тоже одинаковое для всех народов», должны «составлять главный предмет

¹ Шахнович М. М. Очерки по истории религиоведения. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006 ; Костылев П. Н. Российское религиоведение: прошлое, настоящее, будущее. URL: http://www.sobor.by/rosrelig_kostilev.htm (дата обращения: 15.02.2014).

² См. переиздания: Шантепи де ля Соссей Д. П. Иллюстрированная история религий. М., 1992. Т. 1 ; История религии / А. Ельчанинов [и др.]. М. : Руник, 1991 и др.

³ За круглым столом обсудили вопросы развития отечественного религиоведения. URL: <http://pstgu.ru/scientific/events/2011/06/30/30727/> (дата обращения: 15.02.2014) ; Маковицкий Д. П. [Дневник] 1908 // У Толстого, 1904 – 1910: «Яснополянские записки». В 5 кн. Кн. 3: 1908 – 1909 (январь – июнь) / АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М. : Наука, 1979. С. 250, 251.

всякого образования, воспитания и обучения...»⁴. Истина одна и она «лежит в основе всех вер...», тогда как враждующие и конкурирующие между собой религиозные объединения («церкви») ведут к социальному и культурному разобщению: «Не будь этого понятия «церкви», не могло бы быть разделения между христианами»⁵. В данном контексте речь идет не о нейтральном или собственно научном описании особенностей разнообразных религиозных традиций и верований людей, но о попытке создания «понимающего религиоведения», стремящегося в духе эпохи Просвещения истолковать эти традиции как проявления «универсальной религиозности» («светские культы» эпохи Французской революции, «религия сердца» Л. Фейербаха, «религия гуманизма» О. Конта и т.п.).

§ 2. «Марксистское религиоведение» в СССР

В научной литературе термин «религиоведение», согласно Е.В. Меньшиковой, был впервые использован в 1932 году в предисловии книги под редакцией А.Т. Лукачевского «Происхождение религии в понимании буржуазных ученых», переводясь как «наука о религии» с немецкого «Religionswissenschaft» (этот немецкий термин стал обозначать возникшую в Европе в XIX веке эмпирическую «науку о религии», «The Science of Religion» – англ., «La Science de Religion» – фр.⁶), а позднее, в 1937 году, его использовал В.К. Никольский⁷. Авторы издания 1932 года уже противопоставляли свою «стройную последовательную диалектико-материалистическую теорию религии Маркса – Энгельса – Ленина» чуждому «буржуазному религиоведению».

⁴ Толстой Л. Н. Педагогические сочинения / сост. Н. В. Вейкшан (Кудрявая). М. : Педагогика, 1989. С. 454.

⁵ Толстой Л. Четвероевангелие : Соединение и перевод четырех евангелий. М. : ЭКСМО – пресс, 2006. С. 8.

⁶ Красников А. Н. У истоков современного религиоведения // Классики мирового религиоведения : антология / пер. с англ., нем., фр., сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М. : Канон+, 1996. Т. 1. С. 25.

⁷ Меньшикова Е. В. Из истории отечественного религиоведения: осмысление предмета и методов в 20-е – 30-е годы XX века // Вестник Российского Сообщества преподавателей религиоведения / отв. за вып. И. Н. Яблоков ; сост.: В. В. Винокуров, П. Н. Костылев. М. : Социально-политическая МЫСЛЬ, 2008. Вып. 1. С. 70 – 77 ; *Ее же*. Отечественные учёные 20 – 30-х годов XX века о предмете и методах религиоведения // Научная конференция «Проблемы исторического и теоретического религиоведения», 10 – 11 апр. 2009 г. М. : МГУ, 2009. С. 132.

Другим известным исследователем был Н.М. Никольский, который еще до революции 1917 года «заинтересовался марксистско-ленинской теорией, приобщение к которой он считал переломным этапом в своей жизни и деятельности»⁸. Он считал марксизм методом наиболее плодотворным для применения «к религиозным явлениям», полагая, что «только здесь историки-материалисты могли стоять на собственных ногах и не искать фундамент для своих работ в трудах лингвистов и этнологов», поскольку только в этом контексте можно было понять, что «религия в целом есть социальное явление, группирующее людей, связанное со всей совокупностью экономических, социальных и политических отношений в данном обществе и в данную эпоху»⁹. Таким образом, отечественный термин «религиоведение» уже с первых попыток его научного использования в духе эпохи вмещал в себя совершенно определенное идеологическое содержание.

Затем термин практически был забыт до 60-х годов XX века. Причиной этого, по-видимому, можно считать то, что все исследования, так или иначе связанные с «ведением религией», маркировались как сфера ответственности «научного атеизма», тогда как «религиоведение» было связано с враждебным «буржуазным» контекстом. Термина «религиоведение» нет в «Карманном словаре атеиста» (1973) и Большой советской энциклопедии (1975, т. 21), он появляется только в «Атеистическом словаре» (1983)¹⁰. Д.М. Угринович, автор первой монографии на русском языке, включающей термин «религиоведение» («Введение в теоретическое религиоведение», 1973), в духе времени противопоставлял религиоведение буржуазное и марксистское, вместе с тем отмечая, что последнее не противостоит, но «является важным и неотъемлемым разделом научного атеизма»¹¹.

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

⁸ Гордиенко Н. С. Н. М. Никольский и его «История русской церкви» // Н. М. Никольский / История русской церкви. М. : Политиздат, 1983. С. 5.

⁹ Никольский Н. М. Религия как предмет науки // Вопросы религии и религиоведения. Вып. 1: Антология отечественного религиоведения / сост. и общ. ред. Ю. П. Зуева, В. В. Шмидта. М. : МедиаПром, 2009. С. 48.

¹⁰ Атеистический словарь / А. И. Абдусамедов [и др.] ; под общ. ред. М. П. Новикова. М. : Политиздат, 1983. С. 419.

¹¹ Угринович Д. М. Введение в религиоведение. М. : Мысль, 1985. С. 6.

литературоведение, искусствоведение, пушкиноведение, ахматоведение и т.п.¹² Это было время становления советско-державной идеологии, которая совершенно серьезно предполагала «ведать», т.е. руководить всеми науками, которым подчинялись соответствующие сферы жизни общества, что привело к пятидесятилетию изоляционистского противопоставления науки «нашей» («марксистской») и «нам чуждой» («буржуазной»). К примеру, появилось «марксистско-ленинское литературоведение», а самым главным «литературоведом», как и «языковедом», стал И.В. Сталин, причем сходным образом развивались события и в нацистской Германии¹³. Некоторые термины (к примеру, «востоковедение») прижились в академическом или педагогическом сообществах («природоведение», «краеведение»), тогда как большинство других сегодня считается устарелыми, причем до сих пор идут дискуссии о соотношении этих наук с науками (science), доминирующими в современном академическом мире, где, к примеру, одновременно сосуществуют такие «науки о языке», как «языковедение», «филология» и «лингвистика».

§ 3. «Религиоведение» в современной России

Только перестройка конца 80-х годов XX века привела к совершенно новой ситуации, когда, по словам А.Н. Красникова, исследовательской парадигмой стал путь «постоянного размежевания с теологией и атеизмом», стремление стать именно «беспристрастным и объективным изучением религий мира»¹⁴. Результатом этого процесса к настоящему времени, однако, стало то, что в современной России под термином «религиоведение» может подразумеваться по меньшей мере три методологические позиции, достаточно явно представленные в литературе:

- эксклюзивно фундаментальное «ведение религией», «истинно-конфессиональное богословие»;
- «неконфессиональное» научное описание и обобщение эмпирических аспектов религии как личностного и социального феномена («методологический атеизм»);

¹² Мешков В. Евпатория и «ахматоведы». URL: <http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/about/evpatoriya.htm> (дата обращения: 31.03.2014).

¹³ Там же.

¹⁴ Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения. М. : Академический проект, 2007. С. 7.

- «диалоговое» и «открытое» прояснение личностных и социальных аспектов веры как тайны бытия индивида в мире, где относительны, хотя и важны, «рубрики» на верующих и неверующих, священнослужителей и ученых.

Рассмотрим подробнее эти позиции. Фундаментальное «ведение религией» считается эксклюзивно способным научить индивида истинному «поведению» («спасению»), т.е. общению с Богом, Сакральным, Абсолютом или Трансцендентным, подобно тому как «природоведение» учит правильному обращению с природой. Такая позиция предполагает абсолютную ценность и значимость только одной – конфессиональной – системы миропонимания, ибо Истина – одна, т.е., соответственно, религиоведение здесь понимается спасительно-мистически, отождествляясь с «истинным богословием», апологетикой своего учения и яростной критикой всего «иного». Конфессиональные объединения, Церкви, институциональные исповедания всегда устанавливают особые формы поддержания и сохранения аутентичности и собственной идентичности при том, что индивидуальная религиозность прихожан может варьироваться от демонстративно явного и полного монашеско-отшельнического одиноко-аскетичного разрыва с обществом и своими “мирскими интересами” до тайного “монашества в миру”¹⁵, от внешне-благовидного, номинально-формального пребывания в общине до отступничества и разрыва с конфессией¹⁶. Внутри вероисповедальных сообществ (Церквей, конфессий, религиозных объединений) постоянно ведутся дискуссии об истинной и ложной религиозности (еретизме, сектантстве, суевериях, отступничестве, «хладноверии», «псевдоправославности», «филокатоличестве», раскольничестве и т.п.), поскольку в каждом религиозном объединении имеются противоречивые тенденции на самосохранение и самоизменение: в первом случае говорят о “религиоцентризме” (“конфессиоцентризме”, “конфессиональном эксклюзивизме”¹⁷), отождествляющем только “свое” объединение (свое учение) с истинным, единственно правильным и собственно “спасающим”.

¹⁵ Вахитов Р. Монах Андроник (А.Ф. Лосев): богослов, философ, ученый. URL: <http://losevaf.narod.ru/vachit.htm> (дата обращения: 28.03.2014).

¹⁶ Осипов А. И. Почему выпускники воскресных школ испытывают отвращение к православию? URL: <http://www.pravtor.spb.ru/viewtopic.php?t=968> (дата обращения: 28.03.2014).

¹⁷ Юдин А. Введение // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу : хрестоматия. М. : Библейско-Богослов. ин-т св. Апостола Андрея, 2001. С. 67.

Сложность и, как показала история, невозможность четкой квалификации тех или иных «мнений» как «ереси», состоит в самой их «функционально-маркерной» природе, поскольку сам термин «ересь» (греч. αἵρεσις, hairexis), как писал Игнатий (Брянчанинов), первоначально обозначал в греческом языке, откуда он был взят христианами мыслителями, «вообще какое-либо отдельное учение», и в самом тексте Нового Завета «христианское учение при появлении своем иногда называлось ересью (Деян. 28, 22)»¹⁸. Собственно в русском синодальном переводе Библии одно и то же слово αἵρεσις в «Первом Послании Павла к Коринфянам» в выражении «δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν» переведено как «разномыслие» («Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор. 11:19)), тогда как в книге Деяний в тексте «<...> πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως» то же слово уже переведено как «ересь»: «<...> и представителем Назорейской ереси» (Деян. 24:5)¹⁹. Далее апостол Павел говорил о себе: «Я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению (hairexis)» (Деян. 26:5)²⁰.

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

¹⁸ Игнатий (Брянчанинов), свт. Понятие о ереси и расколе. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=496> (дата обращения: 28.03.2014).

¹⁹ Ересь. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%95%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%8C> (дата обращения: 01.04.2014).

²⁰ Ересь. URL: http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/religiya/ERES.html (дата обращения: 01.04.2014).

«Религиовед» видится как «пророк», «мессия», миссионер или священник, умеющий отсекал «истинное» от «ложного». Сегодня существуют как репрезентативные конфессиональные публикации, так и отдельные авторы, целые ассоциации, к примеру РАЦИРС (Российская ассоциация центров изучения религий и сект), «объединяющая региональные общественные организации, работающие по проблеме деструктивного сектантства на территории постсоветского пространства»²¹, и целые учебные курсы, явно не демонстрирующие свои конфессиональные интересы, но очевидно ориентирующиеся на них²².

Главная проблема такого подхода состоит в том, что он практически игнорирует как историчность любой религии (развитие ее терминологического аппарата, в котором она выражает свое самопонимание, теологию), так и фундаментальную природу личной религиозной веры, которая «не доступна пониманию как таковая»²³. Как отмечал еще в XIX веке Ф.М. Мюллер, следует различать два значения слова «религия»: первое выражает особенности иудаизма, христианства или индуизма как учений, «передаваемых благодаря устной традиции или каноническим книгам», тогда как второе – саму способность «верить, независимо от всех исторических религий», жажду постигать Бесконечное, лежащую в основании более поздних и формальных «символов веры», внешней оболочки религии, «элементов естественной религии», включенных как в высшие, «чистые», «откровенные», так и в низшие, «идолопоклоннические», или «испорченные», религии²⁴.

Личная вера часто редуцируется к сложившейся конфессиональной нормативной традиции, главной особенностью которой является ее символичность и соответственно многозначность. «Конфессиональная определенность» вероисповедания означает, что «приверженность определенной юрисдикции» приобретает решающий (спасающий) характер, что возлагает особую ответственность на клир,

²¹ Российская ассоциация центров изучения религий и сект. URL: <http://anticekta.ru/Racirs/1.html> (дата обращения: 01.04.2014).

²² Зубов А. Б. История религий. Кн. 1 : Доисторические и внеисторические религии : курс лекций. М., 1997 ; Абачиев С. К. Православное введение в религиоведение : курс лекций. Изд. 2-е. М. : РОХОС, 2010.

²³ Bleeker C. J. *Epilegomena // Historia religionum*. V. 2. Leiden, 1971. P. 646 – 647.

²⁴ Мюллер Ф. М. Введение в науку о религии : Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года / пер. с англ., предисл. и коммент. Е. С. Элбакян ; под общ. ред. А. Н. Красникова. М. : Книжный дом «Университет» : Высш. шк., 2002. С. 20 – 21.

священнослужителей, которые призваны отличить норму от нарушения, «девиации» (ереси и т.п.). Так, к примеру, в специальном Информационном письме Председателя Синодального информационного отдела В.Р. Легойды (02.09.2010) отмечалось, что «с 1 сентября 2011 года епархиальным архиереям, заместникам (настоятельницам) ставропигиальных монастырей необходимо допускать к реализации через систему церковного распространения только ту продукцию СМИ (печатную, кино-, видео- и аудиопродукцию), которой присвоен специальный гриф "Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви"»²⁵. Такое нововведение выражает стремление установить дифференциацию утверждений, высказываемых от лица «православия», на те, которые выражают «официальную позицию» РПЦ МП, и утверждения отдельных индивидов или сообществ, именующих себя «православными». Утверждается, что «официальная позиция Русской Православной Церкви основывается на официальной информации Русской Православной Церкви, статусом которой могут обладать только документы церковного Священноначалия, либо иные официальные информационные материалы о его деятельности, о других важнейших событиях, происходящих в Церкви, или о занятой ее Священноначалием позиции по тем или иным вопросам. Данная информация может излагаться в форме документов, информационных сообщений или комментариев, данных по благословению Священноначалия и доступных в форме текста. Официальной информацией не могут считаться авторские статьи, интервью, дискуссионные выступления, публицистические тексты, устные комментарии»²⁶.

Такой подход, в целом понятный, однако, не снимает очень сложных, глубоких и порой весьма драматичных проблем «причастности к подлинной православности», когда, к примеру, печально известная «Брестская уния» 1596 года была поддержана определенной иерархией, клиром (т.е. «Священноначалием»), что, однако, подвергло серьезному испытанию идентичность «благочестивых русских людей»²⁷. Еще больше эти проблемы обострились позднее в старообряд-

²⁵ Информационное письмо Председателя Синодального информационного отдела В. Р. Легойды. URL: http://www.religare.ru/2_78783.html (дата обращения: 15.05.2014).

²⁶ Там же.

²⁷ Шахов М. О. Старообрядческое мировоззрение : Религиозно-философские основы и социальная позиция. М. : Изд-во РАГС, 2002. С. 147.

честве, когда «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно православной церковью только собственное согласие²⁸. Священноначалие поддержало и советскую власть (так называемая проблема «сергианства»), что вызвало раскол в самом православии, только 17 мая 2007 года частично преодоленный воссоединением РПЦ МП с Русской Православной Церковью Заграницей (РПЦЗ)²⁹. Аналогичные проблемы возникают и в случае «непосредственной преданности» своему «пастырю», который может оказаться и «лжепастырем», как это, например, на наших глазах произошло со сторонниками епископа Диомида (2000 – 2008)³⁰. Собственно вся история христианства наглядно демонстрирует неоднозначность и драматизм детско-безоглядного доверия как к доктринальной строгости конкретной иерархии (даже целые «вселенские соборы» признавались позднее «разбойничьими»³¹), так и к мистической харизме конкретного «пророка».

В этом контексте оппозиционное первому (юрисдикционно-конфессиональному) «неконфессиональное» (недоктринальное) понимание религии формируется еще в самом христианстве. Так, к примеру, А. Кураев писал, что «древнейшие православные святые считали “христианами до Христа” праведных язычников-философов», к примеру Сократа, т.е. всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал своему ближнему “хоть чашу холодной воды”»³². При таком подходе оказывается, что принадлежность к «институциональной конфессии», или «юрисдикции», имеет несколько уровней, восходя, однако, не к «преданности до смерти особой “юрисдикции” как таковой» (хотя об этом сегодня уже начали петь на рок-концертах, заинте-

²⁸ Шахов М. О. Старообрядческое мировоззрение ... С. 51.

²⁹ Акт о каноническом общении. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BA%D1%82_%D0%BE_%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%BC_%D0%BE%D0%B1%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B8 (дата обращения: 15.05.2014).

³⁰ Богословско-канонический анализ писем и обращений, подписанных Преосвященным Диомидом, епископом Анадырским и Чукотским. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428836.html> (дата обращения: 15.05.2014).

³¹ Горчаков М. И. Вселенские соборы // Христианство : энцикл. слов. : в 3 т. М., 1993. Т.1. С. 385 – 387 ; Разбойничьи соборы. URL: <http://oz-gora.ru/zakon/razsob> (дата обращения: 15.05.2014).

³² Диакон Андрей Кураев. Пасха – путь из ада. URL: <http://www.pravkniga.ru/news/3038> (дата обращения: 17.05.2014).

ресовав прокуратуру³³), но к универсальным нравственным основаниям, без которых сама по себе институциональная причастность (“воцерковленность”) оказывается поверхностной, неопределенной, а порой и просто преступной.

Расколы христианства и официальное утверждение «сект» в качестве «Церквей», противостояние православия, католицизма и протестантизма как государственных национальных религий европейских стран, знакомство европейцев в ходе колонизации с неевропейскими государственными духовными традициями – исламом и буддизмом, порождают в эпоху Просвещения и особенно в XIX веке широкое «сравнительное изучение религий», без деления их на априори «истинные» и «ложные». Приверженцы одной конфессии могли посещать один храм, но образовывать враждующие политико-философские сообщества. Лютеранин И. Кант за историческим многообразием «вероисповеданий» стремился увидеть «живую веру» всеобщей «этической религии», в свете которой все традиционные исторические Церкви (юрисдикции) постольку псевдорелигиозны, поскольку они отличны от чисто этической общности или истинной Церкви³⁴. Другой не менее известный лютеранин Г. Гегель подчеркивал важность в «ином» увидеть «свое», в низшем – высшее, в ложной «псевдорелигии» – истинную религию, для него «понимание этого включает в себе примирение истинной религии с ложной»³⁵.

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

³³ Константин Кинчев с группой "Алиса" выступили в футболках "Православие или Смерть!" – несмотря на предложение прокуратуры считать их "экстремистскими". URL: <http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=79147&type=view> (дата обращения: 17.05.2014).

³⁴ Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты. СПб., 1996. С. 341 – 342 ; Яблоков И. Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С. 52 – 54.

³⁵ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии // Философия религии : в 2 т. М., 1976. Т. 1. С. 265.

ния собранных фактов»³⁶. Наука не антирелигиозна по своей природе, она «приносит к алтарю тот дар, который она имеет: она не умеет верить, не умеет молиться, ей чужда любовь сердца, но... и ей присуща добродетель, соответствующая этой любви – интеллектуальная честность, вместе с неусыпным тружничеством, аскезой труда и научного долга»³⁷. 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»³⁸, сам «...факт развития науки о религии» видится Булгакову как «особое проявление религиозной жизни»³⁹. Он отмечал, что «достоинства науки и ее права не ограничиваются, а только утверждаются религиозным учением, ... наука принципиально опирается на религию, а не противоречит ей...»⁴⁰.

Булгаков в работах до принятия священства показывает, что эмпирическая и часто внешняя самоидентификация с конфессией сама по себе еще ничего не решает: «Мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...»⁴¹. То, что сегодня многим кажется единственным средством обретения духовного возрождения страны – тотальное «воцерковление» и утверждение строгой «верности» (слишком уж порой напоминающие членство в бывших комсомоле и КПСС), в действительности еще 100 лет назад уже ясно осознавалось только как одна из возможностей оформления своей интуитивной религиозности, но отнюдь не идеальная действительность, поскольку в человеке, искренне именуя себя «атеистом», часто просвечивает самоотверженный и бескорыстный теист, а в собственно «теисте», члене Церкви – иррелигиозный и неверующий «атеист», приземленный и самодовольный «мещанин».

На метатеологическом и метафилософском уровнях С.Н. Булгакову становится очевидно, что «...в основе философствования лежит

³⁶ Булгаков С. Н. Свет невечерний : Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. С. 83.

³⁷ Там же. С. 85.

³⁸ Там же. С. 85 – 86.

³⁹ Там же. С. 86.

⁴⁰ Булгаков С. Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения // История религии / А. Ельчанинов [и др.] ... С. 222.

⁴¹ Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество / сост., вступ. ст., коммент. С. М. Половинкина. М. : Русская книга, 1992. С. 55.

некое "умное ведение", непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, ...всякая подлинная философия ...религиозна»⁴². Она есть «богословствование», являясь «естественным богословием ввиду того, что тайны мира и Бога здесь раскрываются логически, через развитие мысли». Вместе с тем и одновременно с богословских позиций «...история философии ... представляется как трагическая ересеология»⁴³. Еретизм (как неизбежное впадение в односторонность) философии проистекает из ограниченности и неотъемлемой свободы, которая, «как и всякая свобода, имеет в себе известный риск, но в свободе и состоит ее царственное достоинство»⁴⁴. Здесь и есть корни собственно атеизма, ибо «в царственной свободе, предоставленной человеку, полноте его богосыновства ему предоставлено само бытие Бога делать проблемой, философски искать его, а следовательно, предоставлена и полная возможность не находить и даже отвергать Его...»⁴⁵. Атеизм как особый культурный феномен может быть понят только в предельно широком контексте «метафилософии» и «мета-теологии» теизма.

Важность для «верующих» (приверженцев, последователей, адептов) умения дистанцироваться от своей веры, способности посмотреть на себя «со стороны», признав «неверие» очистительным и важным для веры компонентом мировоззрения, характерны для целого ряда самих «верующих» и «воцерковленных» авторов. Так, Н.А. Бердяев писал, что «философия, как и наука, может иметь очищающее значение для религии»⁴⁶, а архимандрит Ианнуарий (Ивлев) отмечал, что «современный атеизм должен стать для религии и особенно для христианства ... поводом испытания их совести... Сколь часто во имя Божие попиралось научное познание мира, велись религиозные войны, оправдывались несправедливые общественные отношения, оставлялось без внимания подавление свобод! Поэтому атеизм может обладать также очистительной функцией для религии»⁴⁷. М. Бубер и ряд

⁴² Булгаков С. Н. Свет невечерний ... С. 77.

⁴³ Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. М. : Наука 1993. Т. 1. С. 328.

⁴⁴ Булгаков С. Н. Свет невечерний ... С. 80.

⁴⁵ Там же. С. 82.

⁴⁶ Бердяев Н. А. И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Мир философии. М., 1991. Т. 1. С. 101.

⁴⁷ О вере и нравственности по учению Православной Церкви / ред. Л. Н. Снеткова. Л. : Тип. им. И. Е. Котлякова изд-ва «Финансы и статистика» Госкомпечати. С. 29.

западных теологов тоже отмечали позитивную для религии «функцию атеизма», поскольку тот «помогает религии избавиться от антропоморфных представлений о Боге и утвердить истинную веру»⁴⁸.

А. Мень тоже отмечал неизбежность некоторой «апологии нехристианских верований», необходимой для того, чтобы сделать понятной их природу и специфику, а А.Б. Зубов указывал на прямую связь веры в «естественную сопричастность человека Богу» и признания положительного смысла «за иными религиями»⁴⁹. Это предполагает пересмотр распространенного негативно-критического отношения конфессий, их фундаменталистских субкультур к «иному» как однозначно «неспасительному» и «губительному», на научно-критическое отношение к категориям постижения «иного», что предполагает понимание «иного» как в сущности или по меньшей мере в некотором роде «своего». Более того, само дихотомическое деление людей на «верующих/неверующих» как предельно сущностного, спасительного в конфессионально-христианском контексте, сохраняющееся, как ни парадоксально, и в советское «атеистическое» время, но уже с противоположным знаком в контексте элемента концепции «отмирания религии». Эта распространенная дихотомия «религии/науки» требует уточнения в свете антропологической концепции Б. Малиновского, согласно которой магия, религия и наука образуют не этапы развития человечества, как полагал Д. Фрезер, но три совечных человечеству аспекта его отношения с миром⁵⁰.

В советское время много было написано об отношениях религии и науки в контексте общей парадигмы, согласно которой «религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки. ... Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением»⁵¹. Три десятилетия после публикации этих слов также утверждалось, что «наука и религия – формы общественного сознания, которые противоположны по своей сущности и социальной роли. Наука, включающая систему знаний о природе, обществе и

⁴⁸Идеализм и религия : реф. сб. М., 1972. С. 158.

⁴⁹Мень А. История религии : В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 1 : Истоки религии. М., 1991. С. 10 ; Зубов А.Б. Указ. соч. С. 12.

⁵⁰Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. 1983. № 2. С. 116 ; *Его же*. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека» // Диспут. 1992. № 3. С. 42 – 43 и др.

⁵¹Краткий философский словарь / под ред. М. Розенталя, П. Юдина. М., 1954. С. 511, 512.

мышлении, а также деятельность, направленную на достижение этих знаний, возникает и развивается в связи с прогрессом общественной практики познавательной потребности людей. Религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности»⁵².

В свете концепции Б. Малиновского это отношение видится существенно иначе, что очень хорошо объясняет парадокс «верующих ученых» и «занимающихся наукой священнослужителей», который служил камнем преткновения как для теологического, так и для атеистического доктринерства, исходящих из эксклюзивистского посыла, что только они сами и есть носители «подлинного мировоззрения», где «истинно верующие» не должны тратить конечное и ограниченное время своей жизни на «суетное» рациональное знание (науку), а «истинно знающие» (настоящие ученые) – на «старые предрассудки» (религию). Наука отнюдь не тождественна «атеизму», а религия, в свою очередь, «мракобесию» и «суеверности». Можно говорить скорее о противоборстве «конфессиоцентризма», который видит общество в перспективе чисто моноконфессиональным союзом «истинно верующих», с одной стороны, и, с другой – «сциентизма», для которого общество в перспективе станет объединением только «истинно знающих». В этом контексте только диалогический подход утверждает, что общество в перспективе, как и сегодня, «в норме» может быть и будет плюралистическим объединением и разъединением субсистем коммуникации самоутверждающихся личностей, относящих себя к конфессиональным, профессиональным, научным, национальным и другим идентификационным символическим системам, свободных «отдавать себя» им и менять эту причастность.

Проблема формирования «подлинного мировоззрения» и его природы как единства ощущения и понимания мира, при всей очевидности восприятия отдельным индивидом отдельных объектов (частей мира), утрачивает свою тривиальность в контексте вопроса о мире в целом, поскольку, как отмечает В.В. Бибихин, «если есть что-то

⁵² Атеистический словарь ... С. 321.

безусловно невидимое, так это мир»⁵³. Проблематика подлинности понимания мира, по-видимому, возникает вместе с самим человечеством, однако сам термин «мировоззрение» появился чуть больше трёх столетий назад в немецкой культуре, при этом «слово “мировоззрение” (Weltanschauung) не имеет ни древнегреческого, ни римско-латинского эквивалента»⁵⁴. Именно в Германии XVII века впервые зафиксированы слова Weltbetrachtung («рассмотрение мира») и Weltbeschauung («созерцание мира») как nomina actionis, т.е. имена действия «разглядывания мира» в смысле современного «отстраненного наблюдения явлений»⁵⁵. Затем, в конце XVIII столетия, появляется термин «weltanschauung», откуда он калькируется в другие языки, например в русский – «мировоззрение» или «миросозерцание», английский – «world-view» или «world-outlook» и т.п.

Начиная с работ И. Канта, согласно В.В. Бибихину, понятие «мировоззрение» вводится в философский лексикон, а он трактовал термин Weltbeschauung («миросозерцание») не как продукт, результат, некую «истинную картину мира», но в смысле «разглядывание чувственного мира и составление представления об увиденном»: «Но для того, чтобы хотя бы просто помыслить без противоречия (т.е. без впадения в антиномию) данное бесконечное (т.е. мир как целое) – для этого требуется в человеческой душе (Gemüte) способность, которая и сама тоже сверхчувственна. Ибо только благодаря ей и ее идее такого ноумена, который сам по себе не допускает никакого созерцания себя, однако кладется как субстрат в основу мировоззрения как простого явления (т.е. как простого представления о мире, возникающего в воспринимающем субъекте), – только благодаря идее такого ноумена бесконечное чувственного мира схватывается в целом под единым понятием через чистое интеллектуальное подытожение»⁵⁶.

⁵³ Бибихин В. В. Мир. Томск, 1995. С. 12 ; Мировоззрение // Краткий этимологический словарь русского языка / Н. М. Шанский, В. В. Иванов, Т. В. Шанская. М., 1971. С. 267 ; Андриякова Т. В. Мировоззрение молодежи в современной России (религиозный аспект) : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. Архангельск : ПГУ, 2004. С. 16 – 17 ; Аринин Е. И., Маркова Н. М., Андриякова Т. В. Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений : учеб. пособие. Владимир : Изд-во Владим. гос. ун-та, 2008. С. 3.

⁵⁴ Сергеев К. А. Философия Канта и новоевропейская метафизическая позиция // Трактаты / И. Кант. СПб., 1996. С. 33.

⁵⁵ Бибихин В. В. Указ. соч. С. 136.

⁵⁶ Там же. С. 136 – 137.

Для Ф. Шлейермахера понятие «мировоззрение» начинает обозначать мыслимую совокупность знания, опыта или представления о мире и человеческом бытии, основанную на мышлении, чувстве, воле и действии человека, как исходящее от субъекта творческое осмысление человеческого бытия, в основе которого лежит стремление к целостному осознанию общих взаимосвязей природы, общества, индивида в единой системе взглядов и представлений⁵⁷. Дальнейшая рационализация этого понятия связана с именем Гегеля, для которого «Абсолютный дух есть... вечно в-себе-самом-сущее... и в глубь себя возвращающееся и возвращенное *тождество*; единая и всеобщая *субстанция* как духовная, перводеление (*Urteil*) *на себя и на знание, для которого она существует как таковая*»⁵⁸. В этом контексте он различал «моральное», «религиозное» и «теоретическое» мировоззрение⁵⁹. Так, к примеру, «моральное мировоззрение» состоит в «соотношении морального в-себе- и для-себя-бытия с природным в-себе- и для-себя-бытием», когда познающий субъект выступает как «аутопийетическая система», которая маркирует «моральное» и «природное» как противоположности независимых субсистем, конструируемых в сознании индивида в качестве «приближения» к некоему будущему абсолютному, совершенному и подлинному знанию-мироотношению с «Абсолютным Духом», как метанаучному, метатеологическому и метахудожественному тотальному коммуникативному «со-бытию» с метафизической реальностью.

Со второй половины XIX века под влиянием Гегеля термин «мировоззрение» начинает употребляться синонимично терминам «философия» и «метафизика», т.е. как систематизированное рациональное представление о началах бытия природы и человека. Появляется огромное множество такого рода публикаций, где излагаются теории космоса и человека. Я. Буркхардт писал: «Раньше каждый был ослом на свой страх и риск и оставлял мир в покое; теперь, наоборот, всякий считает себя “образованным”, соштопывает себе “мировоззрение” и давай проповедовать его ближнему»⁶⁰.

⁵⁷ Черноволенко В. Ф. Мировоззрение и научное познание. Киев, 1970. С. 22.

⁵⁸ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа / отв. ред. Е. П. Ситковский. М., 1977. С. 382.

⁵⁹ Ойзерман Т. И. Мировоззрение // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. С. Стёпина. М. : Мысль, 2010. Т. 2. С. 578.

⁶⁰ Цит. по: Биbihин В. В. Указ. соч. С. 139 – 140.

О силе влияния и распространения этого подхода свидетельствует и то, что в соответствии с подобной позицией написан целый ряд работ современных авторов, посвященных проблематике мировоззрений и их типологизации, причем сами авторы могут быть сознательно верующими проповедниками и миссионерами, т.е. представляющими современные религии, а не науку как таковую. В качестве примера можно назвать работу «Парад миров: Типология мировоззрений» Джеймса Сайра, где повторяются отмеченные взгляды на мировоззрение как некое «кредо», систему взглядов, убеждений, установок, жизненную позицию человека, поскольку «все, что мы можем помыслить, мы делаем это в мировоззренческом контексте»⁶¹.

Ответом на такую позицию явились поиски философии второй половины XIX – первой половины XX века, представлявшие собой попытки иначе решить проблему предмета мировоззрения и философии. Так, Герман Гессе отмечал, что «мировоззрение может означать всегда только созерцание определенного рода, а именно такого рода созерцание, которое *интуитивно* охватывает отдельные реалии как части «мира», цельного космоса»⁶². Единство мировоззрения – в цельности субъективно-интуитивной веры в таинственное бытие реальности, стоящей за многообразной действительностью.

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

Мировоззрение не может быть определено через науку, так как она для человека внутренне не связана с бытием как таковым, ибо «последний корень мировоззрения – это жизнь»⁶³. Жизнь – не дей-

⁶¹ Сайр Д. Парад миров : Типология мировоззрений : пер. с англ. СПб., 1997. С. 13 – 14.

⁶² Цит. по : Биbihин В. В. Указ. соч. С. 140.

⁶³ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии. СПб., 1912. С. 123.

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

Общей основой жизненного опыта В. Дильтею видятся «воззрения о силе случая, о непрочности всего, что у нас есть, что мы любим или ненавидим или боимся, о постоянной угрозе смерти, всеильно определяющей для каждого из нас значение и смысле жизни»⁶⁵. Мирозерцание не является продуктом одного только лишь рационального мышления, оно вообще есть процесс, где происходит «возвышение жизни до сознания в познании действительности, оценка жизни ... есть медленная и трудная работа, которую совершает человечество в развитии жизневоззрений»⁶⁶.

Бессознательные аспекты мироотношения описал К. Юнг: «Если бы не существовало коллективного бессознательного, то все можно было бы сделать просто путем воспитания; можно было бы, не нанеся вреда, превратить человека в одушевленную машину или взрастить идеал. Но всем этим стараниям определены тесные рамки, ибо существуют доминанты бессознательного, которые выдвигают почти непреодолимые требования к исполнению»⁶⁷.

Бессознательная готовность, лежащая по ту сторону сознательного, необходима для рождения автономной установки, и если такой готовности нет, то, как бы человеку не хотелось сознательно, он не смог бы изменить себя и свое мировоззрение: «Нельзя, так сказать, *захотеть* быть духовным»⁶⁸. Сознание само и произвольно выбирает то, к чему следует стремиться, в основе этого выбора лежит бессознательная предрасположенность к той или иной цели. Человек создает об-

⁶⁴ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии. СПб., 1912. С. 124.

⁶⁵ Там же. С. 127.

⁶⁶ Там же. С. 138.

⁶⁷ Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 236.

⁶⁸ Там же.

раз, картину мира, но она в свою очередь влияет на человека, на его отношение к миру и к самому себе: «Не только мы создаем картину мира, она со своей стороны тоже нас изменяет»⁶⁹.

Доверие социально принятым и легитимным формам мировоззрения делает малозаметным их субъективное происхождение: «Дело в том, что если вовне имеется идеальная и ритуальная форма, в которой воплощены все душевные устремления и надежды, например полная жизни форма религии, то тогда душа находится вовне и не существует душевной проблемы, так же как нет тогда и бессознательного в нашем понимании»⁷⁰. Когда форма религии не может больше охватить всей полноты жизни человека, «тогда душа начинает становиться фактором, к которому при помощи обычных средств подступиться уже невозможно»⁷¹.

М. Хайдеггер отмечал, что системность картины мира проблематична: «К сути картины относится составность, система. Под этим подразумевается, однако, не искусственная, внешняя классификация и соположение данности, а развертывающееся из проекта опредмечивания сущего структурное единство представленного как такового. В Средние века система невозможна; ибо там важен лишь порядок соответствий, а именно порядок сущего в смысле созданного Богом и предусмотренного в качестве его творения. Еще более чужда система грекам, хотя по-современному, но не совсем оправданно говорят о платоновской и аристотелевской системах. Научно-исследовательское производство есть развертывание и организация системы, причем последняя в свою очередь обуславливает эту организацию. Где мир становится системой, система приходит к господству, притом не только в мышлении. Но где руководит система, там всегда есть возможность ее вырождения в пустой формализм искусственно сколоченной лоскутной системности. К ней скатываются, когда иссякает исходная энергия проекта»⁷².

Мировоззрение, по Хайдеггеру, не ограничивается лишь картиной мира. Оно включает в себя жизненную позицию человека, «принципиальное отношение к сущему»⁷³. Хайдеггер считает, что «появле-

⁶⁹ Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 222 – 223.

⁷⁰ Там же. С. 298.

⁷¹ Там же. С. 299.

⁷² См.: Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 55.

⁷³ Там же. С. 51.

ние слова “мировоззрение” как обозначения позиции человека посреди сущего свидетельствует о том, как решительно мир стал картиной, когда человек в качестве субъекта поднял собственную жизнь до командного положения всеобщей точки отсчета. Это значит: сущее считается сущим постольку и в такой мере, в какой оно вовлечено в эту жизнь и соотнесено с ней, т.е. переживается и становится переживанием»⁷⁴.

В целом в философии Хайдеггера осознается и утверждается провозглашенный И. Кантом принцип свободного и оригинального применения своего разума на «созвучие с бытием всего сущего», философия не призвана «вырабатывать» и развивать некоторое особенное мировоззрение, чтобы затем его распространять, внушать и проповедовать, ... но она имеет непосредственное и фундаментальное отношение к становлению любого мировоззрения»⁷⁵.

В отечественной культуре впервые мы сталкиваемся с термином «миросозерцание», близким понятию «мировоззрение» и иногда отождествляемым с ним, в толковом словаре Владимира Даля, изданном в 1881 году. Он объясняет это слово как «умственное созерцание мира-миров, вселенной»⁷⁶, что дает широкие возможности для толкования данного понятия. Под «созерцанием» в то время начинали понимать собственно лично-индивидуальное мироотношение, восприятие и понимание, отделяющееся от церковной позиции.

Самым, пожалуй, первым толкованием понятия «мировоззрение» стала статья в «Большой энциклопедии» 1896 года издания, редактором которой выступил С.И. Южаков. В этой энциклопедии мировоззрение выступает в двух аспектах. Во-первых, как «совокупность взглядов на сущность и значение вселенной, включая сюда и человечество» и подразумевает, по сути, различные философские взгляды на мир. Во-вторых, в более тесном смысле, «под мировоззрением подразумевается воззрение только на человека, т.е. вся сумма взглядов на происхождение, сущность и назначение человека, на его инстинкты и общее направление, а равно на конечную цель исторической жизни»⁷⁷ или философский взгляд на человека, поскольку именно человек создает учения о мире.

⁷⁴ См.: Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 51 – 52.

⁷⁵ Сергеев К. А. Указ. соч. С. 36 – 37, 43.

⁷⁶ Даль В. Толковый словарь живого Великорусского языка : в 4 т. М., 1978. С. 331.

⁷⁷ Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем знаниям. Т. 13. Меланезийцы – Нерчинский завод / под ред. С. И. Южакова. СПб., 1896. С. 258.

В академическом контексте любое «ведение» здесь понимается уже не как способ постижения Единственной Истины, но как значительно более скромное, непритязательное и самокритичное *научно-философское, рациональное описание и обобщение* конкретного многообразия социальных феноменов, относимых к сфере «религиозного», где важнейшим требованием к исследователю становится его профессионализм, начинающийся с беспристрастности, «академической объективности». Религиовед здесь понимается как светский интеллигент любой конфессиональной принадлежности или светского мировоззрения (агностик, релятивист, деист, атеист и т.п.). Крайним вариантом этой позиции стало советское религиоведение, связавшее себя с марксистским концептуальным аппаратом, который мог служить как для достаточно объективного системно-целостного понимания религиозных феноменов (работы В.К. Никольского и многих других исследователей⁷⁸), так и для практики «воинствующего атеизма», периодически и с использованием «системных знаний» стремившейся ускорить ожидаемое «отмирание религии». Последнее теоретически следовало из системного характера марксистской методологии, вольно или невольно возвращавшего исследователя на уровень фундаментализма первой позиции, поскольку «атеизм» сам выступал как «Единственно Верное Учение», как парадоксальное «исповедание веры в коммунизм». Такого рода подходы, акцентированные на «неконфессиональности» (кроме, конечно, «воинствующего атеизма»), присущи академическому университетскому образованию в Европе, США и в России⁷⁹.

§ 4. «Религиоведение», «квазитеология» и «метатеология»

«Ведение» как непритязательное и самокритичное научно-философское, рациональное описание и обобщение многообразия социальных феноменов встречает неприятие со стороны ряда представителей первого направления, рассматривающих светские курсы по

⁷⁸Шахнович М. М. Очерки по истории религиоведения ... С. 19 – 25.

⁷⁹ Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. М. : Высш. шк. 1994 ; Яблоков И. Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994 ; Гараджа В. И. Религиоведение. М., 1995 ; Яблоков И. Н. Религиоведение : учеб. пособие и учеб. слов.-минимум по религиоведению. М., 1998 и др.

религиоведению как «квазитеологию»⁸⁰. С другой стороны, Ю.А. Кимелев расценивает религиоведение скорее как «метатеологию» в силу ее неразрывной связи с анализом теологических утверждений⁸¹, с вопросами предельно общего постижения бытия человека в мире, что, по мнению Н. Лобковица, позволяет верующим задать вопрос: «Не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?»⁸². С такой постановкой вопроса в определенной мере согласен и А.В. Михайлов, утверждающий, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль включает в себе теологические импликации» и в этом смысле она всегда есть «известное богословие»⁸³.

Эта проблематика ведет к третьей, «диалогической», феноменологической, герменевтической методологии⁸⁴. Здесь принципиально принимается религия как «вещь в себе», как то, что слишком богато и многообразно по своему характеру, чтобы возможно было надеяться на некий исчерпывающий и окончательный анализ, где сама по себе та или иная степень конфессиональной или научной причастности (полные заинтересованность или нейтральность), т.е. рубрикация исследователей на «верующих и неверующих» («православных и инославных»), еще ничего не говорит об их таланте, образованности и искусстве понимать и принимать таинственность, глубину и вечность проблемы бытия человека в мироздании и смысла его жизни, отнюдь не гарантируя автоматического «спасения» и не оправдывая того или иного рода «фанатизм».

Религиоведом может быть любой исследователь, способный почувствовать исследуемому феномену, «вжиться» в «иную» духовную вселенную, готовый принять ее и понять как «изнутри», так и сохраняя «дистанцию». При этом эта дистанция, необходимая для любого исследования, не должна выродиться в отчужденную «разнородность», т.е. исследуемая жизнь должна занять своё место в жизни са-

⁸⁰ В совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ // Религия и право. 1998. № 1 – 2 (4 – 5). С. 36.

⁸¹ Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. М., 1989. С. 190.

⁸² Лобковиц Н. Предисловие // Классики мирового религиоведения : антология / пер. с англ., нем., фр., сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М., 1996. Т. 1. С. 14.

⁸³ Михайлов А. В. Вместо предисловия // Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер. М., 1993. С. XLVII.

⁸⁴ Ересьюко М. Н. Введение в диалоговое религиоведение : учеб. пособие. Тюмень : Печатник, 2006.

мого исследователя, задача которого состоит в том, чтобы понять её, исходя из своего собственного «Я», что и составляет принцип «эмпатии», т.е. помещения себя на место объекта и переживание его бытия как своего. Конкретные религии здесь выступают как многообразные феномены встречи индивида и бытия (или Бытия, Сакрального), всегда как неповторимо личностные, уникальные, так и генерализующиеся в трансиндивидуальные, всеобщие, универсальные символические системы, где «чужое» – это «иное-свое», когда «свое» не отменяет «иного», ибо только через «иное» можно лучше и полнее понять «свое», но и «иное» есть «свое-иное», поскольку каждый из нас в самом себе постоянно «течет и изменяется», когда и верующего, и ученого посещают сомнения в своей «подлинности».

§ 5. Парадоксы и апории религиозности

Личная религиозность, как уже отмечалось выше, всегда по своей природе фундаментально парадоксальна, ибо «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая»⁸⁵. Верующие и сами не способны «ведать» всей содержательной глубиной собственной религии, вера по определению предполагает «тайну» и вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, каковой является, к примеру, инструкция по пользованию холодильником или телевизором, которыми можно «овладеть» и манипулировать. Само понимание тем самым никогда не представляет собой позицию равнодушного наблюдателя, а напротив, является влюблённым взглядом любящего на любимый им объект.

В этом контексте идеи Б. Малиновского о современности религии, магии и науки близки к идеям Дж.Р.Р. Толкина, который считал «поверхностным» противопоставление мифологии и религии, отмечая, что «даже в волшебных историях ясно видны три ипостаси: Мистический лик Сверхъестественного мира; Магический лик Природы; и лик-Зеркало, смеющийся над людьми и жалеющий их»⁸⁶. Он полагал, что «Евангелия заключают в себе либо волшебную историю, либо нечто еще более величественное – то, в чем скрыта суть всех волшеб-

⁸⁵ Bleeker C. J. *Epilegomena // Historia religionum*. V. 2. Leiden, 1971. P. 646 – 647.

⁸⁶ Толкин Дж. Р. Р. *Дерево и лист*. М., 1991. С. 37.

ных историй», ибо «среди их легенд скрыта величайшая и самая совершенная из всех мыслимых Счастливых Развязок. Евангельская легенда начинается с радости и в радости завершается. Ей присуща непревзойденная «внутренняя согласованность реальности». Не было иного сказания, которое люди (даже скептически настроенные) находили бы более истинным»⁸⁷. Андрей Кураев писал, что «Хроники Нарнии» Клайва Льюиса являются текстом, где «много евангельского»⁸⁸.

Важна в этом контексте и позиция митрополита Антония (Сурожского), который подчеркивал таинственность и многообразие форм религиозности и не противопоставлял доктринально не только православных – инославным, истинные конфессии – ложным, но даже атеизм – религии. Митрополит Антоний (Сурожский), обращая внимание на многообразие способов «спасения» личности и прихода к Христу, т.е. вообще не противопоставляя атеизм – православию, «светскость» – «воцерковленности», подчеркивал таинственность самих «решений» Бога, всегда действующего ведомым только Ему способом и единственно способного подлинно судить каждого. Он акцентировал «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 кровопролитиям⁸⁹.

Верующих, как это ни парадоксально, разъединяет именно то, «что должно было бы нас соединять в духе изумления о том, сколько мы можем знать о Боге, и глубочайшего смирения перед тем, как Он остается непостижим». В этой связи митрополит высказывает мысль о необходимости преодоления страха перед «сомнением», обычно воспринимаемым как разрушитель веры, трактуя его как «со-мнение», т.е. сопоставление двух мнений и выбор между ними. Этим достигается не упадок веры, но преодоление одной, изжившей себя «мнимости» в другой, кажущейся менее «мнимой» и более достоверной, правдоподобной, что служит совершенствованию самой веры: «Не

⁸⁷ Толкин Дж. Р. Р. Дерево и лист. М., 1991. С. 94 – 95.

⁸⁸ Кураев А. «Закон Божий» и «Хроники Нарнии». URL: http://www.orth.narod.ru/articles/kuraev_narnia.htm (дата обращения: 10.05.2014).

⁸⁹ Митрополит Антоний Сурожский. О некоторых категориях нашего тварного бытия // Церковь и время. 1991. № 2. С. 14.

думайте, что это ставит под вопрос Бога, или небо, или землю, или человека, или науку. Это только вам говорит, что кафтан стал тесный, что вчерашнее твое мировоззрение начинает жать справа и слева, что тот образ, который ты создал себе о Боге и о мире, стал слишком мал для того опыта Бога и мира, который в тебе развился. И радуйся, продумывай и строй более широкое, более углубленное, более умное и более духовное мировоззрение. И тогда вырастет человек, который во всех областях – на своем месте, который может быть первоклассным ученым или деятелем земли, и одновременно гражданином неба, Божиим человеком на земле»⁹⁰.

С таких широких позиций утверждается и имманентная включенность атеизма в подлинное богословствование, свидетельством чего видится «реальный опыт потери Бога, который только и делает смерть Бессмертного возможной», т.е. «Христос глубже всякого безбожника испытал опыт безбожия, обезбоженности». Тем самым спасение возможно и «без Христа» в смысле незнания буквального евангельского Христа, незнания с текстами или преданиями, проповедями: «Вы не можете ставить под вопрос вечное спасение человека только на том основании, что он родился в Центральной Африке в эпоху, когда там не было ни одного миссионера; тогда спасение определялось бы географией и историей. ...Другое дело, если перед вами станет Истина, и вы пройдете мимо...». В этой связи Антоний Сурожский вспоминает, что выслушанная им самим в молодости казенная проповедь о Христе возбудила в нем такое «омерзение и негодование», что побудила его самого взять в руки Евангелие, которое только и смогло изменить его как личность⁹¹. Он отмечал: «Я долго жил среди людей инакомыслящих, и в течение очень долгого периода у меня было такое радикальное отношение: только Православие – и все. А постепенно, особенно на войне, я посмотрел, как люди инакомыслящие себя ведут: христианин, может быть, ляжет за кустом, когда стреляют, а безбожник выйдет из укрытия и принесет обратно раненого. И тогда ставишь вопрос, кто из них подобен доброму самаритянину и Христу Спасителю. ...И поэтому иноверный, инославный, язычник по нашим понятиям, неверующий – если он всем сердцем и

⁹⁰ Митрополит Антоний Сурожский. О некоторых категориях нашего тварного бытия // Церковь и время. 1991. № 2. С. 18.

⁹¹ Там же. С. 27 – 28.

умом живет согласно своей вере и верит в то, что говорит, может сказать слово правды, и мы можем научиться чему-нибудь»⁹². Близка этим словам и позиция Э. Фромма, который писал, что «настоящее общение – это не переубеждение и не спор, это скорее обмен. Причем совершенно не имеет значения, кто прав и даже нет нужды, чтобы сказанное было безусловно выдающимся. Но вот что воистину важно – так это чтобы все сказанное было настоящим, подлинным».

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

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

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

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

⁹² Митрополит Антоний Сурожский. О встрече. Клин : Фонд «Христианская жизнь», 1999. С. 69, 70, 72.

§ 6. «Наведение мостов»

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

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

Диалогизм науки и религии прекрасно понимал еще Владимир Соловьев, писавший о динамичной диалогичности постижения сущности религии в поляризации языческой и христианской, идеалистической (гегелевской) и позитивистской (естественно-научной) рациональности, живого и экзистентного всеединства различных моментов действительности, религиозных и культурных форм ее постижения с моментами субъектного самоутверждения через со-утверждение и со-бытие. Именно такой диалогизм лежит в основном русле развития фундаментальных идей европейской и мировой философской мысли. Так, особенно актуально сегодня, в начале XXI века, в свете последних дискуссий об «Основах православной культуры» и теологии в светской системе образования, вспомнить как его идеи о причинах упадка средневекового мирозерцания, так и диалогизм знаменитых «Трех разговоров», ставящих накануне XX века пробле-

му «подлинного и поддельного» в понимании Христа (который может быть и помехой для некоторых «наружно примыкающих») и Антихриста, добра и зла в трех аспектах прошлого (Генерал), настоящего (Политик) и будущего (г-н Z и отец Пансофий).

Универсальное единство духовности и попытки разработки унифицированной терминологии не означают неизбежности исчезновения всех локальных и субъективных особенностей, наоборот, подлинное единство требует органичного многообразия локальных субкультур и толерантности не просто как терпения к ненавистному, но именно как «любви к врагам», т.е. не просто к «иному», но «чуждому» и «враждебному»⁹³. Противоречия между духовными субкультурами характерны для религии в целом, они не устанавливаются и не отменяются ни законами, ни воззваниями. Они могут разрешаться субстратно (через физическое устранение или поглощение «иного»), функционально (через взаимовыгодное сотрудничество в отдельных изолированных областях жизни) или субстанционально (в искреннем диалоге о подлинном в жизни).

§ 7. «Экология духа»

Подлинность одна, если *есть* человечность и действительность как таковые вообще, что не исключает их конкретного многообразия в локальных вариантах⁹⁴. Подлинная человечность возможна только как всеединство или «экология духа», живое общение многоликих уникальностей, порождающее уникальные духовные «экотопы» и целые «экосферы», где только и именно живой и искренний диалог о действительном и реальном способен преобразить как индивидов, так и действительность, социальную и природную.

Одним из первых об «экологии культуры» и «экологии духа» еще в советское время стал писать Д.С. Лихачев, отмечавший, что «проблемы экологии культуры, экологии души человеческой примыкают к проблеме экологии Земли. Так, казалось бы, чисто нравственные проблемы, обретают силу стратегических политических проблем»⁹⁵. Он

⁹³ Похвала терпимости // Курьер ЮНЕСКО. 1992, сент.

⁹⁴ Основы религиоведения ... С. 3, 12, 298, 299 ; Яблоков И. Н. Основы теоретического религиоведения ... С.14.

⁹⁵ Лихачев Д. С., Питирим, митрополит. Экология духа человеческого : Диалоги // Советская культура. 1989. 23 марта. С. 6.

подчеркивал значимость «нравственной оседлости» человека, важность творческого развития традиции, предполагающего поиск не «пепла», но «огня», действительно живого в прошлом, поддержание духовной преемственности поколений и теснейшую связь «экологии культуры» с «экологией природы» каждой местности⁹⁶.

Богословский аспект проблемы рассматривал Кирилл (тогда – митрополит Смоленский и Калининградский, а ныне – патриарх) в своем докладе на Европейской экуменической ассамблее «Мир и справедливость» (Базель, 15 – 21 мая 1989 года)⁹⁷. Духу как таковому в глобальном масштабе, по его мнению, противостоит обездушенный утилитаризм, порождающий не только «секулярную культуру», отделяющуюся от Церкви и духовно-нравственных, метафизических «конечных» вопросов бытия, но и собственно экологический кризис, угрожающий самому бытию жизни на планете. Решение собственно экологических задач видится им возможным только на основе нравственного покаяния секулярных прагматиков в «эгоцентризме» и перехода от разорения природы к сотрудничеству в восстановлении «целостности творения» самых разных идеологических и культурных традиций.

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

⁹⁶ Лихачев Д. С. Избранные работы : в 3 т. Л., 1987. Т. 2. С. 253 ; *Его же*. Экология культуры // Памятники Отечества. 1980. № 2. С. 10 – 16 ; Экология культуры : информац. бюл. Архангельск. 1997. № 1.

⁹⁷ Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. К экологии духа // Журнал Московской Патриархии. 1991. № 6. С. 51.

§ 8. «Светское» и «светскость»

«Светское» сегодня становится предметом напряженных критических дискуссий, однако это не столько «отпавшее», сколько «мирское», свободное, «немонашеское», самоутверждающееся, независимое от иерархических структур. Для Церкви такая позиция может нередко отождествляться с «еретизмом». В светской же культуре понятие «ересь» давно употребляется метафорически как символ выражения оригинальности, своеобразия, а не отступничества⁹⁸. «Светское» принципиально лично, гуманистично в смысле отказа от всех форм давления на индивида в сложном и глубоко субъективном вопросе обретения им идентификационных, в том числе и вероисповедальных, символов. Свобода и искренность самоутверждения, отказ от лицемерия, двуличности, формальности, однако, не отрицаются, но всемерно утверждаются именно христианством, поэтому мы вновь видим сегодня те же проблемы, которые еще Владимир Соловьев называл в качестве причин упадка «средневекового мирозерцания» и на которые нам сегодня вновь нужно давать свои ответы.

Религиоведение входит в сферу фундаментальной науки о человеке и обществе. Оно перестает выступать только как широкий междисциплинарный синтез, а начинает играть роль методологической платформы нового универсального знания, оказывающего обратное влияние на те науки, которые его породили, в свете которого эти «классические науки» могут обрести новое самопонимание. В этой связи привлекает внимание концепция П. Рикера, который отмечает, что только благодаря религии возможно построение современной онтологии, «расширенного опыта» как «диалектики интерпретаций»⁹⁹.

§ 9. «Диалектика интерпретаций» Поля Рикера

Сравнивая между собой феноменологию духа Гегеля, фрейдизм и феноменологию религии М. Элиаде, П. Рикер пишет, что если феноменология может оставаться на описательном уровне, то включение в работу интерпретации рефлексии ведет дальше: «Понимая себя

⁹⁸ Тарасенко В. «Религиозная» модель синергетики // Человек – Философия – Гуманизм : тез. докл. и выступлений Первого Рос. философ. конгр., 4 – 7 июня 1997 г. В 7 т. Т. 5. Философия в мире знания, техники и веры. СПб., 1997. С. 439 – 440.

⁹⁹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С. 35 – 36 ; Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.

в знаках священного и посредством их, человек радикальнейшим образом отказывается от самого себя; этот отказ превосходит тот, к которому ведут психоанализ и гегелевская феноменология, будем ли мы брать их по отдельности или соединим их усилия вместе»¹⁰⁰.

Фрейдизм высвечивает натуралистическую «археологию», «arhe» субъекта, тогда как гегелевская «телеология» обнаруживает рациональный смысл, «telos» человеческого существования как стремления духа к Духу. Этими «arhe» и «telos» субъект может овладеть, понимая их, но такого не происходит с описываемым М. Элиаде «священным», «которое заявляет о себе в феноменологии религии, священное означает альфу и омегу всякой телеологии; этими альфой и омегой субъект не владеет, священное взывает к человеку, и в этом воззвании заявляет о себе как то, что распоряжается его существованием, поскольку полагает его абсолютно – и как усилие, и как желание быть»¹⁰¹. Феноменология религии дает «эсхатологию» субъекта, конечное, абсолютное и трансцендентное субъекту первоначало бытия.

Такая новая, или «открытая», онтология выступает как «герменевтика интерпретаций», как диалог человека с бытием, опирающийся на отказ от любого «непосредственного сознания» как «ложного»¹⁰², поскольку оно не сознает своей «заданности», созданности, зависимости от существования, не осмысливает своей опосредованности. Оно, однако, выступает не как абсолютно ложное, но именно как «одностороннее», высвечивающее важный, но не единственный аспект действительности. Только «радикально противоположные герменевтики, каждая по-своему двигаются в направлении онтологических корней понимания, каждая по-своему говорит о зависимости самости от существования. Психоанализ показывает эту зависимость в археологии субъекта, феноменология духа – в телеологии образов, феноменология религии – в знаках священного»¹⁰³.

Диалогичность истины, ее открытый характер подчеркивается такими глубокими мыслителями XX века, принадлежащими к разным духовным традициям, как М.М. Бахтин или М. Хайдеггер, М. Бубер и Н.О. Лосский. Все они создают условия для утверждения «всеединства», диалоговой культуры единства многообразных форм совре-

¹⁰⁰ Рикер П. Конфликт интерпретаций ... С. 34.

¹⁰¹ Там же. С. 34 – 35.

¹⁰² Там же. С. 27.

¹⁰³ Там же. С. 35.

менной личной и социальной устремленности к основам бытия, обозначаемым в разных концепциях категориями Трансцендентного, Вечного, Абсолютного, Подлинного, Имманентного, Истинного, Прекрасного или Благого.

§ 10. Парадоксы подлинного и массмедиа

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

Каждый из нас свободен в выборе между шаманом, священнослужителем или, к примеру, инженером-профессионалом в различных жизненных ситуациях. В этом принципиальном требовании свободы самоопределения светская и христианская (религиозная вообще) культура сегодня противостоят не столько друг другу, сколько различным формам агрессивного невежества, полагающим только свои концепции, символические системы единственно подлинными и стремящимся к своему утверждению с помощью силы, причем силы как официальных структур государства, так и «сообществ ревнителей», а не самоотверженной личной любви к Подлинному (и не так уж важно, идет ли речь о сторонниках теории теплорода, трансмутации, воинствующего атеизма, РНЕ или ваххабизма). Сегодня, особенно в Интернете, вновь слышны «смелые» голоса о необходимости «ввести силой» в Истину, печально известной ужасами как церковной

инквизиции, так и светско-советского СЛОНа (Соловецкого лагеря особого назначения), подменяющие сложный (именно как «автономный» и «бесконтрольный», т.е. без возможности манипулирования убеждениями с помощью очередной «новой идеологии» извне новыми манипуляторами-имиджмейкерами, с помощью околдовывающей магии СМИ) и тонкий процесс самоопределения и духовного становления личности, когда решается фундаментальный вопрос: каждый из нас – «свободный гражданин», «образ и подобие Бога» или «носитель массового сознания» в контролируемой системе отношений и т.п. Соответственно и на вопрос, надо ли знакомить молодежь с основами православной культуры (или других традиций) – ответ, видимо, очевиден: конечно, надо, хотя не менее очевидным является и то, что данный курс должен отличаться от того, что описывал Андрей Кураев:

«В одной из школ Красноярского края в декабре 2001 года дети высыпали на меня гору своих недоумений: оказалось, что на уроках Закона Божия в них пробуют вложить полную энциклопедию православных суеверий. Им уже поведали, что ИНН есть печать антихриста, что фотографироваться со вспышкой нельзя, ибо лазер фотоаппарата выжигает на лбу ту же самую печать, что собака из дома благодать уносит, что Иван Грозный и Григорий Распутин – святые люди. Наконец, им поведали, что люди перед всемирным потопом носили с собою фляжки с водой (и это было знамением того, что мир скоро потонет), а сегодня модно носить с собой зажигалки – и это знак того, что мир скоро сгорит... Вещали им эту ахинею дипломированные учительницы! Диплом-то у них настоящий. А вот приложить свои навыки критически-проверяющего мышления к проверке церковных сплетен они не решились. И в итоге к детям понесли бесцензурную дурь»¹⁰⁴. Таким образом, требуются очевидные социальные усилия для того, чтобы наука не подменялась «псевдонаукой», а религия – «суеверием».

§ 11. Вера, теология и философия религии

Парадоксальность фундаментальной природы религии, веры и религиозности, в отличие от рационального знания, собственно науки, состоит в том, что «не только каждый тип веры не доступен

¹⁰⁴ Кураев А. «Основы православной культуры» как лекарство от экстремизма. Очень личные размышления. URL: <http://www.kuraev.ru> (дата обращения: 23.03.15).

никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая»¹⁰⁵. Священнослужители пишут, что «современная ситуация в Православии такова, что большинство верующих не знают тонкостей богословия и не интересуются ими. Они веруют в истины, заключенные в Никео-Константинопольском Символе веры, и спасаются путем послушания Церкви, через жизнь в Православии. Пастырь, видимо, сделал бы ошибку, если бы без серьезных на то причин начал проповедовать о сложнейших перипетиях догматической полемики прошлого или взялся бы разъяснять, скажем, образ соединения двух природ во Христе. Еще святой Григорий Богослов говорил, что не каждый, не со всеми и не во всякое время может рассуждать о догматах. В этом деле необходимы рассудительность и осмотрительность», призывая к тому, «чтобы вера христиан была не слепой, а сознательной»¹⁰⁶. Про «бездумное, "фольклорное православие"» говорил и нынешний патриарх Кирилл, отмечая, что «многие православные люди и сегодня по инерции считают, что главным делом, религиозным подвигом является исключительно проявление верности внешним религиозным традициям и обычаям», тогда как «православие – это не фольклор, не обычаи, не музей, это жизнь»¹⁰⁷.

Как мудро отмечал С.С. Аверинцев в своей лекции в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе (14 сентября 1997 года), «о богословии говорить страшно, поэтому я, как человек робкий, начну с того, о чем говорить менее страшно, – о культуре»¹⁰⁸. Особенностью отечественной культуры начала 90-х годов XX века стало «бесстрашное» стремление внедрить в систему высшего государственного образования теологию, хотя эта инициатива столкнулась и продолжает сталкиваться со значительными сложностями правового, политического, философско-религиоведческого и собственно теолого-богословского характера. Так, дисциплина «Христианская теология (богословие)» была включена в 90-е годы XX века в государственный стандарт по религиоведческому образованию. Данный текст является попыткой автора дать читателям возможность

¹⁰⁵ Bleeker C. J. *Epilegomena // Historia religionum*. V. 2. Leiden, 1971. P. 646 – 647.

¹⁰⁶ Архимандрит Алипий. *Догматическое богословие. Часть первая. Введение в богословие*. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/430737.html> (дата обращения: 18.04.2014).

¹⁰⁷ Митрополит Кирилл выступил с критикой "фольклорного православия". URL: <http://www.a-n-g-e-l.info/1216.htm> (дата обращения: 18.04.2014).

¹⁰⁸ Аверинцев С. *Богословие в контексте культуры*. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/bg_kult.php (дата обращения: 21.04.2014).

познакомиться с некоторыми основными понятиями, имеющими отношение к религиоведческой дисциплине, при этом с необходимостью привлекая материалы из необозримой области острых общественных дискуссий о направлении «теология» и теологии как таковой¹⁰⁹. Так, спустя два десятилетия ведения этих дискуссий, утверждения государственных стандартов подготовки студентов, открытия специальности (направления) и появления нескольких десятков кафедр в государственных университетах, В.В. Путин, выступая в качестве кандидата в президенты РФ на встрече с представителями различных конфессий в Свято-Даниловом монастыре в Москве в феврале 2012 года, говорил, что «нужно подумать о том, чтобы эта дисциплина – теология – наравне с другими гуманитарными дисциплинами появилась в наших высших учебных заведениях»¹¹⁰.

Министерство образования и науки России определило теологию как «комплекс наук, которые изучают историю вероучений и институционные формы религиозной жизни, религиозное культурное наследие (религиозное искусство, памятники религиозной письменности, религиозное образование и научно-исследовательскую деятельность), традиционное для религии право, археологические памятники истории религий, историю и современное состояние взаимоотношений между различными религиозными учениями и религиозными организациями». При этом отмечалось, что «изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер», а «предметом теологии являются накопленные в течение длительного исторического срока религиозный опыт, памятники религиозной культуры, а также интеллектуальное и духовное богатство»¹¹¹. Фактически при таком подходе теология выступает в современном международном значении, когда под этим термином понимается «стремление понять веру», «интеллектуальное крыло» религии, т.е. область религии, которая занимается обоснованием религиозных верований», причем специально оговаривается, что «это более общее

¹⁰⁹ Инновационные подходы к проектированию основных образовательных программ по направлению подготовки высшего профессионального образования «Религиоведение»: проект. разработ. / сост. и общ. ред. проф. И. Н. Яблоков, ст. н. с. П. Н. Костылев. М.: Изд-во МГУ, 2007. С. 60, 76.

¹¹⁰ Путин не исключает появления курса теологии в вузах. URL: <http://actualcomment.ru/news/37379/> (дата обращения: 10.04.2014).

¹¹¹ Что такое теология? URL: <http://www.teo-rgsu.ru/teo.php> (дата обращения: 10.04.2014).

понятие, чем собственно христианская или иудейская теология...»¹¹². В таком предельно широком значении «теологией» можно назвать «интеллектуальные самообоснования» в христианских и нехристианских вероисповедальных системах, к примеру в буддизме, который вообще отрицает бытие Бога и, соответственно, строго говоря не может иметь своей «теологии» (богосказания, учения о Боге, богосведения), что порой приводило к вопросу о том, можно ли сам буддизм считать «религией» и сопоставлять его с христианством¹¹³. Были изданы первые учебные пособия, развернулась острая дискуссия в академической среде и СМИ.

§ 12. Теология в СССР

Современный подход Министерства образования значительно отличается от довоенных советских определений, где все характеризовалось радикальным отрицанием религии как «опиума для народа, унаследованного из темного прошлого и закономерно исчезающего – при жестко-террористическом воздействии властей – по пути к светлому коммунистическому будущему»¹¹⁴. Теология, соответственно, понималась как «лженаука, пытающаяся обосновать при помощи идеалистических философских доводов религию» и «придать поповщине и мракобесию внешнее подобие “учености”»¹¹⁵. Собственно оценочные квалификации теологии (богословия) как «лженауки» меняются в 60-е годы XX века, когда она начинает нейтрально определяться как «систематизация вероучения данной религии»¹¹⁶. Светское, философско-историческое понимание теологии было сформулировано С.С. Аверинцевым в первом издании Философской энциклопедии (1960 – 1970), которая формировалась, по воспоминаниям А.Г. Спиркина, как

¹¹² Теология // Вестминстерский словарь теологических терминов : пер. с англ. / Д. У. Мак-Ким. М. : Республика, 2004. С. 402 ; Религия и наука : История, метод, диалог : сб. науч. ст. : пер. с англ. / отв. ред. рус. изд. Е. И. Аринин. Архангельск : Изд-во Помор. гос. ун-та им. М. В. Ломоносова, 2001. С. 4.

¹¹³ Бернюкевич Т. В. Буддизм в российской философской культуре: «чужое» и «свое». М. : ЛИБРОКОМ, 2009. С. 29 – 30, 33 – 34, и др.

¹¹⁴ Соколов В. В. Средневековая философия : учеб. пособие. Изд. 3-е. М. : Изд-во ЛКИ, 2008. С. 325, 335.

¹¹⁵ Теология // Краткий философский словарь. Л. : Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940. С. 274.

¹¹⁶ Теология // Философский словарь ... С. 448 ; Теология // Философский словарь / под ред. М. М. Розенталя. М. : Политиздат, 1975. С. 408 ; Теология // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. М. : Политиздат, 1980. С. 366.

«от начала и до конца антисталинская»¹¹⁷. Здесь теология определялась как совокупность «религиозных доктрин о сущности и действии бога, построенная в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как божественное откровение»¹¹⁸.

Появилось новое поколение отечественной литературы по истории средневековой философии, представленное изданиями В.В. Соколова, Г.Г. Майорова и А.Н. Чанышева¹¹⁹, где авторы стремились уйти от «черно-белой» оценки достижений интеллектуальной культуры Средневековья. В таком контексте В.В. Соколов всю философию в целом определяет как «систему верознания», т.е. как соприсутствие в ней «гносеологического» и «фидеистического» моментов, которое может носить как «органистический» (целостно-недифференцированный), так и «механистический» (дифференцированно-элементаристский, структурированный) характер¹²⁰. Аналогичные процессы переосмысления происходили и в мировой философии, где тоже стало существенно меняться представление о Средних веках, когда, как считалось, вообще исключалась «всякая возможность подлинной философской рефлексии»¹²¹.

Такой подход приемлем для собственно «религиоведческого» понимания, согласно которому «теологией» называется «система обоснования религиозных учений о Боге, совокупность выработанных той или иной религией доказательств истинности догматики, религиозной нравственности...», «совокупность религиозных доктрин о сущности и действиях Бога в формах умозрения, основанная на сакральных, принимаемых в качестве Откровения текстах»¹²². Е.А. Тор-

¹¹⁷ Ровесник советской власти. Воспоминания А. Г. Спиркина. URL: <http://www.vestnik.com/issues/97/0624/win/toom.htm> (дата обращения: 18.04.2014).

¹¹⁸ Аверинцев С. С. Теология // Большая советская энциклопедия / гл. ред. А. М. Прохоров. М. : Совет. энцикл., 1976. Т. 25. С. 432 ; *Его же*. Теология // Новая философская энциклопедия ... С. 32.

¹¹⁹ Соколов В. В. Указ. соч. ; Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии : Латинская патристика. М. : Мысль, 1979 ; Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М. : Высш. шк., 1991.

¹²⁰ Соколов В. В. Указ. соч. С. 4.

¹²¹ Коплстон Ф. История философии. Средние века / пер. с. англ. Ю. А. Алакина. М. : Центрполиграф, 2003. С. 7.

¹²² Овсиенко Ф. Г. Теология // Религиоведение : энцикл. слов. М. : Академический проект, 2006. С. 1043 ; *Его же*. Теология // Энциклопедия религий. М. : Академический проект, 2008, С. 1245 ; *Его же*. Теология // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. URL: http://epistemology_of_science.academic.ru/795/%D1%82%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F (дата обращения: 17.05.2014) ; Новейший словарь религиоведения / авт.-сост. О. К. Садовников, Г. В. Згурский ; под ред. С. Н. Смоленского. Ростов н/Д. : Феникс, 2010. С. 383.

чинов тоже отмечал, что в предельно широком религиоведческом значении под «теологией», при понимании всей условности самого термина, следует понимать «любую форму теоретической рефлексии на религиозную доктрину, ... попытку ее систематического и рационального осмысления», полагая, что «в отличие от философа теолог резко ограничен рамками доктрины своей конфессии, выходя за которые он превращается в еретика»¹²³.

§ 13. Оксюмороны и «новые смыслы»

Обращение к истории формирования термина «теология», к которой автор обратится далее, покажет, что, с одной стороны, сама теология как таковая отнюдь не всегда была связана с «доктриной» (но изначально – с «поэтикой» Гомера), а с другой – в современной России существует «религиоведение» (религиоведение «в кавычках»), которое демонстративно борется с «ересями» и «сектами», представленное, например, на сайте «Центра религиоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского» (президент – А.Л. Дворкин)¹²⁴. Само словосочетание «религиоведение во имя священномученика» представляется, подобно выражению «математика во имя священномученика», «оксюмороном» (οξύμωρον – «умная глупость»), т.е. нарочитым сочетанием противоречивых понятий или сочетанием контрастных по значению слов, создающих новое понятие или представление (как, к примеру, на первый взгляд может показаться и название «Папская академия наук»), выступающих как «сочетание несочетаемого» («сухое вино», «честный вор», «Старый Новый год», «Живые мощи», «Живой труп», «Оптимистическая трагедия»), что принято в художественной литературе и, особенно, рекламном бизнесе, но совершенно недопустимо в науке, где термины должны иметь ясное и однозначное содержание¹²⁵.

Собственно «Папская академия наук» (Pontificia Accademia delle Scienze) стала порождением Нового времени, созданным с целью «ис-

¹²³ Торчинов Е. А. Религии мира : Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб. : Азбука-классика : Петербургское Востоковедение, 2005. С. 99.

¹²⁴ Центр религиоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского (президент – профессор А. Л. Дворкин). URL: <http://iriney.ru/about/index.htm> (дата обращения: 13.04.2014).

¹²⁵ Оксюморон. URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/le8/le8-2701.htm> (дата обращения: 14.04.2014).

следовать математические, физические и естественные науки и связанные с ними богословские вопросы», причем «члены Академии... выбираются из мужчин и женщин различных вероисповеданий, с учётом их научных заслуг и морального состояния», т.е. это «международная, многонациональная и внеконфессиональная по составу академия»¹²⁶. Сегодня президентом Папской академии наук является швейцарец-протестант, микробиолог и генетик, один из лауреатов Нобелевской премии в области медицины (1978) Вернер Арбер, хотя история взаимоотношений католической церкви с наукой знает хорошо известные и скандальные случаи, когда, к примеру, Галилео Галилей под давлением Церкви был вынужден отречься от своих заявлений, что земля вращается вокруг солнца, и только в 1992 году папа Иоанн Павел II признал, что «Церковь была неправа в споре с Галилеем»¹²⁷.

Папа Иоанн Павел II в послании к Академии писал: «Одна из задач вашей Академии – предоставлять святому престолу и Церкви по возможности полную и современную картину новейших открытий в различных областях научного знания. Этим вы способствуете росту взаимопонимания между наукой и верой. В прошлом взаимные недоразумения порой определяли эти отношения. К счастью, Церковь и научное сообщество могут сегодня рассматривать друг друга как партнёров в общем стремлении ко всё более совершенному пониманию Вселенной, той сцены, по которой человек идёт сквозь время навстречу своему трансцендентному предназначению. Плодотворный диалог происходит между этими двумя видами знания: тем, которое полагается на природную силу разума, и тем, которое проистекает из явленного вмешательства Бога в человеческую историю. <...> Оба вида знания суть чудные дары Творца»¹²⁸. Католическая церковь разделяет «два вида знания», не смешивая «научный» и «теологический» дискурсы, которые призываются к плодотворному диалогу «в общем стремлении ко всё более совершенному пониманию Вселенной».

¹²⁶ Папская академия наук. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D0%BF%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B0%D0%BA%D0%B0%D0%B4%D0%B5%D0%BC%D0%B8%D1%8F_%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA (дата обращения: 18.04.2014) ; Папская академия наук. URL: <http://vaticanstate.ru/papskaya-akademiya-nauk/> (дата обращения: 18.04.2014).

¹²⁷ Интервью с президентом Папской академии наук Вернером Арбером. URL: <http://www.godon.org/relig-110427104719> (дата обращения: 18.04.2014).

¹²⁸ Манин Ю. И. Математика как метафора. М. : Изд-во МЦНМО, 2010. С. 363.

§ 14. Теология и «наука»

На трудности отнесения теологии к категории «наука» в советское время указывал еще С.С. Аверинцев, отмечавший, что «сущность теологии как мышления внутри церковной организации и в подчинении ее авторитетам делает теологию несовместимой с принципами автономности философской и научной мысли»¹²⁹. В постсоветское время ректор Воронежского ГУ Д.А. Ендовицкий и в 2012 году отмечает, что сохраняются вопросы о том, а «не является ли теология лженаукой, а вера – несовместимой с научным мировоззрением идеологией?», Министерство юстиции России в 2001 году посчитало преподавание теологии в вузах противоречащим законодательству, а в 2007 году эти вопросы обсуждались в резонансном «письме академиков»¹³⁰. Нет отдельной статьи «Теология» и во всемирно известной религиоведческой энциклопедии М. Элиаде, хотя и присутствуют статьи с более определенным и конкретным содержанием: «Сравнительная теология» (Comparative Theology) и «Христианская теология»¹³¹.

Главное возражение против данных инноваций вызывало и вызывает, прежде всего, «доктринально-юрисдикционная» («конфессиоцентричная») специфика многих теологических знаний (готовность всякое инакомыслие причислить к «ереси»), в отличие от «собственно научных» (религиоведческих или даже «теологических», но в международном академическом смысле), характеризующихся универсальностью, проверяемостью и т.п. Теологу должна быть присуща, по словам В.К. Шохина, «эксплицитная конфессиональность», неотделимость «его деятельности от "той религиозной общности, которой

¹²⁹ Аверинцев С. С. Теология // Большая советская энциклопедия ... С. 433 ; *Его же*. Теология // Новая философская энциклопедия ... С. 33.

¹³⁰ Ендовицкий Д. А. Мысли о месте теологии в системе высшей школы. URL: http://abireg.ru/blogs/endovickij_/?mp=707 (дата обращения: 15.04.2014) ; Матанис В. Противоправный стандарт. Минюст считает преподавание теологии противоречащим закону. URL: http://religion.ng.ru/facts/2001-07-25/6_standart.html (дата обращения: 15.04.2014) ; Бочаров В. Госстандарт на разрушение страны. URL: <http://warrax.net/Satan/Others/teology.htm> (дата обращения: 15.04.2014) ; Политика РПЦ: консолидация или развал страны? URL: <http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html> (дата обращения: 15.04.2014) ; Шохин В. К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. URL: <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368> (дата обращения: 15.04.2014).

¹³¹ Encyclopedia of Religion. Second edition / Lindsay Jones, Editor in Chief. Thomson Gale., 2005. V.13. P. 9125 – 9142.

он принадлежит"»¹³². С этим согласны и многие другие авторы, в частности Д. Макаров, который отмечает, что «изучение теологии по-настоящему возможно лишь при условии сопричастности изучаемому Предмету, а не «внеаходимости» (по Бахтину)»¹³³. Авторы Википедии тоже отмечают, что различие «между российской теологией и религиоведением в том, что эта теология рассматривает любую религию как бы изнутри»¹³⁴.

Данная позиция «изнутри» и «неотделимости» нередко трактуется как строгая приверженность («послушание») не просто «христианству» или «православию» вообще, но одной совершенно конкретной юрисдикции – у нас обычно Русской православной церкви (Московского Патриархата), ее священноначалию и соответственным нормативным локально-региональным особенностям. В науке, однако, странной выглядит ситуация, если бы мировая физика или филология в России обязаны были бы преподаваться только в понимании директоров соответствующих институтов или президента РАН. Мировая академическая наука возникла как сеть свободных университетов (папских и императорских), где автономия региональных институций обеспечивала формирование «собственно научной преемственности», демократизма обсуждения сложных проблем между профессионалами, особых международных и неконфессиональных экспертных сообществ, процедур формирования авторитетных текстов и традиций, способных вступать в полемику даже с императорами и Папами Римскими¹³⁵. Сегодня, как писал У. Эко, «ничто так не похоже на монастырь (затерянный в сельской местности, обнесенный стенами, мимо которых проходят чужестранные варварские орды, населенный монахами, не имеющими ничего общего с миром и ведущими свои собственные исследования), как американский университетский горо-

¹³² Шохин В. К. Теология. Введение в богословские дисциплины. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php (дата обращения: 15.04.2014).

¹³³ Макаров Д. Теология в светском вузе на Урале: возможности, проблемы, перспективы. URL: <http://www.taday.ru/text/1646051.html> (дата обращения: 15.04.2014).

¹³⁴ Богословие. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2> (дата обращения: 15.04.2014).

¹³⁵ Воейков Н. Н. Церковь, Русь и Рим. URL: <http://www.dorogadomoj.com/dr89voe/dr89voe143.html> (дата обращения: 31.05.2014) ; Папа Римский отменил визит в римский университет. URL: <http://ru.euronews.com/2008/01/15/pope-pulls-out-of-university-visit-after-protests/> (дата обращения: 31.05.2014).

док»¹³⁶. Сложилось особое, отличное от теологического понимание истинности, где «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь»¹³⁷.

Первоначально теологические факультеты организовывались для пропаганды ортодоксальной церковной доктрины и защиты от угрозы ереси, подготовки квалифицированных теологов и проповедников. Однако уже с 1360-х годов по инициативе папы Урбана V начинается отказ от такой политики, вызванный ситуацией в самой Церкви, раздираемой спорами между номиналистами, томистами и представителями других течений в главной цитадели европейского теологического образования – Парижском университете, которые «уже не гарантировали ортодоксальности в подготовке»¹³⁸. В условиях конфликта императорской и церковной властей обострилась старая проблема универсального и однозначного обоснования их истинности (непогрешимости), поскольку и император, и сам папа могут быть низложены в том случае, если они впадают в «ересь». В целом, как отмечает И. Покровский, «когда правовые системы сталкивались между собой и противоречили друг другу, юриспруденция считала себя вправе выбирать между ними по соображениям справедливости, *aequitas*, вследствие чего эта *aequitas* возводилась ими в верховный критерий всякого права»¹³⁹. Помимо теолого-юридических диспутов в разрешении конфликтов периодически вмешивались и действующие армии.

§ 15. Теология в «дифференцированном обществе»

В условиях современного дифференцированного общества «такие различия, как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным вместе с крахом логического позитивизма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий,

¹³⁶ Эко У. Средние века уже начались // Иностранная литература. 1994. № 4. С. 266.

¹³⁷ Луман Н. Социальные системы / пер. И. Д. Газиева ; под ред. Н. А. Головина. СПб. : Наука, 2007. С. 95 – 96.

¹³⁸ Верже Ж. История средневекового университета. URL: <https://sites.google.com/site/nechaevsite/pedpsycho/verzhe-zh> (дата обращения: 31.05.2014).

¹³⁹ Покровский И. А. История римского права. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/pokr/05.php (дата обращения: 31.05.2014).

как референция, смысл и истина»¹⁴⁰, ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению собственно «академической преемственности».

Следствие такой проблемы – то, что заявленное изучение «истории вероучений», т.е. отечественная государственная «теология», отделяется как от академических философии и религиоведения, так и от собственно «богословия» духовных школ РПЦ (МП) в некий самостоятельный «светский» дискурс, что ставит исследователя и преподавателя перед необходимостью фактически, в духе современных нетрадиционных «новых религиозных движений» или «эзотерических групп», конструировать некую новую «теологию теологий», «теологию вообще», «духовный синтез» и т.п. В первом случае возникает много проблем формально-культурологического характера, поскольку сам термин «теология» не употребляется ни в буддистских, ни в исламских университетах. Во втором случае система высшего образования может легко превратиться в арену конфронтации между преподавателями и «сектоборцами», когда даже элементарное требование академической корректности может быть истолковано как «приверженность секулярной религии толерантизма», а сами участники диалога именоваться «толерастами»¹⁴¹.

В таком контексте важно и то, что некоторые авторы трактуют теологию в специфически широком смысле, отмечая, к примеру, что подлинными теологами являются С.С. Аверинцев, М. Мамардашвили или К. Льюис, что, очевидно, связано с различием в понимании самой этой «эксплицитной конфессиональности», «неотделимости» и «религиозной общности»¹⁴². Действительно, в одном случае «неотделимость» понимается как «приверженность юрисдикции» (что, однако, отнюдь не просто, поскольку сама «юрисдикция» разделена на «консервативное» и «либеральное» направления, т.е., например, в РПЦ, на преданность авторам сайта «Антимодернизм.ру» или неприемлемому

¹⁴⁰ Луман Н. Эволюция. М.: Логос, 2005. С. 162.

¹⁴¹ Понкин И. В. Толерантность и толерантизм в светском государстве. URL: <http://moseducation.narod.ru/st/ponkin/006.htm> (дата обращения: 31.01.2014); Новое ругательство – "толераст". URL: <http://forum.canada.ru/index.php?topic=36777.0> (дата обращения: 05.03.2014).

¹⁴² Седакова О. Быть христианином по правде. URL: <http://russ.ru/Mirovaya-povestka/Byt-hristianinom-po-pravde> (дата обращения: 09.03.2014); Черноморец Ю. Теология как наука. URL: <http://russ.ru/pole/Teologiya-kak-nauka> (дата обращения: 09.03.2014); Шохин В. К. Перечитывая Льюиса // Философия религии. М., 2010. С. 482.

для первых наследию Антония Сурожского¹⁴³). В других случаях теология может сближаться с религиоведением (философским религиоведением, теоретическим религиоведением), понимаемым как «мета-теология» в силу его неразрывной связи с анализом теологических утверждений¹⁴⁴. В этом же контексте понятен и вопрос Н. Лобковица: «Не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?»¹⁴⁵. А.В. Михайлов утверждает, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль заключает в себе теологические импликации» и в этом смысле она всегда есть «известное богословие»¹⁴⁶.

Эти подходы были близки еще С.Н. Булгакову, которому было очевидно, что «...в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, ...всякая подлинная философия ...религиозна»¹⁴⁷. Она есть «...богословствование», являясь «естественным богословием ввиду того, что тайны мира и Бога здесь раскрываются логически, через развитие мысли». Вместе с тем и одновременно с юрисдикционно-богословских позиций «...история философии ... представляется как трагическая ересеология»¹⁴⁸. Еретизм (как неизбежное впадение в односторонность) философии проистекает из ограниченности и неотъемлемой свободы, которая, «как и всякая свобода, имеет в себе известный риск, но в свободе и состоит ее царственное достоинство»¹⁴⁹. Здесь лежат и корни атеизма, ибо «в царственной свободе, предоставленной человеку, полноте его богосыновства ему предоставлено само бытие Бога делать проблемой, философски искать его, а следовательно, предоставлена и полная возможность не находить и даже отвергать Его...»¹⁵⁰.

Вопрос, однако, имеет еще более глубокие основания, поскольку, как отмечал С.Н. Булгаков, «могут быть люди, не ведающие Христа,

¹⁴³ Антоний Сурожский. URL: <http://antimodern.wordpress.com/2009/03/11/anthonysourozhi/> (дата обращения: 09.03.2014).

¹⁴⁴ Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. М., 1989. С. 190.

¹⁴⁵ Лобковиц Н. Указ. соч. С. 14.

¹⁴⁶ Михайлов А. В. Указ. соч. С. XLVII.

¹⁴⁷ Булгаков С. Н. Свет невечерний ... С. 77.

¹⁴⁸ Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. М. : Наука 1993. Т. 1. С. 328.

¹⁴⁹ Булгаков С. Н. Свет невечерний ... С. 80.

¹⁵⁰ Там же. С. 82.

но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...»¹⁵¹. И.А. Ильин тоже 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»¹⁵². С.И. Фудель в советских лагерях понял, что Церкви постоянно сопутствует ее «призрак», совершающий «в истории страшное дело провокации»¹⁵³. Близок к ним и современный 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»¹⁵⁴. Предшественниками таких идей могут быть названы как основоположник европейской Реформации Мартин Лютер, писавший, что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами»¹⁵⁵, так и автор Псалмов, где предупреждалось о «церкви (экклесии) лукавствующих» (Пс. 25:5).

В целом видятся не только «редукционистскими», но и поверхностными попытки свести «теологию» и мыслителей к строгим, педантичным и ригористским классификационным рубрикам и категориям – «христианин», «лютеранин», «пиетист», «атеист», «пантеист» и т.п., в духе известной таксономии Карла Линнея, когда считается, что, подобно тому, как «одно и то же растение... не могло одновременно фигурировать» под разными рубриками, то точно также «оказывалось нежелательным нарушение соответствующей рубрикации и философами, которым в отместку была уготована особая и, с позволения сказать, штрафная рубрика ”эклектики”»¹⁵⁶.

Особо следует упомянуть и идеи Р. Беллы, отмечавшего, что только «в развивающихся странах наиболее подходящими оказываются категорические религиозные или идеологические формулировки со сравнительно ясными и простыми мировоззрениями и непосред-

¹⁵¹ Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество ... С. 55.

¹⁵² Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта : в 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 34.

¹⁵³ Фудель С. И. Собр. соч. : в 3 т. / сост. и коммент. прот. Н. В. Балашова, Л. И. Сараскиной ; предисл. прот. В. Н. Воробьева. М. : Русский путь, 2001. Т. 1. С. 57.

¹⁵⁴ Боа К. Лабиринты веры. М., 1992. С. 4.

¹⁵⁵ Лютер М. Избранные произведения. СПб. : Фонд Лютеран. наследия, 1997. С. 128.

¹⁵⁶ Свасьян К. А. Иоганн Вольфганг Гете. М. : Мысль, 1989. С. 71.

ственной императивной установкой к действию», однако «в самых развитых обществах» такие тенденции, хоть и сохраняются, однако оказываются непопулярными «у наиболее образованного и широко мыслящего слоя населения», которому «требуется утонченные, не-догматические системы мысли с высоким уровнем самопознания», в результате чего «религиозные группы больше не могут принимать на веру традиционные обязательства», и «все унаследованное от прошлого становится предметом тщательного изучения и проверки, а мотивы для такого принятия подвергаются внимательному рассмотрению, особенно со стороны наиболее подготовленных умов из числа членов самих религиозных групп»¹⁵⁷. Описывается социально очевидная поляризация в понимании «достойного образа благочестия» любой религии между «простой доктринальной приверженностью» населения и «утонченным самопознанием» элиты, что с очевидностью проявилось как в многомиллионной очереди к «поясу Богородицы» в 2011 году, так и в скандале 2012 года с процессом над участницами панк-группы «Pussy Riot»¹⁵⁸.

В целом, как отметил С.С. Хоружий, «в сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания»¹⁵⁹. Конфликтность ситуации возвращает нас к необходимости вспомнить слова Ю. Левады о том, что «те, которые за, и те, которые против, неизменно качаются на одних качелях, сидят на одной доске», а «позиция науки ... состоит в том, что надо видеть дальше, глубже и свободнее, чем видят те, которые за, и те, которые против»¹⁶⁰. Необходимый уровень «бинарного» (за/против) видения проблемы следует дополнить уровнем «тернарным», пониманием необходимости «наблюдения за наблюдателем», включением проблемы в широкий социально-исторический контекст, так как «бинарная система монологична»,

¹⁵⁷ Белла Р. Социология религии. URL: http://www.i-u.ru/biblio/archive/averianov_xrreligiya/hm21.aspx (дата обращения: 18.05.2014).

¹⁵⁸ Пояс Богородицы – документальный фильм Аркадия Мамонтова. URL: <http://www.videorusi.ru/publ/14-1-0-59> (дата обращения: 18.05.2014); "Не хочется сидеть за убеждения... А надо!". URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=784> (дата обращения: 18.05.2014).

¹⁵⁹ Хоружий С. С. "В сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания". URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1364> (дата обращения: 18.05.2014).

¹⁶⁰ Левада Ю. Что может и чего не может социология. URL: <http://www.gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/441> (дата обращения: 18.05.2014).

она различает только «свое/чужое» (истинное/ложное), тогда как «тернарная – диалогична», позволяя увидеть в том, что сегодня считается «чужим», нечто прежде «свое», а в своем – чужое, наблюдая движение от одного к другому и причины этих дифференциаций¹⁶¹.

Сегодня очевидно сохраняется противостояние «конфессиоцентричного» и отстраненно-академического понимания теологии, когда в первом случае «теологией» считается только система убеждений («кредо») определенной («собственной») юрисдикции, тогда как во втором (идушем от Аристотеля) – «первая философия», универсальное и неконфессиональное «вопрошание о последних основаниях сущего». В первом случае все «чужие» системы убеждений считаются «лживыми и ведущими к гибели», тогда как во втором, как на это указывал еще Г. Гегель, в «ином» необходимо и возможно усмотреть «свое», в низшем – высшее, в «псевдорелигии» – истинную религию, что позволяет понять «примирение истинной религии с ложной»¹⁶². А. Мень тоже отмечает неизбежность некоторой «апологии нехристианских верований», необходимой для того, чтобы сделать понятной их природу и специфику, а А.Б. Зубов указывает на прямую связь веры в «естественную сопричастность человека Богу» и признания положительного смысла «за иными религиями»¹⁶³.

Теология, строго говоря, невозможна по самому ее самоопределению, поскольку она парадоксально стремится познать то, что ею же самой признается принципиально непознаваемым – «тайну», «природу божественного». В естествознании такого рода «объекты» долгое время служили основанием для ее причисления к категории «псевдонаук», подобно астрологии, алхимии и т.п. В современной культуре, включающей в себя особую категорию социальных и гуманитарных наук, обращение исследователей к «таинственному» и «божественному» стало вполне возможным, начиная, прежде всего, с факта признания бытия самих слов, обозначающих данный феномен. Этимология утверждает, что русское слово «Бог», как и аналогичные слова в дру-

¹⁶¹ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 145 ; Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 258 ; Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа : монография. Архангельск : Изд-во Помор. гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 191 ; Луман Н. Реальность массмедиа / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М. : «Канон+» : РООИ «Реабилитация», 2012. С. 199.

¹⁶² Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2 т. М., 1976. Т. 1. С. 265.

¹⁶³ Мень А. Указ. соч. С. 10 ; Зубов А. Б. Указ. соч. С. 12.

гих европейских языках, является родственным санскритскому «bhagas» («податель благ», «господин», «богатство»), восходя к древнейшим индоевропейским корням («дневное сияющее небо», «доля», «делить», «наделять»)¹⁶⁴. Таким образом, даже с точки зрения филологии очевидно, что в самих истоках нашего языка и культуры тысячи лет назад была символически зафиксирована универсальная интуиция о существовании особого «таинственного» феномена, наделяющего нас дарами бытия.

На необходимость и значимость такого рода символов указывал один из крупнейших теоретиков современной социальной философии Н. Луман, отмечавший, что они выражают «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», т.е. «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала»¹⁶⁵. Собственно само обозначение «тайного», «непостижимого» уже парадоксальным образом «именует неименуемое» и, в силу своей непонятности, опасное, т.е. нуждающееся в наименовании, обозначении. Древность знала психотропные вещества, употребление которых было связано с прямым контактом с «тайным», т.е. пророческо-предсказательными практиками (древний корень kund связан с обозначением растения, из которого изготовляли такие вещества, и значениями «тупой», «глупый», «мудрый», «знающий», «храбрый», т.е. «экстатически возбужденный»)¹⁶⁶. Поскольку у каждого индивида это «тайное» как непонятное и непонимаемое неизбежно свое, а общество, состоящее только из непрерывно прорицающих экстатических пророков и ясновидцев, невозможно, то каждый «прорицающий» предполагает реципиентов его видений, перед которыми неизбежно встает проблема подозрения и истолкования, поскольку невозможно верить всему и всем. Вместе с тем для универсализации, интерсубъективизации, концептуализации, обобщения и социализации «тайного» требуется исключение собственно критическо-эмпирической про-

¹⁶⁴ Вольф М. Н. Ранняя греческая философия и Древний Иран. СПб. : Алетейя, 2007. С. 24 ; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. М., 2009. Т. 1. С. 181 – 182 ; *Его же*. Указ. соч. Т. 4. С. 11 ; Proto-Indo-European religion. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Proto-Indo-European_religion (дата обращения: 08.02.2014).

¹⁶⁵ Луман Н. Медиа коммуникации // Общество общества / пер. с нем. А. Глухов, О. Никифоров. М. : Логос, 2011. С. 248 – 249.

¹⁶⁶ Вольф М. Н. Указ. соч. С. 31.

верки, поскольку только «через сохранение в тайне ограничиваются произвольность и возможная легкомысленность в обращении с неэмпирическим знанием – т.е. уменьшается вероятность быть обманутым»¹⁶⁷. Преемственность религиозных систем опирается на понимание истинного как «традиционно тайного», непосредственно связанного с «изначальными» символами и ритуалами, смысл которых именно в их педантично подтверждаемой «тайности».

Древние общины, где каждый знал другого, сменяются цивилизациями, или, в терминах Б. Андерсона, «воображаемыми сообществами» городов, государств и империй, «которые, за невозможностью личного контакта между ними, солидаризированы унифицированным воображением», где «великой заслугой традиционных религиозных мировоззрений ... была их озабоченность человеком-в-космосе, человеком как родовым существом и хрупкостью человеческой жизни»¹⁶⁸. Городская религия выступает как символическая система, способная унифицировать отношение новой социальной общности с «тайной», причастность к «подлинному и высшему порядку бытия, «священному космосу», сменяя прежние магиико-мифологические образы на рационально-правовые формы.

Вопросы для самопроверки

1. Зачем хотел ввести термин «религиоведение» Л.Н. Толстой?
2. Как «марксистское религиоведение» понимало религию?
3. Как понимается религия в современной России?
4. В чем состоят парадоксы и апории религиозности?
5. Что именуют «экологией духа»?
6. Как проявляются парадоксы подлинного массмедиа?
7. Как соотносятся вера, теология и философия религии?
8. Как понималась теология в СССР?
9. Как трактуются отношения теологии и «науки»?
10. Какое место занимает теология в «дифференцированном обществе»?

¹⁶⁷ Луман Н. Медиа коммуникации ... С. 251.

¹⁶⁸ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 31, 34.

Глава 9. ТЕОЛОГИЯ МЕЖДУ ПОЭТИКОЙ И ЛОГИКОЙ

§ 1. Поэтика и логика

Текстологические исследования, как отмечает С.В. Месяц, показывают, что возникшее в европейской культуре «понятие теологии с самого начала своей истории складывается в конфликте между поэтически-религиозным и философско-понятийным постижением Бога»¹⁶⁹. Поэтика каждого индивидуального пророческого прозрения, чтобы обрести сторонников и не остаться мгновенно-неопределенной и никому не передаваемой интуицией единичного и уникального «контакта с таинственным» (ироничным изображением чего был известный образ киногероя А. Миронова в «Бриллиантовой руке» в эпизоде встречи с «мальчиком, идущим по водам», а серьезным – «порог комнаты» в «Сталкере» А. Тарковского), т.е. собственно стать «религией» как социальным институтом, требует определенной рационализации, перевода на язык приемлемой для всех символики, участия в коммуникативной системе, образующей общество, без которой оно превратилось бы в механическую совокупность экстатически поэтизирующих пророков-индивидов, история теологии неизбежно связана с историей самой рациональности как символизации «действительного». Символизация «тайного» может выражаться в «устной традиции (народные поверья, поучения, проповеди, наставления и т.п.), в священных текстах и церковных преданиях, в теологических и религиозно-философских трактатах»¹⁷⁰.

Научно-религиоведческий анализ форм теологии и этапов ее развития неизбежно требует соответствующих терминологических форм, с помощью которых можно описывать и объяснять структуру человека в его отношениях с «нормативным» конкретно-историческим социальным окружением, прямые и обратные связи индивида и социума, принципиальную «тайну» свободы личности перед лицом Вечного, для чего, прежде всего, требуется рассмотреть принятое в логике различие «собирающего» и «разделительного» значения терми-

¹⁶⁹ Месяц С. В. Понятие *θεολογία* в античной философии // Философия религии : альманах. М. : Наука, 2007. С. 245.

¹⁷⁰ Красников А. Н., Элбакян Е. С. Терминология западного христианства // Вестминстерский словарь теологических терминов : пер. с англ. / Д. У. Мак-Ким. М. : Республика, 2004. С. 3.

нов¹⁷¹. В первом случае термин берется как обозначающий совокупность сходных, но различающихся (и различаемых) феноменов, как, к примеру, в случае с термином «парламент», когда мы говорим «парламент издал закон о всеобщей воинской повинности», то этим мы хотим сказать, что известное целое, составленное из известных единиц, издало известный закон, но этого нельзя сказать относительно каждого члена парламента, потому что отдельные члены парламента могли высказаться за сохранение прежнего порядка отбывания воинской повинности.

Во втором случае термин обозначает совокупность отдельных неразличаемых феноменов, при этом то, что мы утверждаем относительно общего понятия, может быть приложено к каждому объекту (субъекту), к которому относится это понятие. К примеру, выражение «парламенту принадлежит законодательная функция» имеет разделительное значение, поскольку указанное выражение справедливо относительно всех парламентав. В таком контексте важным для научного анализа является требование ясности (однозначности и моносемантической) используемой терминологии, однако при попытке выяснить научное значение термина «теология» мы сталкиваемся с неразрешимым противоречием, поскольку конкретные социально-исторические феномены, обозначаемые этим словом, оказываются не только более или менее сходны, но нередко активно противостоят друг другу в самоотнесении к сфере «теологии».

§ 2. Теология, богословие и Theology

Обращение к филологическому анализу самих слов «теология» и «богословие» показывает, даже на самом предварительном уровне анализа, имеющиеся здесь путаницу и неопределенность, поскольку в современной культуре они могут отождествляться (как синонимы) либо разводиться как самостоятельные и даже несовместимые термины. Так, во многих отечественных словарях, при попытке узнать, что такое теология, мы получим отсылку к термину «богословие»¹⁷². Ино-

¹⁷¹ Новоселов М. М. Термин // Новая философская энциклопедия ... С. 55 – 56.

¹⁷² Теология // Христианство : энцикл. слов. ... Т. 3. С. 19 ; Теология // Атеистический словарь С. 482 ; Даль В. Толковый словарь ... Т. 3. С. 398 ; Ожегов С. И. Словарь русского языка. С. 648 ; Шмалий В. Свщ. Богословие // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/149559.html> (дата обращения: 05.03.2014) ; Грейтхауз У. М., Даннинг Х. Р. Введение в веслианское богословие. СПб. : Вера и святость, 2008. С. 3.

гда оба термина используются в одном тексте, смешиваясь как синонимы или дифференцируясь в связи с обозначением своеобразия западной («теология») и православной («богословие») традиций¹⁷³.

В отличие от этого безымянные авторы материала о «теологах» как современной профессиональной университетской специализации сообщают, что «с точки зрения некоторых мыслителей Русской Православной Церкви», существует «отличие православного богословия от богословия неправославного («теологии»)»¹⁷⁴. В Википедии указано, что «ни один православный священник в России никогда не употребит по отношению к своей Церкви слово „теология“ – поскольку оно ассоциируется с латинством»¹⁷⁵. Слово «теология» в таком сопоставлении может начать пониматься как обозначение «чужого» и, видимо, «ложного (неправославного, т.е. неправильно славящего Бога) богословия». Тем не менее уже в течение 20 лет наблюдается попытка конструирования совершенно новой области академического знания и образовательной деятельности под названием именно «Православная теология»¹⁷⁶. При этом теология для одной части общества выступает как пророчески-легендарная «христианская керигма», «божественное благовестие», «непосредственная встреча с Богом» или как общее «религиозное ”учение”, стремящееся привести в систему и обосновать религиозные догмы и верования», т.е. собственно определенное «спекулятивное учение о Боге», «его свойствах, качествах, признаках;

¹⁷³ Хегглунд Б. История теологии. СПб. : Светоч, 2001. С. 3 – 5, 362 – 363 ; Громадка Й. Л. Перелом в протестантской теологии : пер. с чеш., англ. / общ. ред. и сост. М. Сато, В. Винокурова. М. : Прогресс : Культура, 1993. С. 7, 192 ; Коначева С. А. Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века. М. : РГГУ, 2010. С. 7 – 8, 10 – 11.

¹⁷⁴ Теологи – профессия. URL: <http://prof.biografguru.ru/about/teolog/?q=3000&dp=236> (дата обращения: 15.04.2014).

¹⁷⁵ Богословие. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5> (дата обращения: 16.04.2014) ; Theology. URL: <http://en.wikipedia.org/wiki/Theology> (дата обращения: 16.04.2014).

¹⁷⁶ Протоиерей Владимир Воробьев. Теология в России. URL: http://pstgu.ru/theology/teology_in_Russia/ (дата обращения: 16.04.2014) ; Теологический православный факультет. URL: <http://www.uaic.ro/uaic/bin/view/Academic/TeologieOrtodoxa?language=ru> (дата обращения: 16.04.2014) ; Что такое теология?. URL: <http://teologia-tula.ru/page.php?2> (дата обращения: 16.04.2014) ; В Северокавказском Федеральном университете открыта новая специальность – теология (православная теология), профиль подготовки «Государственно-конфессиональные отношения» по квалификации – бакалавр теологии. URL: http://stavropol-eparhia.ru/home/news/v_severokavkazskom_federalnom_universitete_otkryta_novaya_specialnost_pравославная_teologiya/ (дата обращения: 16.04.2014) ; Гайдаш О. Н. Социально-философский анализ проблемы человека в современной православной теологии : автореф. ... канд. филос. наук. 09.00.11. Красноярск, 2000. 151 с.

комплекс доказательств "истинности" догматики, религиозной нравственности..., установленных той или иной религией»¹⁷⁷. Участникам заседания Комитета Госдумы по делам общественных объединений и религиозных организаций теология видится основой для «воспитания нравственности», тогда как для некоторых посетителей интернет-форумов она является «галиматьей», «уродливым монстром» или «узаконенным мошенничеством», сходным, к примеру, с иронично описанным еще В.С. Соловьевым «вертидырничеством»¹⁷⁸.

Очевидно, однако, что университет, который предложит абитуриентам поступать не на специальности «Физика» или «Философия», а на «культуросообразные» направления «Природознание» и «Любоумудрие», рискует остаться без набора. С другой стороны, фактом является и то, что каждый, кто обратится к терминам «Богословие» и «Theology», к примеру, в интернет-энциклопедии Wikipedia, действительно легко увидит значительную содержательную разницу между русской и английской версиями статей¹⁷⁹. Сам факт введения в программы университетов данной дисциплины способствовал тому, что, по мнению А. Чеботарева, «у нас теологию стараются ни в коем случае не называть богословием, чтобы этот "исключительно светский" предмет не путали с церковным»¹⁸⁰. Однако и слово «богословие» само по себе может наделяться отечественными авторами нарицательным и негативным смыслом, как, например, у Л.Н. Толстого, для которого «учение Церкви есть теоретически коварная и вредная ложь, практически же – собрание самых грубых суеверий и колдовства,

¹⁷⁷ Теология // Словарь иностранных слов. М. : ГИИЭС, 1954. С. 683 ; Неретина С. С. Генезис теологии // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М. : Мысль, 2010. Т. IV. С. 33 ; Трифонова Т. И. Теология // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. М. : Республика, 2001. С. 559.

¹⁷⁸ Стовбыра И. «Без развития теологии мы не сможем ни ОРКСЭ преподавать, ни нравственность воспитывать». URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=47808> (дата обращения: 20.04.2014) ; Почему русская православная теология так бесплодна? Ее никогда не переводят и не издают в цивилизованном мире. URL: <http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=471ed7ebcc70cc7a> (дата обращения: 20.04.2014) ; Соловьев В. С. Три разговора // Избранное. М. : Советская Россия, 1999. С. 232 – 233.

¹⁷⁹ Богословие. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5> (дата обращения: 16.04.2014) ; Theology. URL: <http://en.wikipedia.org/wiki/Theology> (дата обращения: 16.04.2014).

¹⁸⁰ Чеботарев А. Факультет божий. Зачем светским вузам теология. URL: <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2037> (дата обращения: 20.04.2014).

скрывающее совершенно весь смысл христианского учения»¹⁸¹. А.Ф. Лосев в знаменитой «Диалектике мифа» вообще трактует материализм «именно как особого рода мифологию и как некое специальное догматическое богословие»¹⁸².

Отмеченное выше стремление отделить наше «богословие» от чужой «теологии» обращает нас к более общему контексту противостояний «правоверных» и «иноверных» доктрин различных вероисповеданий и юрисдикций, каждая из которых трактует других («иноверцев») как «еретиков», больше или меньше «искажающих истину». Ярким примером такого рода является старообрядчество, которое до наших дней не сложилось в качестве единой идентичности, «разделительного понятия», оставаясь только собирательным термином, поскольку «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно православной церковью только собственное согласие¹⁸³. В таких условиях любая попытка выйти за рамки «согласиецентризма», подняться над многовековым противостоянием дифференцировавшихся друг по отношению к другу доктрин, неизбежно оказывается истолкованием «согласия» (и соответственно конкретной формы «староверия вообще») через призму иных (не согласиецентрированных, т.е. «нестароверческих», неизбежно «иноверных») позиций, причем нередко сознательно или бессознательно антистароверческих, что вызывало и вызывает их справедливую критику как предвзятых¹⁸⁴. В таком свете представляется вообще невозможным никакое нейтральное «богословие как таковое», объединяющее различные теологические доктрины десятков тысяч разнообразных существующих и существовавших религиозных сообществ, поскольку с их позиций невозможно объединить «истину» и «ложь» в одно целое.

¹⁸¹ Толстой Л. Н. Исследование догматического богословия. Изд. 2-е. М. : ЛИБРОКОМ, 2012. С. 3 ; Определение Святейшего Синода о графе Льве Толстом. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%BF%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%A1%D0%B2%D1%8F%D1%82%D0%B5%D0%B9%D1%88%D0%B5%D0%B3%D0%BE_%D0%A1%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B4%D0%B0_%D0%BE_%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B5_%D0%9B%D1%8C%D0%B2%D0%B5_%D0%A2%D0%BE%D0%BB%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BC (дата обращения: 16.04.2014).

¹⁸² Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений. М., 1990. С. 510.

¹⁸³ Шахов М. О. Старообрядческое мировоззрение ... С. 51.

¹⁸⁴ Шахов М. О. Философские аспекты староверия [древлеправославие]. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=35559> (дата обращения: 01.02.2014).

Возникает вопрос об аутентичности и авторитетности той или иной интерпретации существа дела, который при строго «юрисдикционном подходе» сталкивается с такими, казалось бы, частными и случайными моментами, как, к примеру, вопрос о дате публикации. Могут ли, например, взгляды на православие Л.Н. Толстого, крещеного 29 августа 1828 г. священником Никольского храма Василием Можайским в Кочаках до 24 февраля (по старому стилю) 1901 года, когда в официальном органе Синода «Церковные ведомости, издаваемая при святейшем правительствующем синоде» было опубликовано «Определение святейшего синода от 20 – 22 февраля 1901 г. № 557, с посланием верным чадам православныя грекороссийския Церкви о графе Льве Толстом», считаться «православными»?¹⁸⁵ Аналогичный вопрос может быть поставлен и о позиции священноначалия, заключившего печально известную Брестскую унию 1596 года, или епископа Диомида до известных событий, или фигурантов упоминавшегося выше сайта «Антимодернизм.ру». Данный подход, представляющийся простым и очевидным проявлением «твердого стояния в истине», не раз возникал в мировой истории и современной образовательной практике, на деле отнюдь не беспроblemен, требуя более широкого и универсального горизонта для подтверждения своей адекватности.

Вместе с тем в самом христианстве представлено и иное понимание «твердого стояния в истине», когда эта истина понималась шире и глубже, чем простое следование принятой на данный исторический момент доктринальной нормативности конкретной юрисдикции, в качестве примера чего можно напомнить слова Б.М. Мелиоранского, который писал, что «...апологеты выводят, что...Сократ и Гераклит были христианами до Христа»¹⁸⁶. 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. А. Кура-

¹⁸⁵ Кочаковский некрополь. URL: http://ypmuseum.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=193%253A2011-11-25-08-11-38&catid=71%253A2011-08-21-16-03-55&lang=ru&Itemid=29 (дата обращения: 01.02.2014) ; Толстой Лев Николаевич. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%BE%D0%BB%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B9_%D0%9B%D0%B5%D0%B2_%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87#.D0.9E.D1.82.D0.BB.D1.83.D1.87.D0.B5.D0.BD.D0.B8.D0.B5_.D0.BE.D1.82_.D1.86.D0.B5.D1.80.D0.BA.D0.B2.D0.B8 (дата обращения: 03.02.2014).

¹⁸⁶ Мелиоранский Б. М. Христианство // Христианство : энцикл. слов. : в 3 т. М., 1995. Т. 3. С. 435.

¹⁸⁷ Карсавин Л. П. Путь православия / сост. и вступ. ст. П. О. Николова. М. : Изд-во АСТ ; Харьков : Фолио, 2003. С. 539.

ев, как и целый ряд других современных авторов, пишет, что «древнейшие православные святые считали “христианами до Христа” праведных язычников-философов», например, Сократа, т.е. всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал своему ближнему “хоть чашу холодной воды”»¹⁸⁸. Получается, что никогда не бывшие членами «юрисдикции» могут быть более «своими», чем прихожане и даже священноначалие.

§ 3. Экклесиология и «границы Церкви»

Проблемы “христиан до Христа” связаны с решением вопроса о природе и границах самой Церкви, поскольку и сегодня, в XXI веке, как это не удивительно, утверждается, что «ни Вселенские соборы, ни учителя Церкви “классического” периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую эпоху»¹⁸⁹. Г.В. Флоровский отмечал, что на практике, самим «образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается “внешний мир”», что предполагало разработку конкретных общепринятых стандартных норм и «критериев разделительности», т.е. некоторой неразличимости как собственно «христианской аутентичности», что всегда давало как надежду на спасение, так и вызывало многочисленные и незавершенные по сей день дискуссии о «конфессионализме», «экуменизме», «акривии» и «икономии»¹⁹⁰.

Данные аспекты имеют отнюдь не формальное значение, но выражают саму природу христианского понимания единичного и общего как отношения личности и общества (сообщества, экклесии) с бытием как таковым, с Вечностью, нередко ввиду именно высшей значимости проблемы сопровождаясь исторически известными приме-

¹⁸⁸ Диакон Андрей Кураев. Пасха – путь из ада. URL: <http://www.vsetsaritsa.ru/dsQsdsEndsAmodedsEarticlesdsAoptiondsEfulldsAsdsEndsAiddsE4674.htm> (дата обращения: 30.11.2010) ; Осипов А. И. Посмертная жизнь. URL: <http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf> (дата обращения: 18.09.2013) ; Мазаев С. А. Христианин до Христа. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/455620.html> (дата обращения: 18.09.2013) ; Ермолин А. Христиане до Христа. URL: <http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/> (дата обращения: 18.09.2013) и др.

¹⁸⁹Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь. URL: http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11 (дата обращения: 13.03.2014).

¹⁹⁰Георгий Флоровский, прот. О границах церкви. URL: <http://www.koinonia.orthodoxy.ru/florovski.html> (дата обращения: 13.03.2014).

рами насильственного принуждения к единству (один из наиболее ярких и трагических примеров – прп. Максим Исповедник, который в ответ на вопрос патриарха-монофелита Петра, какой он Церкви принадлежит: Римской, Византийской или Антиохийской, отвечал: «Бог... объявил кафолическою Церковью правое и спасительное исповедание веры в Него»¹⁹¹). Только интуитивно явная ему одному «Кафолическая Церковь» здесь отличалась от эмпирически существовавших, конфликтовавших и каравших смертью «юрисдикций».

Диалог о подлинном является идеальной нормой в современном мире, где харизма личного таланта, интуиции, доброжелательности и профессионализма – основа коллективного бытия, немислимого, однако, без конфликтов интерпретаций реальности. Альтернативой диалогу в России сегодня выступает очевидная опасность возрождения румынского фашистского православия времен «Железной гвардии» по версии некоего «Русского Братства»¹⁹². Философское религиоведение вполне осознает свою ответственность за то, что «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули...»¹⁹³. Сегодня даже некоторые тележурналисты пишут, что «своей Веры мы не должны стесняться. А наоборот – должны быть готовы за нее ответить и за нее постоять. Как Иоанн Златоуст пишет: “Если ты услышишь, что кто-нибудь на площади хулит Бога, сделай ему внушение. Если не послушает, не бойся ударить его по ланите”»¹⁹⁴.

Такие суждения очень напоминают «новояз», описанный Дж. Оруэллом в знаменитой антиутопии «1984», называющий нормативным «двоемыслием» очередное семиотическое переворачивание, или «покорение действительности»¹⁹⁵. В такой логике, к примеру, уже видны попытки переосмыслить («реконструировать») донесенные до нас традицией удивительные слова Евангелия: «Вы слышали,

¹⁹¹ Об авторитете в Церкви в свете соборности-кафоличности Церкви как одном из фундаментальных свойств Церкви. URL: <http://apologet.spb.ru/glavniy/ob-avtoritete-v-tserkvi-v-svete-sobornosti-kafolichnosti-tserkvi-kak-odnom-iz-fundamentalnich-svoystv-tserkvi.html> (дата обращения: 28.05.2014).

¹⁹² Русское братство. Православный фашизм. URL: <http://rusbratstvo.org/propoved/27> (дата обращения: 17.04.2014).

¹⁹³ Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм. URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm> (дата обращения: 17.04.2014).

¹⁹⁴ Аркадий Мамонтов: «Мир справедливости – это ад, а рай – это мир любви». URL: <http://pravoslavie.ru/smi/50419.htm> (дата обращения: 18.05.2013).

¹⁹⁵ Оруэлл Дж. Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии. Эссе : сборник : пер. с англ. М. : Пушкинская б-ка, 2003. С. 122.

что сказано: "Око за око и зуб за зуб"». А Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» (Мф. 5:38 – 41). Эти слова, даже в атеистическом советском словаре оценивавшиеся как «достижение мировой этической мудрости», сегодня для некоторых пользователей Интернета означают «будь лохом»¹⁹⁶.

Профессор Московской духовной академии А.И. Осипов пишет, что само слово «богословие», выступая как «русский перевод греческого слова "теология"», представляет собой «очень неудачный перевод», считая более корректными такие термины, как «боговедение, богознание, богопознание», «особый, духовный опыт непосредственного переживания, постижения Бога чистым, святым человеком», «феория», т.е. созерцание, «которое происходит в состоянии особого молчания – исихии»¹⁹⁷. С ним солидарен и В.К. Шохин, отмечающий, что «тео-логия – род теоретического знания (ср. гео-логия, био-логия, палеонто-логия, эмбрио-логия, энтомо-логия и другие научные дисциплины) и потому бого-учение – лучшая интерпретация, чем привычное бого-словие»¹⁹⁸.

§ 4. Этимология и семантика термина «теология»

Этимологические исследования показывают, что русское слово «богословие» восходит не к «Бого-учению» как структурированному списку учебных дисциплин или «комплексу наук», раскрывающих доктринальные особенности конкретной религиозной традиции (такое значение является сравнительно поздним), а в Древней Руси обозначало знание (исповедание) тринитарной доктрины, или «догматического символа», и вытекающее из него умение правильно славить Бога (богослов Григорие, Иван Богословец, Ион Богослов и др.)¹⁹⁹. Только в XVII – XVIII веках на юге и западе Руси появляются первые,

¹⁹⁶ Ударили по одной щеке, подставь другую = будь лохом? URL: <http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=5747c80a553308e4> (дата обращения: 28.05.2014).

¹⁹⁷ Кто такой Бог? Лекция профессора А. И. Осипова. URL: http://www.pravoslavieto.com/docs/ru/kto_takoj_bog.htm (дата обращения: 25.05.2014).

¹⁹⁸ Шохин В. К. Теология. Введение в богословские дисциплины. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php (дата обращения: 15.05.2014).

¹⁹⁹ Словарь русского языка XI – XVII вв. Вып. 1 (А – В). М. : Наука, 1975. С. 266 – 267.

созданные по католическим и протестантским образцам учебные заведения – «коллегии», «академии» и «семинарии», причем «богословием» до реформ 1868 года в Российской империи называлось не только «учение о божестве и божественных вещах», но и старший класс семинарии (многим памятен по повести Н.В. Гоголя «Вий» бурсаки – «философ» Хома Брут и «богослов» Халява)²⁰⁰. Отечественные церковные тексты, в названии которых употреблен термин «богословие», появляются только в XVIII веке, в ответ на необходимость дифференцировать православные, протестантские и католические издания (Сокращенная христианская богословия. СПб., 1765, митрополита Платона /Левшина/; Догматическая богословия. СПб., 1783, архимандрита Макария /Петровича/ и др.).

Вместе с тем, как отмечает В.Н. Лосский, «Бог – не предмет науки, и богословие радикальным образом отличается от философского мышления: богослов не ищет Бога, как ищут какой-либо предмет, но Бог Сам овладевает богословом, как может овладевать нами чья-то личность», и только «именно потому, что Бог, так сказать, вышел ему навстречу в Своем откровении, для богослова оказывается возможным искать Бога, как ищем мы всем своим существом, следовательно и своим умом, чьего-либо присутствия», ибо «Бог богословия – это "Ты", это живой Бог Библии»²⁰¹. Именно в таком контексте некоторые священнослужители обращают внимание на то, что «слова "богослов", "богословие", "богословствовать" не встречаются ни в Ветхом Завете, ни в Завете Новом», да и наименования «богослов» за древнюю историю Церкви были удостоены «только три угодника Божиих», т.е. даже «в богословии не слишком много богословов»²⁰².

Действительно, Иоанн Богослов (Ἰωάννης ὁ Θεολόγος), «побуждаемый учениками и вдохновленный Духом», создал, согласно преданию Церкви, «Евангелие духовное» (πνευματικὸν εὐαγγέλιον), зафиксировав в многозначной символической форме пророчески-легендарную «христианскую керигму», «божественное благовестие», причем уже в самом начале «благовествования» заметно, что народ-

²⁰⁰ Церковный словарь. Императорский Московский университет, 1775. С. 30 ; Машинский С. И. Примечания // Собр. соч. / Н. В. Гоголь. М. : Гос. изд-во худож. лит., 1959. Т. 2. С. 326.

²⁰¹ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви, "Догматическое богословие". URL: http://krotov.info/libr_min/1/lossk_v/osnov_01.htm#1 (дата обращения: 21.04.2014).

²⁰² Иерей Олег Давыденков Догматическое богословие : курс лекций. URL: <http://lib.rus.ec/b/122277/read> (дата обращения: 21.04.2014).

ная вера, основанная на демонстрации «чудес-знамений», перестает считаться способной «привести к спасению, если она не станет глубоким духовным пониманием и видением,... которое уже не нуждается в знамениях»²⁰³. Очевидно, что при таких возвышенных и специфичных требованиях удивительной выглядит сама идея готовить «дипломированных теологов» целыми группами и потоками. Первоначально возможности такого рода появляются только в совершенно конкретный исторический период становления европейских городов, университетов, строительства готических соборов и рациональной систематизации доктринального самоописания объединяемых региональных юрисдикций, критикующих друг друга как «еретических», что, однако, в условиях современного права может стать поводом для судебных исков за «разжигание межрелигиозных конфликтов» и «оскорбление религиозных чувств граждан».

Университет, как отмечает Н. Луман, в силу своей природы выступает как «организация, специализирующаяся на истине и воспитании»²⁰⁴. Внедрение теологии в систему государственного высшего образования поставило вопрос о критериях «истинности и воспитанности». К.М. Антонов в контексте такого рода дискуссий полагает, что как светский современный университетский проект «1) теология не является «наукой о Боге» – она является наукой о вере Церкви; 2) теология имеет своей целью не столько апологетику или обоснование церковного учения, сколько раскрытие нормы религиозного сознания церковного сообщества в горизонте истории Церкви; 3) церковное учение не сковывает ее критический взгляд и рефлексивные возможности, поскольку выступает не обязательной предпосылкой, а основным предметом научно-богословского исследования»²⁰⁵.

Такой подход представляется относительно приемлемым в рамках дисциплин светской специальности «Религиоведение», однако он может и будет вступать в противоречие с интересами «эксплицитной конфессиональности», т.е. необходимой связи теолога с той религи-

²⁰³ Иоанн Богослов // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/469832.html> (дата обращения: 21.04.2014).

²⁰⁴ Луман Н. Власть // пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М. : Праксис, 2001. С. 187.

²⁰⁵ Антонов К. М. Теология как научная специальность. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=555&Itemid=52 (дата обращения: 18.03.2014).

озной общностью, к которой он принадлежит²⁰⁶. Яркий пример такого рода внутренних для самой теологии конфликтов – известное, ставшее уже классическим исследование «старообрядческих особенностей» Н.Ф. Каптеревым, вызвавшее в свое время яростное неприятие со стороны некоторых влиятельных единоверцев и лично К.П. Победоносцева²⁰⁷. Теология как университетская критическая «наука о вере Церкви» будет выступать в качестве рациональной «метаюрисдикционной теологии», дифференцирующей от охранительных аспектов собственно «юрисдикционного доктринального самоидентифицирования». Исторически, однако, хорошо известно, какие «нестроения» и потрясения в самом религиозном сообществе вызывали попытки внесения рационально-научных моментов в традицию, к примеру, на Вселенских соборах («Халкидонский раскол» и т.п.), в ходе «никонианских реформ» или переводов Библии (в том числе и проблемы перевода Библии на русский язык, проведения богослужения на современном русском языке и т.п.).

Именно для нововременного православия характерно акцентирование на традиции исихазма, «когда, подобно Апостолам, человек благодатью бывает восхищен в видении Божественного Света, тогда после он богословствует, «рассказывая» о виденном и познанном. Подлинное богословие не есть домыслы человеческого ума-рассудка или результат критического исследования, а поведение о том бытии, в которое действием Святого Духа человек был введен»²⁰⁸. Пока «молчание» и «умное делание» координируются только «смирением», они не нуждаются в анализе, критике и преподавании, являясь фактически «непрозрачным мраком», скрывающим «домыслы ума-рассудка», без которых, однако, невозможно создать символизацию вероучения в терминах «доктрины», позволяющих соотноситься с другими «доктринами» как символическими самоописаниями сообществ. Трудно представить себе, как можно преподавать «молчание», издавать

²⁰⁶ Шохин В. К. Теология. Введение в богословские дисциплины. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php (дата обращения: 15.05.2014).

²⁰⁷ Каптерев Николай Федорович. URL: http://www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/%D0%9A%D0%B0%D0%BF%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B2_%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%B9_%D0%A4%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87 (дата обращения: 15.05.2014).

²⁰⁸ Иеромонах Софроний. Жизнь и учения старца Силуана. URL: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/osnovy/sofroniy_starets_siluan_afonskiy_08-all.shtml (дата обращения: 17.05.2014).

«молчащие» учебники и монографии, слушать «молчаливые» ответы, писать «молчащие» дипломы и ставить за «молчание» оценки.

Таким образом, «теология» сегодня – собирательный термин, под которым могут пониматься по меньшей мере три различных культурных феномена: описание интуитивно-мистического «присутствия Бога в душе», рациональное «интеллектуальное крыло» любой религии» и нетерпимо-ригористическое «самообоснование юрисдикций» (конфессиональный эксклюзивизм).

§ 5. «Общность» и «сходство»

Сократ в свое время отмечал кардинальное различие между пониманием «общности» как «сходства» (одинаковости), с одной стороны, а с другой – как системного «единства многоразличного»²⁰⁹. Феномен «лица» служил ему в качестве примера, когда есть и «сходство», тождество типичных частей любых лиц вообще (ртов, глаз, носов и т.п.), и в то же время необходимая «поляризованность» целого на эти «части», лицо не их «сумма» (смесь, мозаика, хаотическое нагромождение, случайное срастание, как у Эмпедокла) вообще, не их одинаковость и неразличимость, как песчинки в куче песка. Термин «лицо» может обозначать как сходство множества индивидуальных лиц, эмпирических систем, наблюдаемых феноменов, так и «единство», «целостность» несходного – частей лица, элементов системы, которые тоже эмпиричны. Однако они объединены в «лицо» не одинаковостью формы, статики, и не одинаковостью функции, деятельностью, но именно своей структурно-функциональной дифференциацией в системе, органичной целостностью различного. Теология далее будет рассмотрена как единство разнородных феноменов.

В этой связи ввиду крайней неясности и противоречивости проблемы важно обратиться к исторически зафиксированным значениям исходного и широко распространенного термина «теология» и соответствующим социально-политическим обстоятельствам, поскольку нет общепризнанной «теологии вообще», но есть разные значения у данного собирательного термина, фиксирующие более или менее сходные социально-исторические феномены. Само слово – греческого происхождения (θεολογία, от θεός – Бог и λόγος – слово, учение), первоначально обозначало древние народные мифологические повество-

²⁰⁹ Платон. Сочинения : в 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 439 – 440.

вания и поэмы о богах, известные нам по творениям Гомера или Гесиода, которых, собственно, около тысячи лет письменной мировой истории и называли «теологами»²¹⁰. Теологами именовали жрецов, прорицателей, пророков и натурфилософов, описывавших свои знания и прозрения о природе божественного²¹¹. У Цицерона можно встретить упоминание о теологах, теология которых, по словам С.С. Аверинцева, «могла быть и вообще иррелигиозной», поскольку так называли и «вольнодумных последователей Эвгемера, учивших, что боги суть всего лишь обожествленные люди»²¹². Существовало и понимание теологии как мистического предания «тайных религиозных кружков – «тиасов» (напр., на языке позднеантичных религиозных философов слово «Теолог», употребляемое как имя собственное, есть обозначение легендарного поэта древности Орфея, основавшего сообщество орфиков и передавшего им свои мистические гимны)»²¹³. К «основательно богословствующим», т.е. «теологам», Филон Александрийский относил ветхозаветного Моисея²¹⁴. Вместе с тем сама церковная традиция назвала «теологом» только одного из четырех канонических евангелистов – Иоанна, передавшего «Слово Бога о Самом Себе» и заложившего «основы учения о Пресвятой Троице»²¹⁵.

§ 6. Формы постижения «божественного»

Поэтика пророчеств или традиционных преданий символизировалась в многообразных региональных коммуникативных формах (мифах, преданиях, эпосах и т.п.), в хорошо изученной и описанной греческой традиции предания гомеровской мифологии (эпоса) нико-

²¹⁰ Теология // Словарь античности : пер. с нем. М. : Эллис Лак : Прогресс, 1994. С. 570 ; Андреев И. Д. Богословие // Христианство : энцикл. слов. ... Т. 1. С. 275 ; Месяц С. Понятие θεολογία ... С. 245 ; Месяц С. Теология поэтов и теология философов. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf> (дата обращения: 04.03.2014) ; Неретина С. С. Теология. URL: <http://iph.ras.ru/elib/2979.html> (дата обращения: 04.03.2014).

²¹¹ Польсков К., свщ. Богослов // Православная энциклопедия. Т. 5, С. 514.

²¹² Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С. 174 – 175 ; Аверинцев С. С. Теология. София-Логос : словарь. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147 (дата обращения: 05.02.2014).

²¹³ Аверинцев С. С. Теология. София-Логос : словарь. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147 (дата обращения: 05.02.2014).

²¹⁴ Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею. URL: http://mystudies.narod.ru/library/nochrist/philos_al/creation/cr007_12.htm (дата обращения: 04.03.2014) ; Theology // Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000. P. 589.

²¹⁵ Иерей Олег Давыденков. Догматическое богословие : курс лекций. URL: <http://lib.rus.ec/b/122277/read> (дата обращения: 21.03.2014).

гда не были «догматическим кредо», но трактовались в каждом полисе своеобразно, особенно натурфилософскими доктринами, полемизировавшими в свою очередь и между собой. Дифференцируются «народные» и «публичные» традиции, учреждаются и утверждаются полисные культы публичного почитания героев и мудрецов. Традиционная доверчивость к преданиям сменяется недоверием не только к поэтам, но и к натурфилософии (софистам), и к релятивизму самих софистов, маркировавших парадоксами все прежние понимания «истины». Тотальному субъективизму софистики, ведущему к «бесстыдству» и «кощунству», греческое общество начинает противопоставлять как стремление сохранить «традиции предков», приводящее к принятию охранительных законов против «богохульства»²¹⁶, так и собственно философские системы и, прежде всего, натуралистический атомизм Демокрита и антропологический этизм Сократа и Платона. Годы правления Перикла можно охарактеризовать как время нарастания рационализма в афинском обществе и дифференциации самого нормативного понимания теологии, поскольку сам он «являлся человеком глубоко религиозным, но представителем новой, «просвещенной» религиозности, приходившей в столкновение со старой, традиционной»²¹⁷. Одновременно опора на личные отношения уступает место безличным соображениям законности и государственного интереса, теологические дискуссии переходят в плоскость юридического ригоризма. Около 432 года до н. э. в Афинах жрец и прорицатель Диопиф провел в афинском народном собрании закон, обязывающий каждого гражданина доносить на тех лиц, которые «не верят в богов или же берутся судить о том, что на небе», результатом которого стали суды над Анаксагором, Сократом и другими «членами кружка Перикла». Этот случай позволяет говорить о дифференциации легитимного и недопустимого отношения к богам, опиравшегося на рост консервативных настроений и опасений, что слишком смелые суждения «о том, что на небе», могут стать «детонатором взрыва божественной Мести, от которой пострадает все государство»²¹⁸.

²¹⁶ Шахнович М. М. Парадоксы античного атеизма : Проблемы и мнения // Диспут. 1992. № 1. С. 36 – 37.

²¹⁷ Суриков И. Е. Перикл и Алкмеониды. URL: <http://ancientrome.ru/publik/surikov/surikov01.htm> (дата обращения: 21.03.2014).

²¹⁸ Никитюк Е. В. Процессы по обвинению в религиозном нечестии (ajsevbeia) в Афинах в последней четверти V в. до н.э. (к проблеме кризиса полисной идеологии). URL: <http://centant.spbu.ru/aristeas/autoref/nikitiuk/001.htm> (дата обращения: 15.03.2014) ; Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб. : Алетей, 1998. С. 306 – 308.

В поэтике популярных в народе театральных трагедий Еврипида (Эврипид, Euripides, 485/484 – 406 до н. э.) боги выставлены в далеком от идеала виде: они жестоки, капризны и мстительны. На протяжении многих лет действующие лица этих трагедий «будоражили афинскую публику своими богохульными речами, в которых прямо ставились под сомнение и благодетельность божества, и его справедливость». Кощунственные рассуждения персонажей Еврипида иногда «вызывали столь сильное возмущение среди наиболее набожной части публики, что драматургу приходилось самому выходить на оркестру – площадку, где происходило основное действие спектакля, и успокаивать зрителей обещаниями, что в конце представления нечестивец понесет заслуженное наказание», при этом «никто не пытался запретить эти трагедии, сеявшие опасную крамолу и распространявшие в народе подрывные идеи софистов»²¹⁹. В отличие от этого для Софокла была характерна недвусмысленно дельфийская ориентация. Несмотря на прямую враждебность к Афинам со стороны Дельфов, в обстановке распространившегося в среде афинян скептицизма и индифферентности по отношению к прорицаниям и мантике вообще драматург занял позицию полного приятия и почтения к оракулу Аполлона. В трех из четырех дошедших до нас его трагедий периода Пелопоннесской войны («Эдип-царь», «Электра», «Эдип в Колоне») важнейшую роль играют именно дельфийские прорицания²²⁰. Афины, ставшие «духовным сердцем Эллады», были одновременно и «центром разрушения традиционных устоев, центром софистики и скепсиса в отношении религиозных установлений», тогда как Спарта «тяготела к сохранению старинной системы образования и воспитания, духовных ценностей, и этим особенно импонировала дельфийскому жречеству в качестве партнера»²²¹. Персонифицированный случай, «Тихе», в IV веке «становится даже объектом религиозного культа», перенимая атрибуты самого Зевса²²².

Согласно Платону, поэты, «начиная с Гомера, воспроизводят лишь призраки добродетели и всего остального, что служит предме-

²¹⁹ Андреев Ю. В. Указ. соч. С. 308.

²²⁰ Суриков И. Е. Указ. соч.

²²¹ Кулишова О. В. Дельфийский оракул в системе античных межгосударственных отношений (VII – V вв. до н. э.). URL: <http://centant.spbu.ru/centrum/publik/books/kul/010.htm> (дата обращения: 15.03.2014).

²²² Ярхо В. Н. Эллинистическая мелика как фактор античной культуры // Античность как тип культуры. М., 1988. С. 186.

том их творчества, но истины не касаются», очаровывая окружающих своим искусством, нисколько не разбираясь «в подлинном бытии» и зная только «кажимость», а поскольку каждый из них «пробуждает, питает и укрепляет худшую сторону души и губит ее разумное начало», то в идеальном государстве «поэзия принимается лишь постольку, поскольку это гимны богам...»²²³. Поэтика как «призрачная» символизация дифференцируется от «истинного», т.е. рационального «богознания».

От Аристотеля идет традиция употреблять термин «теология» в философско-рациональном смысле, в противопоставление прежним поэтико-мифическим преданиям, народным или философско-пророческим представлениям о началах бытия, как обозначение «первой философии», универсального и доказательно-рационального «учения о божественном»²²⁴. Возникает традиция дифференциации двух противопоставляемых аспектов отношения личности с бытием, которые позднее Тертуллиан сформулировал как вопрос: «Что общего между Афинами и Иерусалимом?», поскольку если «"Афины" задают требования системности знания, рациональности оснований, логической прозрачности», то «"Иерусалим" – сокровенности, потаенности, глубины иносказания»²²⁵.

Греческая “θεολογία” в эллинистический период сталкивается с другим историческим феноменом, обозначаемым римским словом “religio”, порождая целый спектр форм, от поэтизированных «встреч с таинственным» одиноких «адептов потаенности» до элитарных прозаически-рациональных концепций «академий философов и математиков», порождавших, в свою очередь, стремления к консервации «традиций отцов» («народной теологии») или решимости к «религиозным реформам» римских императоров-законодателей, которые, начиная с Калигулы (Gaius Iulius Caesar Augustus Germanicus, Caligula, 12 – 41 н. э.), стали превращать поэтику традиционных преданий и экстатических интуиций прорицателей в правовую (т.е. рациональную и ригористическую) нормативную риторику, хотя «преступления против религии никогда не были ...частью» римского уголовного

²²³ Платон. Государство // Собр. соч. : в 4 т. / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса и др. М., 1994. Т. 3. С. 396, 402, 404.

²²⁴ Аристотель. Метафизика // Сочинения. В 4 т. Т. 1. С. 182.

²²⁵ Можейко М. А. Теология. URL: <http://www.slovopedia.com/6/210/771228.html> (дата обращения: 15.03.2014).

права, но именно при Калигуле «отказ совершать жертвоприношения императору воспринимался как оскорбление его *divina maiestas* и стал трактоваться в терминах *crimen maiestatis* (государственной измены)»²²⁶.

Исторически очевидно, что стремление общества установить нормативность «тайноведения», символически конструируемого в коллективных формах «подлинного благочестия», в истории Европы имело древние корни, включая царей-жрецов, получавших пророчества от Зевса и других богов, возводивших святилища и храмы, создававших новые культы героев, стало начиная с Александра Македонского (*Ἀλέξανδρος ὁ Μέγας*, 356 – 323 до н. э.) приобретать монархический характер. Александр, «узурпировав привилегию фараонов, объявил себя сыном египетского бога Амона», при этом «эллинистические цари заставляли строить храмы в честь своих предшественников», включая в собственные титулы «многозначительные прозвища: Сотер – спаситель, Эпифан – явленный бог или даже просто Теос – бог»²²⁷. В этом контексте понятна и идея «апофеоза» (греч. *Ἀποθέωσις* – обоготворение людей), предполагавшая, что особо проявившие себя люди, «герои» (от греч. *heros* – полубог, обожествленный человек), после смерти удостоиваются обращения в богов, существовавшая еще в Древней Греции, а в эллинистический период – и для некоторых лиц еще при их жизни, что было перенесено в Рим, в формы публично-государственной религиозности, которой с древности руководил «Великий понтифик» (*Pontifex Maximus* – букв. «верховный строитель мостов»). «Великим понтификом» становится Юлий Цезарь (*Gaius Iulius Caesar*, 100 – 44 до н. э.), и это звание входит в титулатуру римских императоров²²⁸.

Преемник Юлия Цезаря, император Август (63 год до н. э. – 14 год н. э.) к концу жизни именовался *Imperator Caesar Divi filius Augustus, Pontifex Maximus, Consul XIII, Imperator XXI, Tribuniciae potestatis XXXVII, Pater Patriae* (Император, сын Божественного Цезаря, Август, Великий Понтифик, Консул 13 раз, Император 21 раз, наделён властью народного трибуна 37 раз, Отец Отечества). Разрушение автохтонных традиций и распространившиеся в это время син-

²²⁶ Левинская И. А. Иудейский "атеизм" и *crimen maiestatis*. URL: <http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1996-11/levinsk.htm> (дата обращения: 15.03.2014).

²²⁷ Мень А. Указ. соч.

²²⁸ Понтифик. URL: <http://sr.artap.ru/pontifex.htm> (дата обращения: 15.03.2014).

кретические культы, к примеру, греко-ирано-малазийского божества Аполлона – Персея – Митры, стали сочетаться с обожествлением в народе видных представителей власти, например, возникают храмы Августа и Ромы, в греческих городах империи Августа величали не только как «сына бога» (*Divi filius*), но «Евергета» (Благодетель), «Сотера» и «бог Август», особенно после создания алтаря «*Rex Augusta*»²²⁹.

В эллинистический период в школе стоиков формируется понимание теологии как одного из разделов «физики», т.е. той части философии, которая занимается исследованием чувственно воспринимаемого космоса, при этом «физика завершается учением о богах, почему знакомство с этой областью называли посвящением в таинства», однако стоики уже не старались противопоставить теологию философов поэтам и народной религии, усматривая в последних всего лишь иносказательное выражение тех же самых истин, которые путем рассуждения открывают философы: «воздающие богам должное почитание разделили их для нас на три рода: первый род составляют природные боги, второй – боги сказаний (мифологические), а третий – засвидетельствованные на основании законов», при этом о «природных богах» рассуждают философы, о вторых рассказывают поэты, а третьи являются объектом официального культа в каждом отдельном государстве²³⁰. «Теология» выступает как собирательный термин, объединяющий разделительные термины, обозначающие явления трех видов, которые, в свою очередь, сближают множество конкретных эмпирических форм, объединяемых по их генезису и «истинности» (собственно в качестве «истинной», т.е. логически корректной, оценивалась только теология философов).

§ 7. Теология, религия и суеверия

Марк Туллий Цицерон (*Marcus Tullius Cicero*, 106 – 43 до н. э.) полагал целесообразным делить «верования» (и соответственно «теологии») на «религии» (полезные) и «суеверия» (вредные) для государства, т.е. «традиции отцов» дифференцируются им по мере

²²⁹ Цезарь // Словарь античности ... С. 629 ; Сапрыкин С. Ю. Понтийское царство : Государство греков и варваров в Причерноморье. М. : Наука, 1996. С. 323.

²³⁰ Месяц С. Теология поэтов и теология философов. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf> (дата обращения: 15.03.2014).

функциональной пользы²³¹. Эти же идеи поддерживал и Плутарх (Πλούταρχος, 45 – 127)²³². Такой подход отражает возникающее в империях стремление выделить «знахарство», «колдовство», «гадания» и т.п. в категорию «нелегальных», незаконных, еще со времен свода законов Хаммурапи (приблизительно в 1750 году до н. э.), где уже говорилось о божественной справедливости и наказании за «ложное обвинение в колдовстве»²³³.

В этом контексте проповедь христиан несколько столетий квалифицируют через категорию «развратных», «уродливых» суеверий и т.п.²³⁴ Религия здесь виделась опорой римского патриотизма, а поскольку «римскость» тогда понималась как собственно «человечность» вообще²³⁵, то и человечности как таковой. Марк Теренций Варрон (Marcus Terentius Varro, 116 – 27 до н. э.) развивал идею трехчастной теологии (theologia tripartita) в утраченном сочинении «Человеческие и божественные древности» («Antiquitates rerum humanarum et divinarum»), известном нам во многом по работам Августина (Aurelius Augustinus Hipponensis, 354 – 430). Мифический род теологии («баснословные измышления о богах», разыгрываемые в театрах, по Августину²³⁶) создается поэтами, физический (естественный) – философами, гражданский (civilis) – властями и гражданами; первая годится преимущественно для театра и служит скорее для удовольствия, чем для поучения, последняя, являясь знанием, нужна всем без исключения гражданам государства, а особенно жрецам. При этом Варрон признает, что, поскольку гражданская теология ориентирована на народные массы, она вынуждена содержать в себе поэтический, или вымышленный, элемент. Источником же вдохновения здесь выступает «не религиозная вера, а патриотизм», приверженность вере отцов²³⁷. «Гражданская теология» приоткрывает людям истинную

²³¹ Цицерон. Указ. соч. С. 27, 61, 297.

²³² Плутарх. О суеверии // Сравнительные жизнеописания. Трактаты и диалоги. М., 1998, С. 378 – 379.

²³³ Законы Хаммурапи. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/hammurap.htm> (дата обращения: 20.03.2014).

²³⁴ Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 175, 177 и др.

²³⁵ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. М., 1993. С. 196.

²³⁶ Августин Блаженный. О Граде Божием. Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. С. 146, 179 – 180, 185 – 186 и др.

²³⁷ Легойда В. Религиозность в безрелигиозную эпоху. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/024/Lego24-fr.htm> (дата обращения: 20.03.2014).

природу богов лишь в той мере, в какой это полезно для нужд государства, и в какой граждане, продолжая заниматься своими обычными обязанностями, могли бы воспринять ее, однако самым возвышенным родом теологии Варрон считает физический (естественный, метафизический), или философский²³⁸.

В неоплатонизме осознается недостаточность теологии как только метафизического «рассуждения о богах» и делается попытка дополнить ее «теургией» (непосредственным соединением с богами и полученным в результате такого соединения живым откровенным знанием). Каждый уровень бытия и каждый элемент внутри этого уровня превращается в бога, соотносимого с определенным персонажем традиционной мифологии, а миф выступает как аллегорический код, скрывающий от непосвященных то, что вполне может быть понято и высказано на философском языке (Прокл, "Stoicheiôsis theologicè"), название которого, согласно А.Ф. Лосеву, следовало бы дать не «"Первоосновы теологии", но "Первоосновы философии"»²³⁹.

§ 8. Теология, знания и пророчества

Для первых христианских авторов термин «теология» несколько столетий ассоциировался с его собственно «языческим» содержанием (баснословно-поэтическим, гражданско-политическим и философско-метафизическим), которое часто воспринималось как чуждое и даже враждебное христианству. Сам Иисус Христос воспринимался современниками полярно: для одних он был «бесноватым», «безумствующим», тогда как для других – «пророком» (Иоан. 7:20, 43; 8:48 – 49; 9:16; 10:19 – 21). Важный аспект христианского благовествования описывает и апостол Павел, когда говорит, что «мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем» (1 Кор. 13:9). В дальнейшем эти аспекты дифференцируются и систематизируются гностиками (экстатическими «психиками» – пророками) и возникающей нормативностью «знания» богословия христиан-ортодоксов «кафолической еkkлeсии», противопоставляющих себя множеству неприсоединившихся групп «гетеродоксов».

²³⁸ Месяц С. Теология поэтов и теология философов. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf> (дата обращения: 01.03.2014).

²³⁹ Лосев А. Ф. Анализ трактата Прокла "Первоосновы теологии". URL: http://philosophy.ru/library/procl/teo/teo_losev.html (дата обращения: 01.03.2014).

Преобразование «ортодоксов» в «верных истинной теологии» происходит в эпоху императора Константина (Flavius Valerius Aurelius Constantinus, 272 – 337), созвавшего Первый Вселенский собор 325 года. «Ортодоксия» позднее достигает признанного совершенства у каппадокийцев и особенно Григория Назианзина, получившего уже особый статус «Богослов» (Γρηγόριος Ναζιανζηνός, 329 – 389), в противопоставление современным им теологиям неоплатоников и следовавшего им императора («богоотступника») Юлиана (Flavius Claudius Iulianus, 331 – 363), при этом вторым удалось «четче выявить, так сказать, инфраструктуру единой европейской философии, а первым – осмысленно вместить ее в том виде, в каком она сложилась почти после 1000 лет развития»²⁴⁰.

Теолого-философское концептуализирование экстатических мистико-созерцательных переживаний, которое «по преимуществу было не формой рассуждения, но скорее опытом и путем духовной жизни», тем не менее с очевидностью требовалось, как отмечал еще Климент Александрийский (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς Titus Flavius Clemens, 150 – 215), самим ходом образовательной деятельности и необходимостью создания собственно универсально-христианской преемственности в древних школах, всегда предполагая «приобщение к истине и критику ошибочных, ложных мнений», т.е. трансляцию «от поколения к поколению системы знаний и ценностей», в том числе и отдифференцированных «знаний и пророчеств»²⁴¹. Тертуллиан (Tertullianus Quintus Septimus Florens, 160 – 220), как и Августин (Aurelius Augustinus Hipponensis, 354 – 430), считал очевидным разделение теологии на баснословную (fabulosa), гражданскую (civilis) и естественную (theologia naturalis). Тертуллиан утверждал категории «religio licita», т.е. дозволяемых в империи верований, в отличие от «religio illicita» (недозволяемых), которые вошли в литературу, но, впрочем, не стали тер-

²⁴⁰ Шичалин Ю. А. Философия и теология в IV веке по Р.Х. URL: <http://philosophy.ru/iphras/library/granitsy/shichalin.htm> (дата обращения: 09.04.2014).

²⁴¹ Шмалый В. Указ. соч. С. 515 ; Афонасин Е. В. «Строматы» Климента Александрийского. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/clem_al/stromata/index.htm (дата обращения: 09.04.2014) ; Соркин Э. И. Философия религии или религиозная философия? URL: <http://www.ateism.ru/articles/sachkov03.htm> (дата обращения: 09.04.2014).

минологией римского права²⁴². С Лактанция (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, ок. 250 – ок. 325) начинаются трактовки «religio» как «подлинной», т.е. христианской, «связанности с Богом», «благочестивости»²⁴³, но и позднее, в V веке, «Августин жаловался, что в латинском языке нет слова для обозначения вообще отношения человека к Богу»²⁴⁴.

§ 9. «Истинная религия» Августина

Согласно Августину, почитать следует не только родителей или традиционных античных «бессмертных и блаженных существ», предполагающихся в «народных заблуждениях» и учениях некоторых философов, но «единого Бога богов, который – Бог и для нас, и для них». Религия в этом контексте выступает как «новосвязывание» с Истинным Богом: «Избирая, а точнее (так как мы теряли Его по небрежению) – вторично избирая Его (откуда, говорят, и происходит слово религия), мы стремимся к Нему любовью, чтобы, достигнув, успокоиться; потому и становимся блаженными, что делаемся с достижением этой цели совершенными»²⁴⁵. Августин пишет, что две заповеди «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим» и «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:37, 39) и составляют «истинную религию», т.е. «это и есть благочестие, это и есть служение, приличествующее только Богу!»²⁴⁶.

С таких позиций оказывается возможной и патристическая традиция именовать «христианином без Христа» различных античных (т.е. «языческих») авторов, складывается «условный модус ирреального допущения (если бы только языческий классик мог узнать Христово учение, он стал бы христианином)», однако Августин, в отличие от некоторых более ранних и упоминавшихся нами выше аполо-

²⁴² Бедуелл Г. История Церкви. М. : Христианская Россия, 1996. С. 47, 51 ; Religio licita. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Religio_licita (дата обращения: 09.04.2014) ; Religion in ancient Rome. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_ancient_Rome (дата обращения: 09.04.2014) ; Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. URL: <http://khazarzar.skeptik.net/books/bolotov/16.htm> (дата обращения: 09.04.2014) ; Виттакер Х. Изучение книги „Деяния Святых Апостолов“. URL: <http://www.hristadelfiane.org/books/Acts/79.htm> (дата обращения: 09.04.2014).

²⁴³ Яблоков И. Н. Основы теоретического религиоведения ... С. 166.

²⁴⁴ Большая энциклопедия. СПб., 1896. Т. 16. С. 253.

²⁴⁵ Августин Блаженный. Указ. соч. С. 446 – 451.

²⁴⁶ Там же. С. 451 – 452.

гетов, уже не считает возможным ясно ответить на вопрос: «Чьи именно души, помимо ветхозаветных праведников, были выведены Христом из ада»²⁴⁷. Утверждается определенная система исключения из числа «верных», хотя проходящее в тот же период включение «ветхозаветных праведников», к примеру, Моисея, делает размытыми границу самой «собственно католической еkkлeсии» как единственного и уникально истинного «сообщества верных Христу». То есть, люди, относившие себя к «верным Христу» («ариане»), могли получить отказ в подтверждении своей аутентичности, тогда как те, кто вообще ничего не знал о Христе, могли быть отнесены к «своим».

При этом в глазах Августина и даже столетия спустя Ансельма Кентерберийского (Anselmus Cantuariensis, 1033 – 1109) «религиозное и философское созерцание Божества совпадают в едином акте интуиции, а потому всякое спекулятивное учение о вере есть именно «философия», а не какая-либо особая форма знания»²⁴⁸. Сам Августин называет учение о богах «естественным» (философским) уже не потому, что оно для него входит в учение о физическом мире, как это понималось стоиками, а потому, что оно соответствует самой природе бытия вещей и единственное может претендовать на истинность, поскольку именно Бог выступает как «причина вещей, которая производит, но сама не производится»²⁴⁹.

§ 10. Теология как «тринитарное учение»

Термин «теология» только после Никейского Вселенского собора 325 года входит в нормативный «католический» лексикон в новом значении собственно «тринитарного учения», которое доктринально стало выделять «католическую еkkлeсию» среди всех форм дохристианских, гетеродоксально-христианских и нехристианских верований. В этом значении, как уже упоминалось выше, термин (как «богословие») попадает и на Русь. В 380 году император Феодосий Великий (Flavius Theodosius, Theodosius Magnus, 346 – 395) издал эдикт: «Желаем, чтобы все народы, какими правит власть нашей милости,

²⁴⁷ Аверинцев С. Античный риторический идеал и культура Возрождения. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/ant_rit.php (дата обращения: 05.05.2014).

²⁴⁸ Аверинцев С. С. Теология. София-Логос : словарь. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147 (дата обращения: 05.05.2014).

²⁴⁹ Августин Блаженный. Указ. соч. С. 207.

следовали той религии, которую божественный апостол Петр передал римлянам..., чтобы мы все, согласно апостольскому установлению и евангельскому учению, верили в одно Божество Отца и Сына и Св. Духа, при равном величии их и благочестивой Троичности (sub rāgicī Majestate et sub rīa Trinitate). Христианам, повинующимся этому закону, повелеваем прилагать к себе имя кафоликов»²⁵⁰. Прежняя «гражданская теология» начинает видеться уже не патриотической приверженностью римской «вере отцов», «апофеозу» правителей и древнеримским культовым практикам, но государственным утверждением кредо «кафолической еkkлeсии», новой влиятельной религиозной общности, доктринально оформившейся на первом Вселенском соборе. Период почти 400-летнего раннехристианского плюрализма сменяется более чем 1000-летним периодом принудительно-государственного унифицирования миропонимания подданных империи строго в рамках вероучения «кафолической еkkлeсии».

Тем не менее еще и столетие спустя для Боэция (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius, ок. 480 – 524 или 526) существенным являлось то, что хотя «приверженцами христианской религии объявляют себя очень многие, но поистине и единственно прочна лишь та вера, что зовется католической (точнее перевести «кафолической») или всеобщей», правильно понимающая Бога, тогда как ариане «разрывают Троицу и низводят ее до множества»²⁵¹. «Приверженцы христианской религии» начинают дифференцироваться на «кафолическую ортодоксию» и «еретиков» (ариан).

§ 11. Конфессия как «аутопойетическая система»

Император Юстиниан Великий (лат. Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus, греч. Φλάβιος Πέτρος Σαββάτιος Ιουστινιανός, 483 – 565) сформулировал принцип «одно государство, одна религия, один закон», юридически превращавший христианское многообразие в унифицированную нормативность «ортодоксии» (греч. ὀρθοδοξία – «прямое мнение», «правильное учение», «правовереие»; от греч. ὀρθός, т.е. «прямой», «правильный», и δόξα, т.е. «мнение», «слава»), отступле-

²⁵⁰ Богословие. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5> (дата обращения: 16.04.2014).

²⁵¹ Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты / отв. ред., сост. и авт. ст. Г. Г. Майоров. М. : Наука, 1990. С. 146.

ние от которой приравнивалось к преступлению против государства²⁵². Возник исторический прецедент, в результате которого до XX века включительно в большинстве стран мира было «свойственно считать действовавшую религию фундаментом стабильности в обществе», при этом «принуждение к религиозному однообразию» имело «повсеместный характер»²⁵³. Каждая религия (конфессиональная аутопойетическая система, «церковь», «религиозное объединение», юрисдикция) полагает именно себя величественной, сильной и яркой формой подлинного благочестия, единством Красоты, Истины и Блага в отношении индивида с Бытием, в европейской культуре со времен Платона символизировала причастность отдельных индивидов и целых сообществ к высшему порядку бытия, чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, связанном со священным космосом, спасающим от хаоса и смерти, т.е. собственно единственно уникальную форму бытия в вечности, величественную, сильную и яркую форму действительного благочестия, древний и возвышенный идеал единства Красоты, Истины и Блага в отношении с подлинным бытием (Бытием), неизбежно таинственный и ускользающий от однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать.

Начинается практически небывалый в истории проект создания «идеального государства», сопоставимый только с реформами Эхнатона (Аменхотеп IV, 1375 – 1336 до н. э.), Моисея (מֹשֶׁה, XIII век до н. э.) или Заратуштры (زرتشت, 628 – 551 до н. э.). Политики и властители превращают ранее «собирательный» термин «теология» в «разделительный», обозначающий юрисдикционное единство «благоверных», «преданных», «своих», «подданных империи», неизбежно различающихся степенью глубины рефлексии над бытием в мире (элита чиновников и духовенства, с одной стороны, и «миряне», «простецы», «дети», «горожане» и «деревенщины» – с другой). Оформляется новое понимание «истинности» как «доктринального согласия», требовавшего не столько «философии», сколько «смирения» и самоотреченного послушания. Собственно «философией» начинает называться

²⁵² Гревс И. Юстиниан // Христианство ... Т. 3. С. 288.

²⁵³ Дейвис Д. Декларация Организации Объединенных Наций «О ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений» как фактор защиты религиозной свободы // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. М. : Российское объединение исследователей религии, 2006. Вып. 3. С. 6.

монашеская аскеза, например, у преподобного Максима Исповедника (Μάξιμος ο Ομολογητής, Maximus Confessor, Maximus the Theologian, 580 – 662)²⁵⁴. Теологией могло называться не рациональное творчество «ученого-схоласта» или «выпускника теологического факультета», а поэтика проповеди Симеона Нового Богослова (Συμεών ὁ νέος θεολόγος, 949 – 1022) – «молитвенника и подвижника, человека, который говорил с Богом, а Бог говорил с ним»²⁵⁵.

«Гражданская» и «естественная» теологии начинают конструироваться в одну нормативно-принудительную систему «кредо», авторитет и сила которой, впрочем, попадала в зависимость от военных успехов и политических границ империи, складывается тысячелетняя история «конфликта интерпретаций» не только ортодоксов и гетеродоксов, императоров и патриархов, «мирян» и «князей церкви», но и самих «ортодоксальных юрисдикций», особенно Рима и Константинополя, оформляющих конфликты как собственные доктринально символизированные особенности, собственные образы «истины». Сегодня с таких строгих юрисдикционных позиций, как показывают социологические исследования, взгляды многих «христиан, по традиции называющих себя православными, католиками или протестантами (в зависимости от страны или региона проживания), на самом деле близки к арианским», что объяснимо, поскольку «арианские представления гораздо более просты для понимания, нежели те идеи, которые возобладали в вероучении ортодоксальных (халкидонских) церквей»²⁵⁶.

История мирового христианства наглядно демонстрирует, что порой патриархи и императоры пытались сконструировать и навязать такие образцы религиозности, которые позднее признавались «еретическими». Так, Афанасий Великий, архиепископ Александрийский (Αθανάσιος ὁ Μέγας,, 293 – 373), выступавший против арианства, го-

²⁵⁴ Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. URL: <http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep11.html> (дата обращения: 05.05.2014) ; Apostolic Centre of St. Maximus The Theologian (Ghana). URL: <http://www.businessghana.com/portal/directory/index.php?op=getCompanyInfo&id=4514> (дата обращения: 05.05.2014) ; Maximus the Confessor. URL: <http://www.christianmystics.com/traditional/saints/Maximustheconfessor.html> (дата обращения: 05.05.2014).

²⁵⁵ Священник Николай Солодов. Христианин-максималист. Почему преподобный Симеон не скрывал своего духовного опыта? URL: <http://www.pravmir.ru/xristianin-maksimalist-pocemu-prepodobnyj-simeon-ne-skryval-svoego-duhovnogo-opyta/> (дата обращения: 05.05.2014).

²⁵⁶ Арианство. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%80%D0%B8%D0%B0%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE> (дата обращения: 07.05.2014).

дами оказывался «фактически единственным правящим православным архиереем на всем востоке»²⁵⁷. Хорошо известна и драматическая история столетий иконоборчества. Проблема авторитетности и аутентичности христианской идентичности не имеет общепризнанного решения и сегодня, в эпоху дробления христианства на множество юрисдикций, поскольку не только один, двое или трое собравшихся «во имя Христа» («где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них», Мтф. 18:20), но даже целые многомиллионные институционализированные сообщества, «церкви» (РКЦ, РПЦ МП и др.) и их доктрины («теологии») могут нести, согласно воззрениям других сообществ, не проповедь истинной жизни, а «сектантские ереси». Так, к примеру, католик и консерватор граф Жозеф де Местр (Joseph de Maistre, 1753 – 1821), бывший сардинским посланником в России в 1805 – 1817 годы, писал, что «греческая религия есть не что иное, как ненависть к Риму», причем отношение к протестантизму совершенно другое, хотя «в догматике он гораздо дальше отстоит от православия» и «эта ненависть неизлечима, потому что она не имеет ничего общего с разумом или наукой», причем «одна только мысль праздновать Пасху с латинянами может привести ко всеобщему мятежу»²⁵⁸.

§ 12. «Учение о Боге» как «комплекс наук»

В современном значении «учения о Боге» как «комплекса наук», точнее, «совокупности дисциплин», раскрывающих учение сообщества, слово «теология» в европейской культуре стало утверждаться только почти через тысячелетие институционализации христианства, с первой половины XII века, после появления работы «Христианская теология» (*Theologia christiana*) П. Абеляра (Pierre Abailard/Abélard, Petrus Abaelardus, 1079 – 1142), открытия в Парижском университете теологического факультета (1270) и начала дифференцирования ремесла профессиональных «теологов» как преподавателей и создателей научно-академической теологии («комплекса наук, дисциплин и искусств»)²⁵⁹. В таком качестве теология выступила как систематизированная форма доктринального творчества выдающихся представите-

²⁵⁷ Всеволод (Филиппьев), инок. Путь святых Отцов. Патрология / под общ. ред. митр. Лавра Восточно-Американского и Нью-Йоркского. Джорданвилль, 2006. С. 126.

²⁵⁸ Местр Ж. де. Религия и нравы русских. СПб. : Владимир Даль, 2010. С. 57, 59.

²⁵⁹ Неретина С. С. Указ. соч. С. 35 – 36.

лей религиозных сообществ, которые, по мере споров между орденами и расколов Церкви, сделали ее основанием как критических научно-исторических исследований бытия верующей личности в мире, так и для своих эксклюзивистских «юрисдикционных самоописаний»²⁶⁰. Истина рационального томизма сосуществовала с истиной мистического францисканства.

Гуго Сен-Викторский (Hugues de Saint-Victor, 1096/97 – 1141) различал «мирскую теологию» (*theologia mundana*), т.е. высшую из умозрительных философских дисциплин, и «божественную теологию» (*theologia divina*), преподанную Богом в воплощении Логоса и в церковных таинствах, которые позднее стали различаться как «естественная теология» (*theologia naturalis*) и «Богооткровенная теология» (*theologia revelata*). Такое деление принимается в период «зрелой схоластики», «осмысляющей теологию как дисциплину, внеположную философии», хотя еще и Фома Аквинский (Thomas Aquinas, 1225 – 1274) предпочитал «пользоваться синонимическим словосочетанием «священное учение» (*sacra doctrina*)»²⁶¹. «Теология» выступает уже как собирательный термин, объединяющий разделительные термины, обозначающие доктринальные учения нескольких видов, призванные как детализировать дифференцированные направления специализирующихся практик (догматическая теология, апологетическая теология, нравственная теология и т.п.), так и сформулировать охранительное самописание юрисдикции как целого и единственно «истинного».

§ 13. «Кризис правдоподобия»

Распад «кафолической еkkлeсии» на противостоящие «юрисдикции», распространение ислама и правление кастильских «королей трех религий», популярность «диалогов между философами, иудеями и христианами», развитие международной торговли, формирование национализма, возникновение ригористического «конфессионального эксклюзивизма», неконфессиональной теологии-философии Б. Спинозы и капиталистической экономики неизбежно вели к тому, что

²⁶⁰ Андреев И. Д. Указ. соч. С. 281 – 2829 ; Теология // Атеистический словарь ... С. 482 ; Даль В. И. Толковый словарь ... Т. 3. С. 398 ; Ожегов С. И. Указ. соч. С. 648 ; Шмалый В. Указ. соч.

²⁶¹ Аверинцев С. С. Теология. София-Логос : словарь. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/2364/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F#sel=6:29,6:147 (дата обращения: 07.05.2014).

П. Бергер назвал «кризисом правдоподобия» в религии как юрисдикционном институте. В этих условиях «субъективно рядовой человек склоняется к неуверенности относительно оснований религии», а «объективно же он сталкивается с большим разнообразием религиозных и иных сил, предлагающих определения реальности, которые борются между собой за обращение его в свою веру или, по меньшей мере, за его внимание и ни одна из которых не имеет силы принудить его к подчинению»²⁶².

Эта принципиально новая ситуация в самом общем понимании теологии складывается постепенно, начиная с эпох Возрождения и Просвещения, когда термин «наука» (*scientia*) начинает дифференцироваться от «теологии», «искусств» и «философии». Фихте (Johann Gottlieb Fichte, 1762 – 1814) и Шлейермахер (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768 – 1834) отделяют живую «религиозность» от «теологии» как «бесстрастного» и «мертвого» абстрактно-рационалистического представления о Боге²⁶³. Происходит дальнейшая дифференциация личностной иррациональной религиозности «живой веры» от безлично-универсальных рационально систематизированных «конструкций» теологии, сближающейся в этом отношении с «наукой» (С. Кьеркегор, Ф. Ницше, К. Барт, М. Хайдеггер, сторонники теологии «смерти Бога»)²⁶⁴.

Возникает феномен «лаицизма», о котором С.С. Аверинцев сказал, что он «даже еще резче, чем секуляризм, это теперешний синоним того, что в XIX веке называлось бы антиклерикализм, если не прямо-таки «*dechristianisation*», как говорили во времена французской революции»²⁶⁵. В этих интеллектуальных обстоятельствах средневековая теология эпохи зрелой схоластики стала нарицательным терми-

²⁶² Юдин А. Указ. соч. С. 67 – 68 ; Наталья Ванханен. Реконкиста – гром победы. URL: <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/1370/> (дата обращения: 05.05.2014) ; Бергер П. Религия и проблема убедительности. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (дата обращения: 05.05.2014).

²⁶³ Коплстон Ф. От Фихте до Ницше / пер. с англ., вступ. ст. и примеч. В. В. Васильева. М. : Республика, 2004. С. 101 ; Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. СПб., 1994. С. 101, 125 – 127, 131.

²⁶⁴ Шестов Л. Кьеркегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С. 20 ; Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 8, 12 ; Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994. С. 105 ; Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 216 – 217 ; Михайлов А. В. Указ. соч. С. XXX, XXXV ; Гуревич П. С. Христианство без религии: опыт обмирщения теологии // Честно перед Богом. К XIX Всемирному философскому конгрессу / Д. Робинсон. М., 1992. С. 7.

²⁶⁵ Аверинцев С. С. Богословие в контексте культуры. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/bg_kult.php (дата обращения: 01.06.2014).

ном, как, собственно, «схоластика», т.е. «бесплодное умствование; формальное знание, оторванное от жизни и практики, начетничество», «школярство, школярное направление, сухое, тупое, безжизненное»²⁶⁶. Наука начинает дифференцироваться от всего того, что квалифицируют как «лженауку» («псевдонауку», «паранауку», «квазинауку», «антинауку», «фричество» и т.п.), куда с XVIII века начинают относить астрологию, гомеопатию, френологию и алхимию, а затем и собственно теологию²⁶⁷. Примерами могут служить известные теории «флогистона» физиков, гипотетической «сверхтонкой материи», «огненной субстанции», наполняющей все горючие вещества, «философского камня» алхимиков, «жизненной силы» виталистов или «фактора целостности» холистов²⁶⁸.

Действительно, как отмечает Н. Луман, собственно «научное знание», возникающее как самостоятельная подсистема в Новое время, «делает человека негодным для жизни при дворе, так как оно всегда существует в форме цепи, обязывает к чрезмерно продолжительному изложению и отвлекает внимание от партнеров по интеракции»²⁶⁹. Наука создает собственную традицию, где «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь»²⁷⁰. Наука становится особой социальной преемственностью, тогда как «псевдонаука» образует множество бессвязных конструкций, позиционирующих себя именно в контрасте с собственно «научными» концепциями.

С научных позиций, согласно Конту (Isidore Marie Auguste François Xavier Comte, 1798 – 1857), стремившегося, по его собственным словам, «сначала стать Аристотелем, чтобы затем превратиться в апостола Павла», но «сведенного» к «сущим пустякам» его последователями», теология и философия (метафизика) в целом являются «донаучными» формами миропонимания, поскольку «помимо наук не существует никаких иных форм знания, достойных этого назва-

²⁶⁶ Схоластика. URL: <http://poiskslov.com/word/%D1%81%D1%85%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0/> (дата обращения: 01.06.2014).

²⁶⁷ Лженаука. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%81%D0%B5%D0%B2%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0> (дата обращения: 01.06.2014).

²⁶⁸ Джуа М. История химии. М. : Мир, 1975. С. 31 ; История биологии (с начала XX века до наших дней). М. : Наука, 1975. С. 154, 367 ; Флогистон. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BD> (дата обращения: 01.06.2014).

²⁶⁹ Луман Н. Дифференциация: пер. с нем. М. : Логос, 2006. С. 168.

²⁷⁰ Луман Н. Социальные системы ... С. 95 – 96.

ния»²⁷¹. В XX веке Э. Жильсон (Étienne Gilson, 1884 – 1978) стал указывать на новую «инквизицию позитивистов», заставивших историю философии выступить в препарированном, предвзятом и «ампутированном» от теологии виде, вплоть до толкований творчества и самого Конта, признавая при этом, что теология может стать «настоящим бедствием», которое приведет к «непоправимым» последствиям, заражая людей духом «войны против всех», конфронтационной жаждой «торжествующих опровержений», когда иная позиция просто объявляется «безумием»²⁷².

Действительно, еще в начале XX века французскими теологами утверждалось, что «Церковь получила от Бога право преследовать тех, кто уклоняется от истины, не только церковными карами, но и телесными наказаниями» (тюрьмой, сечением, калечением, смертью) и что «Варфоломеевская ночь была великолепной ночью для Церкви и для Отечества»²⁷³. Сегодня о «богословии ненависти» пишет и А. Кураев²⁷⁴. Теология, таким образом, может быть не только «школой нравственности», но «школой ненависти» и «школой предрассудков и суеверий».

§ 14. Наука как «страсть» и «метафора»

В XX веке две мировые войны привели к разочарованиям в науке и попыткам переосмыслить ее культурную роль. К. Барт видел в основе безличного и беспристрастного знания, науки и объективизма вообще, глубоко личностные «страсть» («страсть к ампутации творца», к обезличиванию, «упразднению персонифицированного начала», к «абсолютному обезволиванию исторического процесса») и «страх» («суеверный страх перед миром духа, неподчиняемого механическому и словесному принуждению», всегда характерному для дехристианизации)²⁷⁵. К. Поппер именует научный объективизм «эссенциализмом», или полаганием стоящей «за явлениями» объективной сущности, основой чего он тоже видит «страх и стремление избежать осо-

²⁷¹ Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995. С. 34 – 35, 32.

²⁷² Там же. С. 40, 41, 42.

²⁷³ Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. М., 1907. С. 8.

²⁷⁴ Протоиерей Кураев снова прокомментировал акцию Pussy Riot и рассказал о "богословии ненависти". URL: <http://newsru.com/religy/01aug2012/kuraev.html> (дата обращения: 10.05.2014).

²⁷⁵ Свасьян К. А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Закат Европы / О. Шпенглер. М., 1995. С. 21, 78, 93, 97, 98.

знания того, что мы несем полную ответственность даже за те образцы, которые выбираем для подражания»²⁷⁶. Научно-объективное здесь выступает как форма, проявление эмоционально-субъективного, принимаемого за сущностное, абсолютное.

Р.С. Джонс пишет, что «физическая наука – метафора, при помощи которой ученый, подобно поэту, создает и расширяет смысл и ценности ради понимания и целесообразности», что основные физические категории – «это уход от смерти», от хаоса и разрушения²⁷⁷. Тем самым утверждается возможность рассмотрения самой науки только как особого рода установки сознания и особой системы символизации действительности. Основанием для трактовки научных теорий и гипотез как метафор выступает их релятивизм, изменчивость, историчность. Наука начинает рассматриваться как особый род символического представления бытия, сходный в этом плане с собственно религиозной и художественной литературой, которые воспроизводят реальность своими специфическими средствами. Таким образом утверждается, что между науками о человеке и науками о природе, между гуманитарным и естественно-научным знанием «может быть культурная, но не экзистенциальная пропасть»²⁷⁸.

Вместе с тем антрополог Б. Малиновский сделал вывод о трех существующих формах «традируемости» в человеческой культуре – магии (овладение «силами»), религии (поклонение «духам») и науке (овладение «профанным»), образующих вечные измерения отношения человека с миром²⁷⁹. Можно говорить о трех «кодах истины», в терминах Н. Лумана, т.е. «истины поэзии», «истины морали» и «истины природы». Педантизм магов дополнялся педантизмом жрецов и прагматиков-экспериментаторов. Для Малиновского «магия и религия – это не просто доктрины или философии, не просто системы умственных воззрений, а особые типы поведения, прагматические установки, построенные в равной мере на здравом смысле, чувстве и воле. Это и образ действия, и системы верований, и социальные феномены, и личные переживания»²⁸⁰.

²⁷⁶ Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2. С. 320, 321.

²⁷⁷ Jones R. S. *Physics as metaphor*. Minneapolis, 1990. P. 9, 172 и др.

²⁷⁸ Там же. С. 187.

²⁷⁹ Малиновский Б. К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека» ... С. 42 – 43.

²⁸⁰ Малиновский Б. Магия. Наука. Религия : пер. с англ. / вступ. ст. Р. Редфилда [и др]. М. : Рефл-бук, 1998. С. 26.

Сегодня на бесчисленных коммерческих «курсах» люди обучаются «целительству», «гаданиям», «магии» и «астрологии», причем порой эти «древнейшие профессии» можно обрести и в рамках университетского обучения по психиатрии, психологии, философии, религиоведению, культурологии или востоковедению, причем, как полагает П. Градовский, «в 90 % этот диплом будет по специальности «Психиатрия», правда, уточняя, что, скорее всего, от увлечения целительством «медицинская карьера пострадает»²⁸¹. С одной стороны, законодатели стремятся взять под контроль сферу «оккультных услуг»²⁸². С другой стороны, контроль означает определенное признание: так, на Украине в конце 2008 года в «Классификатор профессий Украины» были введены следующие профессии: гадалка, хиромант и астролог. Это вызвало неоднозначную оценку и протесты, о чем, в частности, заявили участники круглого стола в Запорожье: «Мы, граждане Украины, ... требуем исключить из Классификатора профессий Украины профессии, которые являются оккультными: гадалка (КП 5152), хиромант (КП 5152) и астролог (КП 5151)»²⁸³. Следующим шагом, полагают некоторые с иронией, должно быть создание вузов и средних учебных заведений для обучения по «специальности с государственной кодификацией ворожейка, гадалка или хиромант» и «через пять-шесть лет вместо астрономов, физиков и математиков будут выдавать дипломы государственного образца 'гадалка высшей категории' или 'магистр-хиромант'»²⁸⁴. Еще в XVIII – XIX веках началось противостояние «науки» и, к примеру, «месмеризма», «обезьянств магнетизеров»²⁸⁵. Действительно, если допустима теология как таковая, почему невозможны академические «магнетизер-

²⁸¹ Курсы эзотерического образования. URL: <http://www.bcm.ru/parts/5341> (дата обращения: 11.05.2014) ; Высшее эзотерическое образование? URL: <http://ariom.ru/forum/p1225481.html> (дата обращения: 11.05.2014) ; Градовский П. Карта рынка магических услуг: как это устроено? URL: <http://www.2pgr.ru/karta.php> (дата обращения: 11.05.2014).

²⁸² Трифонов А., Масальцев М. Колдуны-растлители. Мосгордума собирается ввести лицензирование оккультных услуг. URL: <http://religare.ru/article61299.htm> (дата обращения: 11.05.2014).

²⁸³ В Запорожье прошел круглый стол на тему легализации колдунов. URL: <http://news.invictory.org/issue25887.html> (дата обращения: 11.05.2014).

²⁸⁴ Украина – рай для экстрасенсов, знахарей, гадалок, хиромантов и астрологов? URL: <http://pravchado.ru/viewtopic.php?t=843> (дата обращения: 18.06.2014) ; В Украине могут исчезнуть профессии гадалки, хироманта и астролога. URL: <http://www.bagnet.org/news/ukraine/161002> (дата обращения: 18.06.2014).

²⁸⁵ Богданов К. А. Магнетизм и черепословие. URL: http://ec-dejavu.net/a-2/Mesmer_animal_magnetism.html (дата обращения: 18.06.2014).

ство», «профетизм», «магия» или «астрология», причем последняя уже и так преподается в буддистских учебных заведениях России, где, впрочем, преподаватели с самоиронией говорят: «Хочешь обманывать людей – иди в астрологи»²⁸⁶.

В самой науке изучение некоторых «феноменов» (телекинез, НЛО и т.п.) еще в 1953 году было названо нобелевским лауреатом Ирвингом Ленгмюром «патологической наукой»²⁸⁷. В Советском Союзе под категорию «лженауки» попадали все направления, которые не вписывались в идеологические нормативные рамки, – кибернетика, генетика и, естественно, как уже упоминалось, теология, поскольку считалось, что любая «религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки», и только Коммунистическая партия помогает «трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением»²⁸⁸. Но в то же время «атеистические» силовые структуры получали финансирование на «секретные исследования» таких «паранормальных» феноменов, как «Вольф Мессинг», «телепатия», «Роза Кулешова», «Ванга», «Джуна Давиташвили» и т.п.²⁸⁹

§ 15. Наука, «медиа» и «реальность незримого»

Замечательный образ наглядной истинности «науки» как «окончательного анализа» создал А. Тарковский в фильме «Андрей Рублев» (сюжет «Колокол»), когда сотни людей замирают в ожидании звона нового колокола, универсально доказывающего правильность работы. Наука признает реальность некоторого рода «незримого» – законов природы, микромира физиков, биологических микроорганизмов и т.п., анализируя «тайны мироздания» специальными, доказавшими свою достоверность методами и особым языком, терминологическим аппаратом, стремящимся к предельной аналитической ясности, одно-

²⁸⁶ Высшее буддийское образование. URL: http://moeobrazovanie.ru/vysshee_buddiyskoe_obrazovanie.html (дата обращения: 18.06.2014) ; Данил Литвинцев. Будда здесь. URL: <http://www.geo.ru/puteshestviya/budda-zdes?page=2> (дата обращения: 15.06.2014).

²⁸⁷ Ленгмюр И. Наука о явлениях, которых на самом деле нет // Наука и жизнь. 1968. № 12. С. 108 – 114 ; 1969. № 2. С. 38 – 42 ; Любищев А. А. В защиту науки. Л., 1991. С. 14 – 20 и др.

²⁸⁸ Краткий философский словарь ... С. 511, 512.

²⁸⁹ Кругляков Э. П. Почему опасна лженаука. URL: http://wsyachina.narod.ru/social_sciences/false_science.html (дата обращения: 18.06.2014) ; *Его же*. Чем угрожает обществу лженаука? URL: http://wsyachina.narod.ru/social_sciences/false_science_3.html (дата обращения: 18.06.2014).

значности и моносемантической, в пределе – к математизации. В разных науках, отмечает Н. Луман, сложились «многочисленные, культурно удостоверенные возможности корректировки заблуждений», кроме того, «со времен Маркса и Фрейда открываются возможности самоподозрения..., осознания того, что мы руководствуемся латентными интересами или мотивами», и «для этих целей общество обзаводится «критическими» интеллектуалами и терапевтами. Однако это /подозрение в латентных интересах и мотивах/ является всего лишь условием коррекции действительных операций, а следовательно, перспективы на будущее, в то время как в операциях актуальной современности невозможно различить мир такой, каков он есть, и мир, каким его наблюдают»²⁹⁰.

В таком широком культурно-историческом контексте именно «массмедиа», появившиеся в XVI столетии, еще до современной, дифференцированной от других социальных областей, науки, возникают как «организация производства новостей» (или «еженедельный обман для вытягивания денег»), причем «истинное интересует массмедиа лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования»²⁹¹. Исторически «тот факт, что мир повседневности, жизненный мир, фольклор etc. может представать в виде научных понятий», становится ясным только в XIX веке «вместе с крушением метафизических конструкций мира и началом поиска других оснований для наблюдения "реальности"», когда и складывается «нововременная, посттеологическая наука», когда «мы знаем, что летать можно только самолетом, а не на ковре самолете»²⁹².

В таком контексте еще Конт, как и Гегель, в «лжерелигиях» и «суевериях», даже тех, «что сегодня нам кажутся наиболее абсурдными», стали замечать, что они «изначально обладали прогрессивным философским характером»²⁹³. Основатель «интерпретативной антропологии» К. Гирц полагает, что науку вообще следует понимать не как «окончательный диагноз» по определению той или иной «вечной (подлинной) сущности религии», но как гораздо менее претенциозное «герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать

²⁹⁰ Луман Н. Реальность массмедиа ... С. 25.

²⁹¹ Там же. С. 51, 53.

²⁹² Там же. С. 132, 150.

²⁹³ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 286.

определение, а не подвести под рубрику и декодировать», т.е. рассмотреть конкретные факты и обстоятельства европейской (и шире – «западной», «всемирной») истории, которые делали религию как «спасением от хаоса», так и «уровнем самопознания»²⁹⁴. Сегодня некоторые методологи науки само понятие «лженаука» относят к «псевдонаучному», предпочитая говорить о «преднауке», «паранауке» и т.п.²⁹⁵

Тем не менее в 1998 году была создана «Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований» при Президиуме Российской академии наук, члены которой в 2007 году отвергли упоминавшуюся выше проблему научности теологии в вызвавшем широкий общественный резонанс «письме академиков»²⁹⁶. Собственно говоря, о «проникновении псевдонаучных взглядов в околоцерковную среду» часто говорят и в церковном сообществе²⁹⁷. Сегодня, однако, «псевдонаука» активно поддерживается отечественными масс-медиа, особенно некоторыми специализированными рубриками, сериалами и целыми телеканалами (к примеру, «ТВЗ», позиционировавший себя с 2008 года как «Настоящий мистический»)²⁹⁸.

В данном контексте следует упомянуть семинар 2005 года «Наука и богословие: от конфронтации к диалогу?», созданный по инициативе Института философии Российской академии наук и Синодальной богословской комиссии Русской православной церкви, где отмечалось, что «нужно прийти к согласию в том, что познание – а следовательно, и знание – не только может быть, но и бывает ”ненаучным”», которое «нельзя смешивать с псевдонаучным знанием», тогда как «религию и богословие следует отнести к области вненаучного знания», куда «относятся мифология, искусство, литература и про-

²⁹⁴ Гирц К. Путь и случай : Жизнь в науке. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html> (дата обращения: 23.04.2014).

²⁹⁵ Псевдонаука. URL: <http://ru.rationalwiki.org/wiki/%D0%9F%D1%81%D0%B5%D0%B2%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0> (дата обращения: 18.04.2014).

²⁹⁶ Кругляков Э. П. Чем угрожает обществу лженаука? URL: http://www.atheism.ru/library/Kruglyakov_5.phtml (дата обращения: 23.04.2014) ; Политика РПЦ: консолидация или развал страны?. URL: <http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html> (дата обращения: 23.04.2014) ; Шохин В. К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. URL: <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368> (дата обращения: 17.04.2014).

²⁹⁷ Решетов В. Н. Проникновение псевдонаучных взглядов в околоцерковную среду. URL: <http://www.pravmir.ru/proniknovenie-psevdonauchnykh-vzglyadov-v-okolocerkovnuyu-sredu/> (дата обращения: 23.04.2014).

²⁹⁸ ТВЗ. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%923> (дата обращения: 23.04.2014).

сто жизненный опыт», представляющие собой «тоже знание, ибо их нельзя свести лишь к частным психологическим переживаниям индивида», причем «раньше такое знание называли мудростью, которая, как известно, имеет межчеловеческое, общественное, а значит, и "объективное" значение»²⁹⁹.

Совершенно иной подход мы, однако, можем видеть со стороны некоторых представителей церкви к убеждениям известных ученых, например лауреата Нобелевской премии по физике 2003 года академика В.Л. Гинзбурга (1916 – 2009), которые описываются в таких терминах, как «изучение ...секулярных бредней о религии, которые ...называет религиоведением», его видят соучастником «длительного разрушения национального самосознания за долгие советские годы, при активном участии этих самых "гинзбургов"», а сам он – «необучаемый пропагандист», «хам», «клеветник и враль», ведущий «злобную и лживую пропаганду» и т.п.³⁰⁰

В свете отмеченных выше дискуссионных особенностей культурного феномена, который получил в истории название «теология», важно еще раз дать уточняющее пояснение, что дисциплина «Христианская теология (богословие)» существует в рамках специальности и направления «Религиоведение», которое носит не «юрисдикционно-апологетический», но собственно гуманитарный, историко-философский, «научно-универсальный» характер. В этой связи поясним, что под «религиоведением», или «наукой о религии» ("The Science of Religion" – англ., "La Science de Religion" – фр., "Religionswissenschaft" – нем. и т.п.) в мире понимается особая область современного знания, возникшая во второй половине XIX века в Европе. Макс Мюллер (Friedrich Max Müller, 1823 – 1900), которого называют одним из «отцов религиоведения», считал, что он занимается «сравнительной теологией», однако другие исследователи старались подчеркнуть терминологически свою причастность не к «теологии», но

²⁹⁹ Филарет, митр. Наука и богословие: на пути к взаимопониманию. URL: http://minds.by/academy/trudy/special/trs_12.html (дата обращения: 15.05.2014).

³⁰⁰ О позорной ксенофобской деятельности академика В. Гинзбурга. Доклад по результатам общественного расследования // Общественный комитет по правам человека. URL: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=113475> (дата обращения: 15.05.2014) ; О позорной ксенофобской деятельности академика В. Гинзбурга. URL: <http://moral-law.ru/publ/39-1-0-68> (дата обращения: 15.05.2014).

именно к «науке» («The Science of Religion» и т.п.)³⁰¹. Многие религиоведы были теологами, в некоторых странах курс религиоведения и сегодня читается на теологических факультетах, как, собственно, и в России, где, к примеру, студенты Московской духовной академии изучают «религиоведение»³⁰².

Само понимание «ведения» и «науки» (ἐπιστήμη, epistēmē, disciplina, scientia), как хорошо известно, существенно менялось в истории³⁰³. С одной стороны, особенностью терминов, заканчивающихся на «-ведение» (источниковедение, искусствоведение, кантоведение, сектоведение в богословии и т.п.), является то, что они отражают позицию внешнего рассмотрения исследуемого предмета. Так, к примеру, в православной апологетике «сектоведом» считается именно православный (католический и т.п.) богослов, а не сам адепт «сектантского» (с точки зрения богословия) исповедания, так же как и «кантовед» совершенно не обязательно должен быть «кантианцем». Собственно и светское «религиоведение» дифференцируется в XIX веке от конфессиональной апологетики (нередко носящей агрессивный, нетерпимый и эксклюзивистский характер) именно как академическое, незаинтересованное, непредвзятое, научное исследование фактов истории и социальной жизни. «Ведение» как «внешняя» и объективная позиция беспристрастного наблюдателя в этих случаях противопоставляется заинтересованности, вовлеченности, субъективности и односторонности позиции «адепта».

С другой стороны, слово «ведение» имеет древнее этимологическое значение, выражающее уверенность во «внутреннем», исчерпывающем знании, целостном постижении сущности исследуемого предмета, дающее возможность им «ведать» и осуществлять «ведение», т.е. «управление» данного рода феноменами, как это подразумевается в словах «природоведение», «правоведение» или «ведом-

³⁰¹ Красников А. Н. Теология компаративная // Энциклопедия религий ... С. 1245 – 1246.

³⁰² Сафонов Д. В. «Религиоведение» как учебная дисциплина в Московской духовной академии. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/740746.html> (дата обращения: 25.08.2010).

³⁰³ Орлов Е. В. О русских переводах гносеологической терминологии Аристотеля. URL: <http://vox-journal.org/content/vox2/vox%20-%2020%20-%20orlov.pdf> (дата обращения: 22.03.2014) ; Наука и научность в исторической перспективе / под общ. ред. Д. Александрова, М. Хагнера. СПб. : Европейский университет в Санкт-Петербурге : Алетейя, 2007. С. 10 – 11, 45 и др.

ство»³⁰⁴. Именно глубокая и искренняя внутренняя убежденность в подлинности только своего понимания бытия как уникального и единственного по своей абсолютной значимости «ведения» служила мощным импульсом «поведения», приводившего к трансформации духовного мира отдельных индивидов, народов и целых континентов.

Наука сегодня сама подозревается в «сциентизме», идеологии, которая смешивает «объективность» и «актуализм», сводя феномены иных эпох и территорий к стандартам современных культурных форм жизни ученого-европейца. К. Леви-Строс в этой связи отмечает, что «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о, так называемых, «первобытных людях» – более специфическими, чем они есть на самом деле..., радикально разделяя термины, исследователь подвергается опасности не понять их генезиса»³⁰⁵. Кажущееся сегодня для многих самоочевидным противопоставление науки и религии нуждается в предельно глубоком осмыслении, в том числе и как дифференцированных аутопойетических систем³⁰⁶.

Вопросы для самопроверки

1. Как поэтика и логика присутствуют в теологии?
2. Чем различаются «теология», «богословие» и «Theology»?
3. Можно ли провести «границы церкви»?
4. Какова этимология термина «теология»?
5. Как соотносятся теология, религия и суеверия?
6. Каковы отношения теологии, знаний и пророчеств?
7. Когда конфессия выступает как «аутопойетическая система»?
8. Когда «учение о Боге» развивается в «комплекс наук»?
9. Почему науку можно интерпретировать как «страсть» и «метафору»?
10. Как соотносятся наука, «медиа» и «реальность незримого»?

³⁰⁴ Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1983. С. 65 ; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка ... Т. 1. С. 283.

³⁰⁵ Леви-Строс К. Первобытное мышление ... С. 38, 39, 106.

³⁰⁶ Луман Н. Дифференциация ... С. 10 ; Филиппов А. Ф. Луман Н. // Современная западная философия : словарь. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2000. С. 234 – 236.

Глава 10. ТЕОЛОГИЯ, ДОКТРИНЫ И СОЦИОЛОГИЯ «ВЕРУЮЩИХ»

§ 1. «Теология» как «собирательный» и «разделительный» термин

«Теология» как особая современная «лексема», единица словаря – это термин, исторически именовавший достаточно разные (и дистанцирующиеся друг от друга) феномены:

- 1) символ тайного, дающего дары (индоевропейская общность);
- 2) повествования о богах (Гомер);
- 3) размышления о божественности, первая философия (Аристотель);
- 4) размышления о божественности, доходящие до теургии (Ямвлих);
- 5) представления о божественности народа, правителей и философов (Варрон);
- 6) описание живого присутствия (знание и пророчество) Бога в душе (Павел);
- 7) мистико-рациональное «новосвязывание» с Истинным Богом, подлинным началом бытия (Иоанн Богослов);
- 8) рациональное обоснование «кафолической ортодоксии» (Григорий Богослов);
- 9) «абсурдная» с рациональной точки зрения здравого смысла и опасная с государственной точки зрения эсхатологическая готовность достойно предстать перед «Сыном человеческим» (Тертуллиан);
- 10) унифицированное институционально-государственное (легальное) поклонение сакральным основам бытия (Юстиниан);
- 11) монашеская бессловесная аскетическая мистика (Симеон Новый Богослов);
- 12) доктринально самодостаточная система дифференцированных дисциплин (Абеляр);
- 13) школа нравственности;
- 14) самообоснование юрисдикций (конфессиональный эксклюзивизм), школа ненависти, философия «верующих», лженаука, школа предрассудков и суеверий (де Местр);
- 15) мертвяще-формальная часть любой живой религии (Фихте);
- 16) традиционно-ритуалистическое крыло любой религии;
- 17) глубинно-интеллектуальное крыло любой религии;

18) открытое символическое самописание религии как аутопойетического «надзирания за ускользящим тайным».

В таком контексте убежденность, что религией профессионально и «эксклюзивно» способны «ведать» только служители церкви или только философы, идеологи (марксистского научного атеизма, оккультного национал-социализма и т.п.), политики, историки, психологи и другие «светские исследователи», служила и служит поддержанию «конфликта интерпретаций» вечных истин отношения личности с бытием (или Бытием, однако уже сама орфография данного слова вызывает подозрение в мировоззренческой ангажированности авторов, недопустимой именно в религиоведческих, академически-нейтральных изданиях). Сегодня, как отмечает В.К. Шохин, «в эпоху расцвета графоманского самостийного богословствования и оккультизма» и опасности «осуществлять в одночасье “теологизацию всей страны” по очень знакомому принципу “пятилетку – в три года”» пришло время обсудить проблему бытия теологии в высшей школе «в формате неспешного двустороннего диалога академической и религиозной общественности – диалога, а не ... конфронтации»³⁰⁷.

Во времена Тертуллиана, когда «всякое народное собрание с криком требует бросать христиан львам», «христианская теология» была «абсурдной» с рациональной точки зрения здравого смысла эсхатологической готовностью достойно предстать перед «Сыном человеческим», стоящей на грани государственного преступления и общественного осуждения, т.е. смертельно опасной и рискованной причастностью к «экклесии»³⁰⁸. Сегодня она представляется респектабельно-рациональной принадлежностью к уважаемой конфессии в современном плюралистическом обществе, ностальгирующем порой по своим «христианским корням», когда право на искреннюю религиозную идентичность охраняется законом, а «разжигание национальной и религиозной вражды», даже если это и искреннее убеждение сторонника «религии большинства», может быть квалифицировано как преступление и публично наказываться³⁰⁹.

³⁰⁷ Шохин В. К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. URL: <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368> (дата обращения: 13.03.2014).

³⁰⁸ Тертуллиан. Апология. М. : АСТ ; СПб. : Северо-Запад Пресс, 2004. С. 35.

³⁰⁹ Бессмертный-Анзимиров А. Православная Русь и "Русь православная". О приговоре Константину Душенову. Ч. 1. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1118> (дата обращения: 13.03.2014).

Сегодня, как указывает Р. Белла, только «в развивающихся странах наиболее подходящими оказываются категорические религиозные или идеологические формулировки со сравнительно ясными и простыми мировоззрениями и непосредственной императивной установкой к действию», однако «в самых развитых обществах» такие тенденции, хотя и сохраняются, однако, оказываются непопулярными «у наиболее образованного и широко мыслящего слоя населения», которому «требуется утонченные, недогматические системы мысли с высоким уровнем самопознания», в результате чего «религиозные группы больше не могут принимать на веру традиционные обязательства» и «все унаследованное от прошлого становится предметом тщательного изучения и проверки, а мотивы для такого принятия подвергаются внимательному рассмотрению, особенно со стороны наиболее подготовленных умов из числа членов самих религиозных групп»³¹⁰.

§ 2. Теология, «вера» и «верующие»

Термин «верующий», который присутствует в большинстве публикаций по религиоведению и теологии, неразрывно связан со словом «вера» (Вѣра), восходящим к древней семантике индоевропейского корня «wēr» (истина, правда), исторически изначально относившегося к сфере «хозяйственной жизни» и носившего вполне «прагматичный» характер, когда приверженность одним богам и отвержение других было важной «делкой» и повсеместной практикой, да и сегодня каждый «верующий» в отношении «Своего Бога» должен быть «неверующим» в отношении «чужих богов», поскольку ожидается, что это «доверие» вернется человеку обратно как «Божия помощь» по принципу «я тебе, ты мне»³¹¹. Слово «Вѣра» зафиксировано в первых отечественных письменных источниках, к примеру, в «Слове о Законе и Благодати» (1037 – 1050) митрополита Иллариона (полное название: «О законѣ Моисѣомъ данѣмъ, и о благодѣти и истинѣ Исусомъ Христомъ бывшии. И како законъ отиде, благодѣть же и истина всю землю исполни, и вѣра въ вся языки простресея и до нашего языка рускаго, и похвала кагану нашему Влодимеру, от негоже крещени быхомъ и молитва къ Богу от всеа земли нашеа»). Про-

³¹⁰ Белла Р. Указ. соч.

³¹¹ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов : пер. с фр. / общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. М. : Прогресс-Универс, 1995.

странные статьи «Вера» представлены в современных еврейской, католической и православной энциклопедиях, однако все они не содержат термина «верующий» как, впрочем, нет его и в целом ряде научных религиоведческих изданий, в том числе и в энциклопедическом словаре «Религиоведение»³¹².

Филологический анализ показывает, что «верующий» – это, прежде всего, слово (лексема) современного русского языка, вошедшее в широкое употребление только в XIX – XX веках. Как свидетельствует «Национальный корпус русского языка», годы «пикового» словоупотребления приходятся на 1821, 1882 и 2003 годы³¹³. Так, в знаменитом «Толковом словаре живого великорусского языка» В. Даля (1863) нет отдельной статьи для этого слова, но оно приводится в статьях «Вѣра» (где есть производное – «вѣрючий», т.е. «доверчивый, верующий, легковерный, доверяющий») и «Религия», где отмечается, что «религиозный человек, верующий» есть «твердый в вѣре»³¹⁴. Слово «верующий» в XIX веке оказывается двойственным, обозначая как наивного («доверчивого») человека, так и убежденного и «твердого» приверженца («ревнителя»), готового «положить жизнь за вѣру», причем в разное время это могла быть «Российская Церковь» (в терминах «Духовного регламента» 1721 года), мистическое «единство народа христианского» Австрии, Пруссии и России (в терминах «Акта Священного Союза» 1815 года) или «Православная Кафолическая Греко-Российская Церковь» (в терминах второй половины XIX века), которые противопоставлялись «хладноверным», «суеверным», «двоеверным», «неверным» и т.п. современникам, описанным в таких литературных произведениях, как, к примеру, «героическая комедия» 1761 года «Безбожник» М.М. Хераскова или всемирно известные романы Ф.М. Достоевского «Бесы» (1872) и «Братья Карамазовы» (1880). Тем не менее все эти сограждане «приписывались», как в слу-

³¹² Католическая энциклопедия. М. : Изд-во Францисканцев, 2002. С. 923 – 927 ; Вера // Еврейская энциклопедия. URL: <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=10890&query=%C2%C5%D0%C0> (дата обращения: 11.04.2014) ; Вера // Христианство : энцикл. слов. ... Т. 1. С. 352 – 355 ; Вера // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2004. Т. 7. С. 669 – 695 ; Религиоведение : энцикл. слов. ... С. 197.

³¹³ Национальный корпус русского языка. URL: <http://ruscorpora.ru/> (дата обращения: 28.05.2014).

³¹⁴ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка ... Т. 1. С. 331 – 332 ; *Его же*. Толковый словарь живого великорусского языка ... Т. 4. С. 90 – 91.

чае первой всероссийской переписи 1895 года, по их «природе» (происхождению, семейной традиции) к «господствующей Вѣре» или другим 15 статистически менее значимым тогда «рубрикам»³¹⁵.

Термин до начала XX века использовался скорее в разделительном, чем в привычном нам сегодня широком собирательном значении, обозначая «твердого в вере ревнителя государственного православия» или по аналогии приверженцев ряда «терпимых вероисповеданий», тогда как старообрядцев именовали «раскольниками», иудеев – «жидами», ламаитов (буддистов) – «идолопоклонниками» и «язычниками», приверженцев духовно-мировоззренческих новообразований – «лжеучителями», «безбожниками», «отступниками», «атеистами», «сектантами», «еретиками» и т.п. (так, к примеру, именовали Л.Н. Толстого в печально известном «Определении с посланием святейшего синода № 557 от 20 – 22 февраля 1901 года» и т.п.), между которыми ничего общего не усматривалось. М.А. Рейсмер в 1905 году отмечал, что в России «по прежнему не существует ...человеческой личности с ее миром нравственной духовной свободы», «духовным энтузиазмом» и возможностью создать «религию для своей совести», которую не удовлетворяет «ни одна из существующих ”вер”»³¹⁶. Нравственная свобода «верующего» здесь выступила оппозицией как принудительной «казенной Вѣре», так и «темным суевериям».

§ 3. Теология в условиях свободы вероисповедания

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

³¹⁵ Чумакова Т. «Карта религий» для неудавшейся Всесоюзной переписи 1937 г.: забытая страница советского религиоведения // Государство. Религия. Церковь. 2012. № 3 – 4 (30). С. 111.

³¹⁶ Рейсмер М. А. Государство и верующая личность. М. : ЛИБРОКОМ, 2011. С. 422.

человек» (позднее выражение «признающий существование бога» меняется на более широкое «признающий существование сверхъестественного»)³¹⁷. «Верующие» как собирательная категория противопоставляются «атеистам» как носителям «передового научного марксистско-ленинского мировоззрения» и «строителям коммунизма». И.В. Сталин лично внес в опросные листы Всесоюзной переписи 1937 года позицию, выясняющую, считает ли гражданин себя «верующим» или «неверующим» в противоположность прежнему «природному» приписыванию, в результате чего выяснилось, что в стране после «пятiletки безбожия» и 20 лет утверждения новой идеологии оказалось 56,7 % «верующих», что вызвало известные репрессии в отношении организаторов и запрет на публикацию полученных данных³¹⁸. Позднее исследователи, стараясь не вводить в анкеты такие прямые вопросы, использовали термин «верующий» в аналитическом плане, т.е. не в качестве самоопределения опрашиваемых, но как интерпретацию убеждений тех респондентов, которые отвечали, что они «верят в Бога»³¹⁹.

В СССР разворачиваются многочисленные попытки создания универсальной «типологии верующих», целью которых было как изучение сходства и различий приверженцев различных религиозных движений, выявление «маркеров» и «индикаторов», характеризующих особенности их мировоззрения, поведения и интегрирования в специфические сообщества (церкви, приходы, общины и т.п.), так и использование этих знаний для успешного ведения работы по «атеистическому воспитанию трудящихся» и «преодолению религиозных пережитков». Вместе с тем очевидным было различие критериев «подлинных ревнителей» как в разных конфессиональных традициях, так и в типологически различных формах религии (к примеру, в «высоком» и «народном» христианстве, иудаизме или в шаманизме, которые виделись не столько сходными, сколько очевидно различными между собой для этнографов и фольклористов) или в «парарелигиоз-

³¹⁷ Верующий // Толковый словарь русского языка / под ред. Д. Н. Ушакова. URL: <http://feb-web.ru/feb/ushakov/ush-abc/default.asp> (дата обращения: 18.05.2014).

³¹⁸ Волков А. Г. Перепись населения 1937 года: вымыслы и правда // Перепись населения СССР 1937 года. История и материалы. Серия "История статистики". Выпуск 3 – 5 (часть II). М., 1990. С. 6 – 63.

³¹⁹ Иванов А. И. Религиозность населения Владимирской области эпохи «завершения советского периода» // Религия и религиозность во Владимирском регионе : коллектив. моногр. / под ред. Е. И. Аринина. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2013. Т. 2. С. 85 – 86.

ных феноменах» (идеологиях, «культых звезд» и т.п.), в результате чего за советский период так и не удалось сформулировать научное определение термина «верующий», превратить интуитивно понятное слово разговорного языка в ясный элемент концептуальной системы, как и многие другие попытки представить сложный и динамичный внутренний мир глубинных переживаний личности более «ясным» и специфичным, чем он есть в действительности. «Верующий» для советской идеологии – это эмпирическое воплощение «религии» («мракобесия», «врага науки» и т.п.), препятствие на пути развития общества к коммунизму, требующее выработки точных критериев описания, выявления и последующих исправления, нейтрализации или уничтожения.

Оборотной стороной таких классификаций было ситуативное выделение или сокрытие особой категории «колеблющихся», которую либо «высвечивали», чтобы показать «недостатки в атеистической работе» конкретного региона, либо, наоборот, старались не замечать, отчитываясь «об успехах». Иронично-карикатурное описание фундаментальной неопишуемости динамичного и полиморфного «многообразия верующих» в позднем СССР было представлено М.Н. Эпштейном в книге «Новое сектантство: типы религиозно-философских умонастроений в России. 1970 – 1980-е годы». Автор показывал, что такого рода «приверженность» возникает и исчезает практически ежедневно и соответственно ее невозможно отследить, описать и «запротоколировать» в архивах тех или иных «ведомств национальной безопасности».

В мировой литературе XX века получило развитие широкое понимание термина «верующий», фокусирующееся именно на внутреннем мире личности, когда, как отмечал П. Тиллих, «число верующих людей в т.н. ”иррелигиозный” период может быть большим, чем в ”религиозный”»³²⁰. Известны Симона Вейль как «верующая вне конфессий» и множество других аналогичных примеров, свидетельствующих, что понятие «верующий» перестало быть частью понятия «религиозный» (в значении «приверженца конфессии», «ревнителя»), характеризуя людей, которые искренне готовы «подчинить свою жизнь требованиям его веры», будь то вера в Христа, коммунизм, гуманизм или научно-технический прогресс. Митрополит Антоний (Сурож-

³²⁰ Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М. : Юрист, 1995. С. 227, 240.

ский) задавал вопрос о том, кто был большим верующим христианином во время Второй мировой войны: тот, кто с крестиком на шее прятался в окопе или тот коммунист («безбожник»), который, рискуя жизнью, пошел спасать немецкого ребенка (известный монумент в Трептов-парке в Берлине).

§ 4. Верующие сегодня

В постсоветские годы в России наблюдается новая тенденция в понимании слова «верующий», которое, с одной стороны, стало маркером подчеркиваемой и даже порой демонстрационной «духовности», «возвышенности», «причастности сакральному» и, соответственно, определенной «воли к власти», тогда как с другой стороны, «если о человеке говорят, что он ”верующий”, это не значит, что ему вменяют в обязанность что-то делать и быть каким-то», в отличие от того, что «интеллигентный человек не может быть любим», т.е. «характеристики людей как верующих не несут нормативного аспекта», более того, в последние годы у понятий «верующий», «религиозный», «воцерковленный» появилась ассоциация со значением «обиженный», т.е. «верующие» – это люди, которые «обижены, оскорблены, обмануты, их не уважают»³²¹.

Казалось бы, очевидно, что «верующий» не может быть «неверующим» или «сомневающимся», однако не менее хорошо известно, что на практике не только каждый «верующий» в свой «образ Бога» является «неверующим» в другие «образы», но и в истории «неверующими» часто именовали просто «инаковерующих» и «инакомыслящих» (даже Сократ и первые христиане публично обвинялись в «атеизме» и «нечестивости»), а всем известная мать Тереза, согласно ее опубликованным дневникам и письмам, более 50 лет «сомневалась в существовании Бога»³²². Социологам хорошо известно и то, что до 20 % (и более) назвавших себя «православными» одновременно заявляют, что они «не верят в Бога»³²³.

³²¹ Любарский Г. Ю. Вера. Религия. Церковь. Продолжение: интеллигентные vs. религиозные. URL: <http://polit.ru/article/2012/09/21/cogniometry/> (дата обращения: 28.05.2014).

³²² Мать Тереза сомневалась в существовании Бога. URL: <http://christforum.info/news-view-50.html> (дата обращения: 28.05.2014).

³²³ Мчедлов М. П. От редакционной коллегии // Религии народов современной России : словарь / редкол.: М. П. Мчедлов (отв. ред.), Ю. И. Аверьянов, В. Н. Басилов. М. : Республика, 1999. С. 6.

Традиционное (досоветское и советское) понимание слова сохранилось и в словарях наших дней, где «верующим» считается: 1) тот, кто верует в Бога, или 2) религиозный человек (при этом может приводиться более 20 синонимов этого слова: адорант, благочестивый, боголюбец, пистевон, набожный и т.п.). Вместе с тем в полемических публикациях атеистов сегодня тоже могут назвать «верующими» («верующими в отсутствие Бога»), а «верующих» сограждан противопоставлять «религиозным» (как более строгим приверженцам, собственно «ревнителям» определенной юрисдикции, к примеру, РПЦ МП и т.п.), в отличие от тех, кто «свободно почитает Бога (Абсолют, Трансцендентное, начало бытия и т.п.)» и чья «вера не вмещается в рамки какого-то вероисповедания». Таким образом, слово «верующий» сегодня, с одной стороны, приобретает широкое антропологическое значение, поскольку каждый человек во что-то верит, тогда как с другой – возродилась и семантика XIX века, где «верующий» есть именно «ревнитель» РПЦ МП, т.е. личность, «твердая в нашей Вере», которая должна активно демонстрировать «неверие» в другие «верования», в том числе и «детские» (так, вырастающие дети перестают верить в Деда Мороза, Бабу-ягу и т.п.). Те же словари, однако, в качестве антонимов слова «верующий», как и в XIX веке, указывают сегодня такие слова, как «неверующий», «атеист», «безбожник» или «агностик», хотя сегодня возникла такая парадоксальная самоидентификация, как «православный атеист» (Л.Н. Митрохин, С.П. Капица и др.), а в 2012 – 2013 годы в Интернете, особенно «православном», активно велась дискуссия о том, является ли «верующим» Б. Гребенщиков или он «эзотерик», «буддист», «окультист» и т.п.

Сегодня на уровне СМИ, ряда законотворческих инициатив и идеологических проектов именно «православие» представляется символом предельно высокого социально-политического ранга, а социологи отмечают, что при этом «понятия "русский" и "православный" настолько сближаются, что становятся почти синонимами», и, более того, «в полном противоречии с "нормальной" логикой и прямым значением терминов в современной России понятие "православный" не является частью более широкого понятия "верующий", а, скорее наоборот, понятие "верующий" стало частью понятия "православный"», поскольку «людей, определяющих себя как православных, в России значительно больше, чем тех, кто определяет себя как верую-

щих»³²⁴. Кажущееся парадоксальным преобладание «православных» респондентов над «верующими» отмечают и другие исследователи³²⁵. Исторически, однако, как было показано выше, в XIX веке соотношение этих понятий было именно таким, поскольку «верующими» назывались не все, но только «твердые в вере» православные, т.е. мы сегодня оказались в периоде своего рода реставрации «конфессиональной семантики» и ее соприсутствия с другими семантиками, в том числе «советскими» и собственно «социологическими». Наука, однако, требует разделять языки обыденного самоописания и экспертной интерпретации. «Верующий» для науки – это важнейший теоретический концепт, обозначающий элементарно-индивидуальное проявление религиозности, эмпирическое воплощение религии, требующее выработки корректной модели концептуального описания действительности, в рамках которого и «неверующий» (согласно самоописанию) респондент оказывается так или иначе «религиозным» в более широком контексте.

§ 5. Социологические факты и интерпретации

В рамках реализации проекта РГНФ во Владимирском государственном университете в течение сентября и октября 2013 года было проведено исследование путем анкетирования, в котором приняло участие 808 студентов первого и второго курсов гуманитарных, технических и естественно-научных направлений (преимущественно бакалавриат)³²⁶. В рамках данного исследования авторы исходили из самооценки опрошенных, т.е. приняли ряд рабочих определений терминов, где «верующие» – это те респонденты, которые выбрали в вопросе 1 вариант ответа «считаю себя верующим», тогда как «сомневающиеся» – выбравшие варианты ответа «скорее верующий», «скорее неверующий» или «еще только ищу свою веру», а «неверующие» – выбравшие вариант ответа «неверующий» или «слишком занят насущными проблемами, чтобы думать о вере и религии». В целом «верующих» и «скорее верующих, чем неверующих» оказалось 65,5 %,

³²⁴ Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие ... С. 41.

³²⁵ Андреева Л. А., Андреева Л. К. Общественно-политическая роль РПЦ в восприятии студенчества // Социологические исследования. 2013. № 10. С. 116 ; Аринин Е. И., Петросян Д. И. Пилотное исследование особенностей религиозности студентов ВлГУ // Религия и религиозность во Владимирском регионе ... С. 368 – 429.

³²⁶ Аринин Е. И., Петросян Д. И. Указ. соч. С. 368.

«неверующих» и «скорее неверующих, чем верующих» – 20,2 %, а так или иначе дистанцирующихся от самой этой альтернативы («только ищущих» и «слишком занятых») – 9 %. Эти же результаты говорят, что готовы определяться в своей идентичности (при всей условности этой самоидентификации) только 44,7 % опрошенных (35,5 % отнесли себя к «верующим» и 9,2 % – к «неверующим»), тогда как 50 % опрошенных оказались не готовыми «рубрицировать» свои убеждения так или иначе, т.е. могут быть отнесены к «сомневающимся» («колеблющимся»). Последние категории, однако, отражают определенную «конфессиоцентрированность» распространенных исследований, поскольку предполагают, что человек в норме должен уметь себя четко конфессионально идентифицировать, т.е. «религию» и сегодня стремятся отнести к «Вѣре» в духе переписи 1897 года, тогда как действительная картина значительно сложнее.

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

или иначе, сочетает в своем внутреннем мире некоторое отношение к «науке», «религии» и «таинственному».

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

§ 6. Как возможны «верующие ученые»

В советское время велись известные дискуссии о том, как возможны «верующие ученые», что сегодня сменилось на идентичность «православных атеистов», которая мало кого удивляет, но вместе с

тем даже в современном Интернете невозможно найти текст со словосочетанием «верующий колдун» или «верующий шаман», хотя объявления о том, что отдельные «верующие» могут оказать «магические услуги» за «умеренную цену» встречаются не редко, т.е. интуитивно считается, что «колдун» не может быть «верующим» (т.е. «верующие» – это «православные» и близкие к ним по типу приверженцы религии). Семантика противопоставления «магии» и «религии» была детально научно описана еще в начале XX века одним из основоположников современной антропологии Дж. Фрезером³²⁷, который их рассматривал как «этапы развития человечества» к «науке», что, однако, после полевых исследований другого классика современной антропологии Б. Малиновского³²⁸ стало осмысливаться как неразрывное сосуществование «магии – религии – науки» в качестве специфичных аспектов каждой личности в любую эпоху. Н. Луман тоже выделял три типа религиозности в зависимости от этапов коммуникативистского становления современного общества – культуры древних «сегментарных коллективов», религия городских «стратифицированных обществ» и конфессии массмедийного «общества обществ»³²⁹. Тем не менее на уровне массового сознания отождествление «веры» с «бескорыстной религией», противопоставляемой «хозяйственной, т.е. корыстной, магии», сохраняется.

Если в XIX веке слово «верующий» относилось к «прихожанам», «православным христианам», «религиозным людям», «твердым в вере», т.е. беззаветно преданным «Православной Кафолической Греко-Российской Церкви», то сегодня респонденты, как показывают многочисленные опросы последних лет, практически не являются ни «прихожанами», ни «ревнителями». Они почти не участвуют в фактической приходской жизни, на первое место вынося утверждение, что «верующий» – это, прежде всего, тот, кто «верит в Бога» (3,74), в отличие от тех, кто «верит в нечто таинственное» вообще (2,04), однако, с точки зрения «внешних» (назвавших себя «неверующими»), т.е. респондентов, смотрящих на проблему «со стороны», на первое место выходит «соблюдение традиций своей религии» (3,50), поскольку для них, как и авторов «Постановления...» 1929 года, различия в «духов-

³²⁷ Фрезер Д. Д. Золотая ветвь : Исследование магии и религии. М. : АСТ, 2003.

³²⁸ Малиновский Б. Магия, наука и религия ... М., 1998.

³²⁹ Аринин Е. И. Религия как «аутопойетическая» система в работах Никласа Лумана // Религиоведение. 2013. № 2.

но-мировоззренческих» аспектах менее значимы, чем сама «культу-
вость» («традиционализм благочестия»), т.е. установившиеся еще в
Средние века культурно-конфессиональные дифференциации «ве-
ра/суеверие», «христианство/язычество», «православие/инославие»,
«магия/религия» представляются менее важными, чем утвердившаяся
в XX веке альтернатива «религия (магия, культы)/наука (коммуни-
стическое строительство и технический прогресс)». Советская идео-
логия ушла, но альтернатива «религия/наука», очевидно, сохраняется.

Сегодня «православные», «буддисты», «мусульмане», «индуи-
сты», «астрологи», «мистики», «оккультисты», «эзотерики», «шаман-
исты» и т.п., с одной стороны, считаются «приверженцами религии»
(и изучаются, к примеру, в «религиоведении»), однако с другой – раз-
личение «веры» (как «религии») и «магии» (как «суеверия») сохра-
няется как в массовом сознании, СМИ, так и научной литературе, при
этом «суеверные сообщества» («астрологи», «мистики», «оккульти-
сты», «эзотерики» и «шаманисты») практически вообще не подпада-
ют на практике под действие Федерального закона от 26.09.1997
№ 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», ори-
ентированного терминологически и концептуально именно на РПЦ и
типологически сходные с ней «конфессии» («вероисповедания»)³³⁰.
Никто с них не требует «уставных документов», излагающих основы
вероисповедания и нормы культовой практики, поскольку эти «осно-
вы» и «нормы» здесь ситуативны.

§ 7. «Верующий» и «религиозный»

В отличие от трактовки слова «верующий», респонденты полагают, что «религиозный» человек – это, прежде всего, тот, кто «со-
блюдает традиции своей религии» (3,41), хотя очень близкой оказы-
вается и позиция «верит в Бога» (3,39), при этом для женщин, «гума-
нитариев» и «верующих» второе несколько важнее первого. Вероят-
но, в определенной мере это связано с тем, что слово «религия» во-
шло в русский язык только в XVIII веке, оставшись во многом в каче-
стве «книжного» и официозного, тогда как слово «вера», зафиксиро-
ванное в памятниках древнерусской письменности, имеет богатей-
шую «народную» семантику. В этой связи выражение «религиозный

³³⁰ Шахов М. О. Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» и старообрядчество // Старообрядец. 1998. № 9. С. 3 – 4.

человек» более коннотирует с приверженцем «официальной церкви» («влиятельной конфессии», книжной «догматики» и традиционного «богослужения» РПЦ), тогда как «верующий» – с интимным духовным миром личности, «мерцающим смыслами» (порой противоречивыми и альтернативными), что описывается как «вера» или «мировоззрение» («вера в Бога», «мистицизм», «двоеверие» и т.п.).

Содержание «веры» прояснялось в уточняющем вопросе для тех, кто определил себя как «верующего» в отношении того, во что они, собственно, «верят». В целом предпочтение «конфессионального» понимания веры характерно для 76,2 % респондентов («вера в Бога»), при этом несколько больше (39,9 %) воспринимают эту веру в рамках собственно объективной «доктринальной нормы» («верю в Бога, как о Нем учит вероисповедание»), тогда как 36,3 % более ориентированы на субъективном плане («верю в Бога, как Его понимаю сам»), 10 % вообще затруднились определиться в этом вопросе. Для 9,3 % близка компромиссная позиция («верю в Бога и таинственные силы»), и только 4,3 % ориентированы на «таинственные силы» сами по себе. При этом «мужчины» и «технари» несколько более «эзотеричны» и одновременно «секулярны», тогда как «женщины» и «гуманитарии» более «конфессиональны».

Последующие вопросы носили уточняющий характер, проясняя некоторые характерные парадоксы современной религиозной идентификации. В целом в данном ракурсе «конфессиональное» (3,56), «секулярное» (3,44) и «эзотерическое» (3,14) понимание специфики «веры» образует своего рода «иерархию» мироотношения, при этом для «мужчин» и «технарей» важнее «секулярное», чем «конфессиональное», в отличие от «женщин» и «гуманитариев», которые к тому же и более «эзотеричны» (выше процент веры в привидения, сны, сглаз и гадания), хотя первым, в свою очередь, оказываются несколько ближе «пришельцы» и «колдуны».

В целом опрос показал, что в молодежной среде намечаются различия между группами самоидентификации «верующих», «сомневающимися» и «неверующих», когда три основных ответа для первой («Бог существует» – 4,43; «воскресение Христа произошло в действительности» – 3,84 и «чудеса существуют» – 3,45) существенно отличаются как от лидеров второй группы («только наука приносит пользу» – 3,48; «Бог существует» – 3,47; «чудеса существуют» – 3,15), так и тре-

твей («только наука...» – 4,06; «пришельцы...» – 2,59 и «чудеса...» – 2,42). При этом количество относительно «уверенных» и «неуверенных (колеблющихся)» почти совпадает. В аналитическом плане представляется более корректным говорить не столько об утверждении в молодежной среде перспективы утверждения «строгой приверженности» к той или иной из трех форм самоопределения (соответствующей «твердости в вере»), сколько о «проправославных», «просекулярных» и «проэзотерических» тенденциях в самоопределении респондентов, так или иначе «верующих». Можно полагать, что термин «верующий» характеризует любого «причастного к религии», что, однако, не означает отказа от «причастности к науке» или «причастности к волшебной силе искусства». В перспективе представляется эвристичным соотнести эти данные с идеями Н. Лумана о трех типах религиозности, коррелирующими с этапами коммуникативистского становления современного общества³³¹.

§ 8. Атеизм

Верующим и религиозным гражданам уже около двух тысячелетий противопоставляются «атеисты». Атеизм – слово (лексема) современного русского языка, вошедшее в широкое употребление со второй половины XVIII века. Оно пришло в отечественный лексикон из европейских полемических текстов XVI – XVII веков (от фр. *atheisme* – безбожие). Слово «атеизм» в системе Google можно найти в 701 000 документов (на 01.12.2014). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» можно обнаружить 171 документ и 270 вхождений, причем «пики» приходятся на 1914 (1), 1872 (2) и 1993 (3) годы, при этом в XXI веке его употребление после явного спада вновь начинает нарастать.

Этимологически термин восходит к древнегреческому *ἄθεος* (*atheos* – безбожный, нечестивый, отрицающий богов, с одной стороны, и оставленный богами, несчастный – с другой). Отрицание одних богов и поддержка других были частью древней повседневной жизни, особенно обнажавшиеся в эпохи драматической ломки традиционных укладов, введения новых политических (полисных, государственных, публичных) культовых практик, зафиксированных в первых эпиче-

³³¹ Аринин Е. И. Религия как «аутопойетическая» система.

ских, философских, театральных и юридических текстах. Богочестие, или благочестие, поклонение «своим» богам, в контексте тех или иных исторических смен столиц или государственных структур и священных войн неизбежно оборачивалось «богоборчеством», борьбой с «чужими» богами, т.е. «а-теизмом». Греческое слово «atheos», встречающееся еще у Гомера, с глубокой древности применялось в этом смысле, обозначая «безбожие», «нечестивость», «отвержение богов», или «отвергнутость богами»³³². Возможно, именно отсюда, как полагают некоторые исследователи, берут начало богоборческие мотивы греческого эпоса, поскольку, может быть, «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого»³³³. Так, хорошо известно, что Сократ, ряд других философов и первые христиане официально обвинялись в «атеизме» и «нечестивости», поскольку они отрицали традиционные олимпийские и римские божества, что могло рассматриваться как «государственное преступление». Платон сделал первую попытку классификации «ἄθεος».

Термин «атеист» и в настоящее время имеет сложную и противоречивую семантику, представленную в юридической, теологической, философской и художественной литературе. Сегодня это слово в словарях русского языка может иметь три часто смешиваемых значения: 1) приверженца взглядов и убеждений, отрицающих привычные (установленные, публичные) представления о «божественном»; 2) приверженца взглядов и убеждений, отрицающих существование Бога, т.е. «сторонника мировоззренческого атеизма»; 3) человека, отвергающего «религию» (конфессии); 4) человека, отказывающегося от «религиозных верований» как «предрассудков и суеверий» (т.е. мировоззрение «сциентиста», «гуманиста»).

В XX веке утвердился, с одной стороны, атеизм как «советский идеал» подлинного «мировоззрения строителя коммунизма», когда это слово стало обозначением «системы взглядов, отвергающих религиозные представления и религию в целом», причем высшей и «до конца последовательной формой атеизма» признавался именно марк-

³³² Шахнович М. М. Парадоксы античного атеизма ... С. 35.

³³³ Там же. С. 13.

систский атеизм³³⁴. С другой стороны, еще С. Булгаков увидел в К. Марксе особый «религиозный тип», а на II Ватиканском соборе было принято, что любые «люди доброй воли», даже если они марксисты и сознательные атеисты, в определенном смысле могут быть рассмотрены как «христиане».

Мартин Бубер (1878 – 1965) отмечал важность атеизма в истории самой религии, где собственно «образы» или «символы» божественного порой «начинали желать стать большим, чем... знак и намек на Бога. Дело всякий раз кончается тем, что они загораживают путь к Богу, и он их покидает», в связи с чем именно «атеизм» виделся ему смелым и честным утверждением гибели «идолов» и вызовом подлинно верующим, которые должны «через обезбоженную действительность выйти на новую встречу», когда «они повергают изображения, которые явно не соответствуют Богу»³³⁵. Религия от магии тем всегда и отличалась, что «Безымянное» само и по своей воле выходит из «тайны своей отрешенности», тогда как в магии человек превращает «Его» в «пучок сил», над которым он располагает «тайным знанием и тайной властью» (1950)³³⁶. «Атеизм» может выступать и как обозначение «настроения» личной «богооставленности» ряда «верующих», переживающих ощущение, что «Бог умер» (Ф. Ницше, 1882; «теология смерти Бога», М. Хайдеггер, 1980). Так, к примеру, в Голландии пастор К. Хендриксе (Klaas Hendrikse) издал книгу под красноречивым названием «Верю в Бога, которого не существует: Манифест пастора-атеиста» (2007), а всем известная «Мать Тереза» переживала почти 50 лет «чудовищную боль утраты Бога», или митрополит Антоний (Сурожский), который обращал внимание на то, что даже сам Христос переживал «опыт без-божия, обезбоженности», звучащий в известных словах: «Или, Или! лама савахфани?», т.е. «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:45 – 49).

Древнейшие представления об «атеистах» (ἄθεος, atheos) относятся, согласно Э. Бенвенисту, к сфере «хозяйственной жизни» и носят вполне «прагматичный» характер, когда приверженность одним богам и отвержение других было важной «делкой» и повсеместной практикой, да и сегодня каждый «теист» в отношении «Своего Бога»

³³⁴ Атеистический словарь ... С. 35 – 36.

³³⁵ Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 368.

³³⁶ Там же. С. 385.

должен быть «атеистом» в отношении «чужих богов»³³⁷. Подобную ситуацию можно наблюдать как в российской «массовой религиозности», где до 20 % «православных» могут утверждать, что они не верят в Бога (феномен «православного атеизма» – П.Л. Капица, Л.Н. Митрохин и др.), так и в Японии, где люди на вопрос, к какой конфессии вы себя относите, отвечали, что они атеисты, синтоисты, буддисты и христиане одновременно или поочередно, поскольку они работают как атеисты, в первый день Нового года направляются к синтоистскому храму, свадьбу обычно проводят в христианской церкви, а во время похорон выступают как люди, «смирненно и благоговейно склонившие головы перед буддийским монахом», при этом «около 70 % японцев вообще не считают себя верующими людьми», но «85 % населения Японии относят себя к синтоистам и 80 % – к буддистам»³³⁸. Да и сам буддизм часто именуется с «евроцентричных» и «христоцентричных» позиций «атеистической религией», равно как и «марксистский атеизм» может именоваться «коммунистической религией».

В Европе и «западной цивилизации» исторически складывалось специфическое понимание «нормативности», когда «атеистами», начиная с судебных процессов в Древней Греции и Римской империи, именовали тех, кто позволял себе преступное «нечестие отеческих богов» (Сократ, философы, политики, первые христиане и т.п.), при этом, однако, никто не интересовался «личной религиозной идентичностью» осужденных. Появление «имперской католической епископии» превратило прежнее «почитание отеческих богов» Рима в запрещенное «безбожие» («язычество» и «суеверия»), потесненное начавшейся борьбой с «ересями», становящейся все более и более актуальной по мере самоопределения новой традиции конструирования универсальной «воображаемой общности». Термин «атеист» возрождается в аристократических кругах Нового времени в качестве полемического «маркирования» философских и идеологических противников (каждый из которых был прихожанином той или иной «церк-

³³⁷ Бенвенист Э. Указ. соч. С. 128.

³³⁸ Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры. URL: <http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic> (дата обращения: 01.02.2014) ; Арутюнов С. А., Жуковская Н. Л. «Святые реликвии» – миф и действительность. URL: <http://bibliotekar.ru/relik/5-1.htm> (дата обращения: 01.02.2014) ; Соколов-Митрич Д. Идеальные православные. URL: <http://www.rusrep.ru/article/2012/03/27/pravoslavie/> (дата обращения: 01.02.2014).

ви»). Фактически только в XVIII – XIX веках это слово, наряду с терминами «теист», «деист», «свободомыслие» («freethinking») или «агностик», постепенно приобретает статус личной и групповой аристократической «самоидентификации», обозначая динамично меняющийся спектр тех или иных «интеллектуальных приверженностей» представителей образованной элиты. Причем, если И. Кант и Г. Гегель пришли к выводу о невозможности «атеистов», то О. Конт и К. Маркс начали утверждать, что невозможны «верующие», что религия исторична и «отмирает», а будущее человечества за беззаветной преданностью науке, гуманизму и атеизму, при этом сторонники как «позитивизма», так и «марксизма» противопоставляли себя «клерикализму» как «беззаветной преданности церкви» (конкретной юрисдикции).

В СССР термин с 20-х годов XX века становится маркером «мировоззрения легитимного гражданина», породив после «пятилетки безбожия» (1932 – 1937) известный феномен «двоемыслия», когда многие члены КПСС и ВЛКСМ, публично позиционируя себя как «атеистов», тайно и «на всякий случай» крестили своих детей, праздновали Рождество и Пасху и т.п. В постсоветской России термин «атеист» утрачивает свою идеологическую определенность, столкнувшись с глобальной проблемой постмодернистской «утраты идентичности», осознания «непрозрачности» индивидов для самих себя и необходимости «поисков себя», когда «ни один индивид не может знать, что он останется тем же, кем он думал быть», так как «сам распоряжается этим знанием»³³⁹. Сегодня вообще «никто не может, собственно говоря, *знать*, кто он такой, но должен обнаружить, встречаются ли его собственные проекции признание»³⁴⁰. Так, в ходе социологических исследований всегда выявляются респонденты, относящие себя к «атеистам», но одновременно заявляющие о своей «православности» и «вере» в те или иные «воображаемые реальности». Аналогичную ситуацию можно наблюдать и в мировом контексте, где к «новым атеистам» относят, к примеру, Ричарда Докинза (Richard Dawkins), который сам себя, однако, именует «культурным христианином» («cultural Christian») ³⁴¹. Хорошо известна и так называемая позиция «методологического атеизма».

³³⁹ Луман Н. Реальность массмедиа ... С. 195 – 198.

³⁴⁰ Луман Н. Дифференциация ... С. 41.

³⁴¹ Dawkins: I'm a cultural Christian. URL: http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/7136682.stm (дата обращения: 18.09.2014).

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

1) *юриспруденции*, обозначающий: 1) форму законодательно осуждаемого «безбожия», т.е. «непочитания публичных святынь», «нечестивости»; 2) определенного «субъекта права» (юридическое лицо как «сообщество, защищающее интересы нерелигиозных граждан страны», к примеру, «Атеистическое общество Москвы»);

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

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

Попытки сконструировать специфичное описание феномена «чистого атеизма» (подлинного атеизма), проходящего сквозь всю историю человечества, оказались безрезультатными, так как уже для Сократа и ряда его предшественников «ἄθεος» были те, кто традиционно, но с позиции данной части элиты ошибочно понимал «божественное», тогда как с позиций «традиционалистов» именно натурфилософы и Сократ были «ἄθεος». Иначе говоря, одни и те же символические «акторы олимпийского пантеона» («божественное», «сакральное», «сверхъестественное», «основания бытия» и т.п.) или «скрытые основания непосредственно наблюдаемой действительности» уже на заре письменной урбанистической культуры получали полярно противоположные истолкования в «народном благочестии», например «монотеизме Ксенофана» или «атомизме Демокрита». В конкретных

социокультурных обстоятельствах «традиционное» само изменялось, «народное благочестие» греков и римлян древних полисов сменяется синкретическим творчеством теологов эпохи эллинизма, высокомерно именующих прежние нормы «суеверием» (Цицерон). Они оказались маргинализированными (и «девиантизированными») эпохой «кафолической еkkлeсии», которая, породив ряд конфликтующих христианских «вероисповеданий», сменяется современной эпохой, где «атеизм» и «теизм» оказываются формами «маркировки иного» и соотносительными аспектами «дифференцированной личности», ищущей подтверждения своим идентификационным претензиям в постижении скрытых оснований непосредственно наблюдаемой действительности.

§ 9. Лаицизм

От «атеизма» в традиционно многозначном его понимании иногда отличают «лаицизм» и «секуляризм». Лаицизм – слово (лексема) современного русского языка, входящее в научные тексты только с конца XX века, отсутствующее в «Национальном корпусе русского языка», но присутствующее в Интернете, где его можно найти в 4 120 документах (на 01.12.2014 в системе Google). Оно пришло в отечественный лексикон из французских полемических текстов XVII – XIX веков (от фр. *laïque* – светский, мирской, *Laïcité* – светскость, нецерковность), восходит к древнегреческому *λαός* (народный) и латинскому *laicus* (не принадлежащий к священству, необразованный, мирской). Оно близко, вплоть до смешения, к термину «секуляризм».

Термин имеет сложную и противоречивую семантику, представленную в юридической, теологической и философской литературе последних столетий, культурно связанную с католической традицией и Францией. Ему придают пять часто смешиваемых значений: 1) взгляды «мирян», «церковного народа», противопоставляемые убеждениям «клира», «священнослужителей» («народная религиозность»); 2) система взглядов, принципов и убеждений «граждан» ряда европейских государств, отрицающая статус предельного значения в жизни общества религиозных догм, институтов и практик, голосующих за постепенное и многоплановое освобождение публичных государственных и общественных учреждений, печати, литературы, искусства, празднеств и повседневного быта людей от влияния конфессий («умерен-

ный секуляризм» и т.п.); 3) принципиальное отвержение конкретных религий (конфессий) как таковых, борьба с «вероисповеданиями», прежде всего, Римской католической церковью во Франции эпохи «Декларации прав человека и гражданина» (1789) или суннитским исламом в Турции времен Ататюрка, отличающее себя от «секуляризма» как «умеренного свободомыслия» («воинствующий секуляризм», «антиклерикализм», «воинственный атеизм»); 4) отказ от религиозных верований (как «суеверий и предрассудков»), противоречащих науке (к примеру, «научный гуманизм» Джулиана Хаксли); 5) уважение или безразличие к многообразию сосуществующих конфессий и неконфессиональных верований (как «культурного наследия» или «веры предков», «традиции»), квалифицируемые как политкорректный «мультикультурализм» или как «типичный признак "общества потребления"» (К. Фабро).

Сам феномен «светского (мирского)», которое себя провозглашает «высшим» и «священническим», был проявлением энтузиазма «первоначального христианства», где всех ревностных приверженцев Иисуса из Назарета стали именовать «народ святой», или «священники», как, к примеру, в обращении апостола Петра: «...вы – род избранный, царственное священство, народ святой» (1 Пет. 2:9). Последующее формирование «епископальной церкви» и «имперской церкви патриархов» породило поляризацию ревнителей на «мирян» и «клир», причем первые стали уничижительно именоваться «невеждами», «профанами», «детьми» или «пасомыми», которых призваны вести за собой «отцы» и «пастыри» (имперская элита). Вместе с тем память о первоначальном положении дел сохранялась как в «Евангелии», так и в «народной религии» локальных сообществ, каждое из которых считало себя частью «воображаемого сообщества» незримой «Католической еkkлeсии», или «екклeсии Христа», которой в зависимости от конкретной обстановки противостояли те или иные «неверные» и «еретики» (ими могли оказаться даже императоры, патриархи и целые патриархаты, например, в случае известного «диссидентства» Максима Исповедника). В тот период «католического или православного монарха... было принято именовать «светской властью» в отличие от церковных властей, церковной иерархии»³⁴². Сама сфера «светско-мирского» в разных региональных сообществах христианской Рим-

³⁴²Шахов М. О. Светское государство // Религиоведение : энцикл. слов. ... С. 956.

ской империи была неопределенной и ситуативной областью «выторговывания» («завоевывания») в ходе периодических личных, юридических или военных конфликтов между императорской и церковной (папской) властями, а сам термин использовался лишь как прилагательное: «светская школа», «светская мораль», «светское государство» (Ж. Боберо).

Во Франции XVII и XVIII веков *laïque* стало означать «быть антиклерикальным человеком, т.е. противостоять церкви и духовенству», причем сам человек был и «верующим», и даже «священнослужителем», как, к примеру, известный Жан Мелье. Победа Великой Французской революции привела к отмене дискриминации протестантов, иудеев, гарантировала «свободу религиозных культов», превратив духовенство в часть государственной бюрократии и запретив все, что не укладывалось в рационально понятые «религиозные нормы» (ересь, богохульство, колдовство, магия и т.п.). В 1792 году был введен гражданский брак, который становился обязательным условием религиозного брака, а в 1793 году – известные «революционные культы» (богини Ума, богини Свободы) «приверженности новым республиканским ценностям» (Ж. Боберо).

Наполеон Бонапарт прекращает антирелигиозные репрессии, поддержку революционных культов, утверждает существование плюралистической системы «признанных культов» (католичества, иудаизма, лютеранства и реформаторства), а гражданский закон («кодекс Наполеона») перестал учитывать «каноническое право» в качестве нормативного для себя. Гражданское состояние, гражданский брак превращаются в обычные реалии. Разграничение гражданства и религиозной принадлежности отныне существует как факт, обеспечивающий равенство граждан, независимо от их религиозных убеждений, при этом религия «продолжает сохранять свою социальную роль: она не только берет на себя функцию службы "духовной помощи", но и остается источником нравственности и приобретает черты привилегированной инстанции нравственной социализации французов» (Ж. Боберо). Термин «лаицизм» (светскость) как существительное впервые появляется в «Педагогическом словаре» Фернана Бюиссона (1887). Французский позитивизм О. Конта отразил формирование новой академической культуры («инквизиции позитивистов»), где, «оберегая свою философскую мысль от любого религиозного заражения», начи-

нали видеть «скрытую пропаганду» уже в самом факте преподавания истории средневековой философии³⁴³. В других европейских странах для обозначения «форм освобождения от церковного влияния» использовались термины «гуманизм», «секуляризм», «светскость», «гражданственность», «антиклерикализм» и т.п.

Специфичной являлась и ситуация в России, где в близком значении использовался термин «светский» как «ко свету (миру) в разных значениях относящийся, земной, мирской или гражданский», т.е. относящийся не столько к «народу» и «мирянам», но к «представителям высшего света» и «образованным людям», обозначая не трудовую жизнь, а сферу досуга, праздного бытия («светские утех», т.е. шумные, чувственные; «светский человек», т.е. посетитель обществ, сборищ, увеселений, обладающий ловкими приемами, сведущий в гостинных обычаях, «светскость» – обходительность, привычка и умение общаться в свете)³⁴⁴. В СССР термин был вытеснен понятием «атеизм» как «единственно верное мировоззрение», а в современной России он вошел в текст Конституции, статья 14.1 которой гласит, что «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»³⁴⁵. Вместе с тем в стране более двух десятилетий продолжают дискуссии об отношениях «светского» и «религиозного» образования.

§ 10. Секуляризм

Секуляризм – слово (лексема) современного русского языка, вошедшее в широкое употребление со второй половины XX века, попало в отечественный лексикон из европейских полемических и юридических текстов. Слово «секуляризм» в системе Google можно найти в 63 500 документах (на 01.12.2014). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» можно обнаружить только 10 документов и 25 вхождений, причем «пики» приходятся на 1989 (1), 1980 (2) и 1945 (3), при этом в XXI веке его употребление явно снижается, что, возможно, связано с его критикой со стороны Русской православной церкви.

Так, к примеру, епископ Егорьевский Марк отмечает, что «секуляризм» в «сознании современного религиозного человека и на Запа-

³⁴³ Жильсон Э. Указ. соч. С. 30, 40, 41, 42, 32.

³⁴⁴ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка ... Т. 4. С. 158.

³⁴⁵ Конституция Российской Федерации. М., 1993. С. 8.

де, и на Востоке... воспринимается как один из главных оппонентов религиозного мировоззрения», тогда как «для верующего человека, выросшего в Советском Союзе, казалось, что единственным, что может противостоять религии, является атеизм»³⁴⁶. «Секуляризм» в таком контексте выступает не как нечто самостоятельное, его природу владыка понимает как ответную реакцию на «клерикализм», воплощениями которого «в истории западной Церкви были инквизиция, казни еретиков, Крестовые походы», а в «истории Православной Церкви в России были попытки копировать эти силовые методы». Епископ Марк считает этот клерикализм «привнесением в Церковь духа мира сего, начал, несовместимых с Евангелием», противопоставляя ему «любовь, милосердие, кротость» как «принципы, которыми должна жить Церковь», как «начала, благодаря которым христианство не мечем и насилием, а силой духа и истины обратило мир»³⁴⁷. С «церковной» точки зрения термин «секуляризм» выступает как своего рода «маркер», которым обозначают ту часть общества, которая, более или менее активно реагируя на «клерикализм» другой части того же общества, становится одним из «оппонентов религиозного мировоззрения», выражая особенности мировоззрения людей, так или иначе отделяющих себя от «теологии», «церкви», «христианства» и «религии» как таковых. Исторически, однако, христианство никогда не существовало как «монолитный блок единомыслящих», разного рода дифференцировки существовали в Церкви, отделяя «мирян» от «клира», «верных» от «отлученных», «ортодоксов» от «еретиков» и т.п. В разных странах для обозначения различных степеней и форм «освобождения от церковного влияния» в Новое время использовались термины «лаицизм», «гуманизм», «свободомыслие», «деизм», «агностицизм», «атеизм», «секуляризм», «светскость», «гражданственность», «антиклерикализм», но в целом общепризнанная терминология еще не разработана и сегодня.

Слово «секулярный» этимологически является прямым переводом с европейских языков, к примеру с английского «secular», которые, в свою очередь, связаны с латинским термином «secular» (от saeculum – возраст человека), имеющим дохристианское происхождение.

³⁴⁶ Доклад епископа Егорьевского Марка на конференции "Церковь и секуляризм в современном обществе: позиция Православной и Римско-католической церквей". 29 марта 2006 г. URL: <http://www.interfax-religion.ru/atheism/?act=documents&div=373> (дата обращения: 17.03.2014).

³⁴⁷ Там же.

ние и восходящим к представлению о столетнем цикле, который самой природой бытия дан «людскому посеву»³⁴⁸. В Древнем Риме в 249 и 149 годы до н. э. проводились специальные празднества – «секулярные игры» (*ludi saeculares*), сопровождавшиеся искупительными жертвоприношениями силам подземного мира в ознаменование конца старого, отягощенного несчастьями и проклятиями века. Император Август организовал в 17 году до н. э. трехдневные торжества, изменив характер праздника, дополнив традицию искупления идеей очищения перед началом новой счастливой жизни, сопроводив его играми, знаменующими надежду на наступление счастливого века. Последующие императоры устанавливали праздник наступления «счастливого века» произвольно³⁴⁹. Таким образом, древнейшим дохристианским содержанием этого слова было «новогоднее» переживание желания проститься со старой, неудачной жизнью и надежды на счастливый новый век.

Негативная оценка таких ожиданий и соответственно отрицательный характер понимания термина «*saecularis*» восходят к делению повседневной жизни и всей европейской культуры на «мирское» как утилитарно-внецерковное (бытовое, обыденное, во многом нехристианское, «языческое») и собственно «религиозное», возвышенно-церковное, специально-христианское, идущее, по-видимому, от теологических размышлений Тертуллиана и Августина, считавших, что «счастливый век» как спасение силами самого этого мира невозможен, возможно лишь спасение в Церкви благодаря благодати Бога³⁵⁰. Августин жил в переходную эпоху, когда христианство еще только утверждалось как государственный культ Римской империи и принадлежность к Церкви была добровольной, когда «церковное единство призванных» («*καθολικὴ Ἐκκλησία*», «*Ecclesia Catholica*») противопоставлялось «секулярному» сообществу как «гибельному» языческому многообразию форм политеистических культов, повседневной жизни народа и элит. Позднее, после утверждения христианства как государственной религии могущественной империи, «светское» стало обозначать собственно «мирскую» (во многих элементах оставшуюся языческой, традиционной) сторону (в идеале) гармоничного моно-

³⁴⁸ Столетие // Словарь античности : пер. с нем. М. : Эллис Лак : Прогресс, 1994. С. 551.

³⁴⁹ Секулярные игры // Словарь античности ... С. 515 – 516.

³⁵⁰ Майоров Г. Г. Указ. соч. С. 123 – 124, 333, 403.

конфессионального сообщества, «пасомого церковью стада», общегражданскую сферу собственно «церковной» (которая ассоциировалась прежде всего с духовенством и монашеством как «идеалом») жизни, т.е. «секулярное» стало частью «церковного»³⁵¹.

Противоречивость исторических отношений церковного и общегражданского понимания природы и характера власти в обществе породила многочисленные прецеденты, когда идеал «симфонии» отношений духовенства и императоров периодически нарушался отклонениями в «папоцезаризм» или «цезарепапизм». Периодически раздавалась критика со стороны духовенства в отношении своих «мирян», когда, например, основоположник европейской Реформации Мартин Лютер писал, что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами»³⁵². Таким образом, термин «секулярность» в христианском контексте стал обозначать не отсутствие религиозности или «воцерковленности» как таковых, но именно непосредственную принадлежность к сфере собственно государственной власти и «мирских» интересов, противопоставляемой сфере непосредственного «спасения души», неразрывно связанной с католическим или, позднее, протестантским нормативным церковным благочестием.

В Новое время и эпоху Просвещения, особенно в XIX веке, термин получает более широкое 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»³⁵³. Возникновение данного значения связано с переживаниями трагедии межхристианских религиозных расколов и войн (православные – католики – протестанты), усилением индивидуального самосознания, политическим крушением Священной Римской империи и появлением в Европе независимых национальных поликонфессиональных государств, законодательство которых постепенно стало базироваться на «светских» гуманистических

³⁵¹ Smith W. C. *The Meaning and End of Religion*. L., 1978. P. 28 ; *The Oxford English Dictionary*. 2-nd ed. Oxford, 1989. V. 8. P. 568 – 569 ; Jackson R. *Religious Education. An Interpretative Approach*. L., 1997. P. 51.

³⁵² Лютер М. Указ. соч. С. 128.

³⁵³ Кареев Н. И. Секуляризация // *Христианство : энцикл. слов. ...* Т. 2. С. 539 – 540.

идеалах цивилизации «гражданского общества». Вопросы «церковной принадлежности» постепенно переходят, особенно в XIX – XX веках, из категории принудительно-государственных в частную и самоорганизующуюся сферу свободы выбора личного вероисповедания и локальных самоопределяющихся объединений и отдельных граждан, вплоть до их идентификации с «гуманизмом», «агностицизмом», «деизмом», «позитивизмом» или «марксизмом» и т.п., порой «отрицающих религию как таковую».

Вместе с тем в начале XX века возникает критика «секуляризма» как самой возможности «быть нейтральным» в отношении к Церкви, христианству и религии. Подлинный облик собственно «светского» начинает здесь трактоваться богословами как желание избежать ответственности за свой образ жизни, неявно основанный на вере в безлично-схематичное устройство мироздания и внутреннего мира субъектов. В этой связи важно отметить и позицию известного русского религиозного (православного) философа В.В. Зеньковского, полагавшего, что «секуляризм», светская установка, принимает две формы, первая из которых состоит в утверждении «свободы исследования, свободы философской научной мысли», тогда как только вторая выступает за «принципиальное отвержение религиозной установки духа»³⁵⁴. Таким образом, секулярность не исчерпывается только «антиклерикальной» борьбой, она связана и с формированием независимых от Церкви морали и науки, развитием идей гражданственности в таких важных социальных институтах, как, например, школа.

С этих позиций деление на «светское» и «религиозное» не определяется принадлежностью к институциональному конфессионально идентифицированному и кодифицированному «исповеданию», оно предполагает диалог сторон, глубокое и целостное преобразование и самопреобразование личности, ее отношения с миром, смену образа жизни³⁵⁵. Здесь уже можно говорить не о религиозном мировоззрении как о чем-то доктринально устойчивом, консервативном, превращающем человека в фанатика, делающем его слепым инструментом утверждения и поддержания религиозных норм, неизбежно порождающих «свободомыслие» и «лаицизм», но о непрерывном и открытом

³⁵⁴ Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001. С. 866.

³⁵⁵ Аринин Е. И. Философия религии ... С. 22.

религиозно-философском диалоге и поиске истинного бытия человека и путей причастности к таинственной и ускользающей от однозначных определений Подлинности, к единству Правды, Красоты и Истины.

Сегодня, в XXI веке, в мире наблюдается усиление как религиозного, так и своего рода «секулярного фундаментализма», каждый из которых готов силой навязать всем собственное понимание «подлинной жизни»³⁵⁶. Такие сообщества представлены во всех современных государствах, поскольку те гарантируют свободу убеждений, позволяя носителям протестных субкультур объединяться, периодически привлекая к себе внимание общества и СМИ в связи с разного рода заявлениями, скандалами, правонарушениями или даже очевидными преступлениями. Наряду с этим в современной богословской литературе термин «секуляризация» может обозначать преодоление горделивой замкнутости конфессиоцентричного эксклюзивизма, открытый диалог с «миром», «социально-политическое служение верующего», его участие «в формировании более человеческого общества»³⁵⁷.

§ 11. Постсекуляризм

Интересна дискуссия о природе секуляризма между известным «секулярным гуманистом» Юргеном Хабермасом и кардиналом Йозефом Ратцингером (папой римским Бенедиктом XVI). Хабермас считает, что необходим переход к «постсекулярному» обществу, основой которого станет новый тип коммуникации, «двусторонний процесс обучения», в котором секулярное общество сможет «обогатиться» религиозными понятиями для укрепления мотивации. Ратцингер отмечает, что в современных условиях невозможно создать некую универсальную модель взглядов, которая обусловила бы развитие всего мирового сообщества, утверждая необходимость «культурной полифонии»³⁵⁸.

А. Кырлежев отмечает, что сегодня «постсекуляризм» уже не самостоятельная и стройная «идеология, а просто маркер современных религиозно-общественных процессов», где «идет борьба между разными акторами – религиозными и антирелигиозными, политическими

³⁵⁶ Британский епископ предостерегает от опасностей «секулярного фундаментализма». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/265807/index.html> (дата обращения: 24.02.2014).

³⁵⁷ Овсиенко Ф. Г. Секуляризация // Религиоведение : энцикл. слов. ... С. 975.

³⁵⁸ Селиверстов М. Полифония веры и разума. URL: http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7_poliphony.html (дата обращения: 01.03.2014).

и экономическими, региональными и глобальными», где «религиозный фактор имеет далеко не второстепенную значимость, потому что он разделяет и консолидирует, придает смысл жизни и сталкивает разные смысложизненные ориентации, доминирует или остается на обочине», отражая «конфликт активного универсального секулярного проекта (который в «глобальном мире» потерпел крах) и реактивного, исторически ситуативного «поведения» религий, вынужденных реагировать на доминирование секуляризма, но ему сопротивляющихся», когда «религиозная идентичность, религиозные институты и религиозные идеологии уже прочно вошли в жизнь общества, в медийное пространство, и от них никому не удастся отмахнуться»³⁵⁹.

В 2003 году А. Кырлежев писал, что «светское и религиозное – это ”сектора”, измерения и модусы одного сознания, одного мышления, осуществляемого субъектом сознания, то есть человеком. Это так было всегда, и сейчас так. Меняются конфигурация, пропорции, доминанты, в том числе языковые, но само напряжение между двумя полюсами никогда не исчезает. Потому что в человеческом опыте, индивидуальном и социальном, всегда со-присутствует то, что можно называть религиозным (сакральным, священным, мистическим...), и то, что так назвать нельзя. То, что ”свыше” или ”из глубины” бытия (или *ultimate concern*, по Тиллиху), и то, что только здешнее, мирское, поустороннее, преходящее»³⁶⁰.

В теоретико-аналитическом плане это очевидно, что, к примеру, отмечал и Н. Луман (*Funktion der Religion*, 1977), полагавший, что области «освоенного» и «таинственного» вечно сосуществуют на всем протяжении человеческой истории, при этом религия описывается им как «”re-entry” (обратное вхождение, возвращение, повторное вхождение) различия между *известным* и *неизвестным* в пределах известного», они с магией «надзирают за границей с неизвестным».³⁶¹ Религия по своей фундаментальности сопоставляется им с моралью, языком и медиа, выступая как «потребность хранить тайну» и «коммуникация о непостижимом»³⁶². Она фокусируется на «тайне» бытия чело-

³⁵⁹ Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире. URL: <http://strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (дата обращения: 04.03.2014).

³⁶⁰ Кырлежев А. Религиозное vs секулярное. URL: http://www.religare.ru/2_6594.html (дата обращения: 04.03.2014).

³⁶¹ Луман Н. Дифференциация ... С. 64, С. 61 – 62.

³⁶² Назарчук А. В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. М., 2012. С. 170.

века в мире, выступая как «связывание с начальным», что и есть «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала»³⁶³.

Традиционные «дихотомические» схемы дополняются сегодня «трихотомическими», когда, например, на рядоположенность и со-вечность «религии», «магии» и «науки» обратил внимание Б. Малиновский (*Magic, Science, and Religion*, 1948), а вслед за ним К. Леви-Строс, многие другие антропологи и религиоведы XX века. В таком контексте «секуляризм» выступает уже не просто оппозицией «религии», но становится частью «постмодернистского проекта», который критичен не к «религии как таковой», но к тем или иным формам «догматизма» и «ограниченности», в том числе и собственно «секулярным» или «эзотерическим», к любым «авторитарным рубрикам» как таковым, признавая сложность и динамичность «конечной реальности», существующей не только независимо от ее «рубрикации», но и в «коммуникации о ней», поскольку и это тоже часть реальности, где присутствуют и «религии («неизвестное» как теология конфессий, юрисдикций)», и «магия (неизвестное как эзотеризм, оккультизм, мистика и т.п.)», и «наука (знание, освоенное, известное)».

§ 12. Магия и эзотеризм

Магия – слово (лексема) современного русского языка, которое стало широко употребляться с первой половины XIX века (1831 – 1849, Национальный корпус русского языка (НКРЯ)), его еще не было, к примеру, в «Словаре Академии Российской» (часть IV, 1793), где вместе с тем есть слова «волхвование», «прорицание», «обаяние», «чародейство», «ворожба», «колдовство», «гадание», «волшба», «чарование», «вещун», «обаянник» и т.п. (1789, часть 1, ст. 815 – 819). В словаре В. Даля (1881) магия понимается как «знание и употребление на деле тайных сил природы, невещественных, вообще не признанных естественными науками». Сегодня слово «магия» в системе Google можно найти в 22 100 000 документах (на 01.12.2014). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» (НКРЯ) можно обнаружить 319 документов и 593 вхождения, причем «пики» приходятся на 1911 (1), 2008 (2) и 1933 (3) годы, при этом в XXI веке употребление термина начинает нарастать.

³⁶³ Луман Н. Медиа коммуникации // Общество общества / пер. с нем. А. Глухова, О. Никифорова. М. : Логос, 2011. С. 250, 248 – 249.

Сегодня «магия» в «Википедии» относится к области «эзотеризма», при этом последний термин в системе Google можно найти в 3 560 000 документах (на 01.12.2014)³⁶⁴. Можно утверждать, что термины «эзотеризм» и «эзотерический» стали маркировать все, что так или иначе связано с изучением «таинственного», «скрытого от непосвященных», «вненаучного знания» и т.п. Они вошли в русский язык только в XX веке, при этом конкретное понимание этого специфического «знания» было различным в зависимости от политической и социальной ситуаций в обществе. Согласно информационно-справочной системе «Национальный корпус русского языка», слова «эзотерика», «эзотерический», «эзотерическое», «эзотерическая» и т.п. встречаются примерно в 110 документах, начиная с 1913 года³⁶⁵.

Сегодня существует множество исследований (включая даже учебные пособия по религиоведению), написанных с «эзотерических» позиций. Такие издания встречают неприятие как части академического сообщества (как «шарлатанство»), так и РПЦ (МП), наиболее влиятельной в современной России религиозной организации и «элемента гражданского общества», сторонники которой определяют религию как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирного Начала – Бога», а «религии» в этом смысле противопоставляют «формы ее вырождения» – шаманство, магию, колдовство, веру в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику³⁶⁶. Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат ... деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», т.е. православия, причем именно в форме Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), которому противостоят «эзотеризм», «магия», «иудаизм», «католичество», «евангельское христианство», «секуляризм» и «паранормальное» как «не православие» и, соответственно, «не религии», т.е. «квазирелигии», «псевдорелигии», «ереси», «секты» и т.п.³⁶⁷.

³⁶⁴ Эзотеризм. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%B7%D0%BE%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%B7%D0%BC> (дата обращения: 15.03.2014).

³⁶⁵ Информационно-справочная система «Национальный корпус русского языка» 2003 – 2014. URL: <http://ruscorpora.ru/index.html> (дата обращения: 15.03.2014).

³⁶⁶ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С. 7 – 8.

³⁶⁷ Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера : справочник / Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Белгород, 1997. С. 5 – 7 ; Диакон Андрей Кураев. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С. 23 – 27.

Этимологически слово «магия» (лат. «*magia*», греч. «*Μαγεία*», т.е. *Magēia* – волшебство, колдовство, чародейство) восходит к древним шумерским и зароастрийским корням *imga (emga)* («мудрый»), где слово *magos* (и родственные *magikos, mageia*) стало названием человека, обладающего тайными знаниями и силой, подобно персидским *magus*. Согласно «Еврейской электронной энциклопедии», «магия (на латыни – *magia*, по-гречески – *mageia*, от древнеперсидского *maguš*, в Библии *מָג*, *маг* – жрец в древнем Иране) – 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.»³⁶⁸.

Интересно и описание «маркеров» магии, которые приводятся в этой обширной статье: «Религия Израиля развивалась в культурной среде, проникнутой магическими представлениями; Библия сурово осуждает всякую магию как противоречащую вере евреев во всемогущество единого Бога, воля которого неподвластна человеку. Поэтому Библия повелевает предать смерти ворожею (*мехашишефа*), вызывающего мертвых (*ов*) или колдуна (*ид'они*), приравнивая по тяжести их грех к кровосмешению или скотоложству (Исх. 22:17; Лев. 20:27). Колдовство и почитание *трафим* (см. Идолопоклонство) приравниваются к неповиновению воле Божьей (I Сам. 15:23). Исаяя говорит о тщете и бесплодности волшебства (Ис. 47:8 – 15); Иеремия предостерегает от следования примеру народов, боящихся знамений небесных – видимо гадания по звездам и т. п. (Иер. 10:2 – 3). Библия неоднократно повествует о столкновении носителей двух мировоззрений – монотеистического и магического (Быт. 41; Дан. 2; в особенности Исх. 7). Противопоставление Моисея и Аарона мудрецам и чародеям Египта иллюстрирует различие между внешне тождественными актами: египетские волшебники с помощью чар достигают того же эффекта, что и Моисей и Аарон, творящие чудеса по воле Божьей – превращают посохи в змей; однако превосходство Божьего чуда над чародейством демонстрируется самым наглядным способом: змея, в которую превратился посох Аарона, пожирает змей, созданных египетскими ма-

³⁶⁸ Магия. URL: //http://eleven.co.il/?mode=article&id=12558&query=%CC%C0%C3%C8%DF (дата обращения: 13.03.2014).

гами (Исх. 7). Во Второзаконии содержится строгое предписание воздерживаться от совершения каких-либо магических действий, практиковавшихся народами Ханаана и приведших к изгнанию этих народов из страны. Магии противопоставляется пророчество: пророк Господа должен стать духовным вождем народа (Втор. 18:9 – 15). Суровое осуждение женщин, пытающихся «уловлять души» с помощью магических действий, содержится в книге Иехезкель (Иех. 13:17 – 23). Отдельные приемы, заимствованные библейской религией из магической практики, утрачивают в новом контексте характер колдовства. Таковы, например, исцеление ужаленного змеей с помощью созерцания медного змея (Чис. 21:8 – 9), а также испытание «горькой водой» женщины, подозреваемой в прелюбодеянии (Чис. 5:12 – 31). Наряду с наказанием лиц, занимающихся магией, и тех, кто прибегает к их услугам, Библия знает еще один способ борьбы с колдовством, применявшийся пророками: увещевание и воспитание. Однако полностью искоренить магическую практику в народе не удалось ни пророкам, ни царям, которые сами иногда прибегали к магической практике (II Ц. 9:22; 21:6; II Хр. 34:3 – 7)³⁶⁹. Сходно представлена магия и в «Католической энциклопедии» как «колдовство, совокупность специальных обрядовых действий, имеющих целью заставить потусторонние силы служить интересам человека», «своего рода искажение религии», где не Бог, а человек является «главным действующим лицом»³⁷⁰. Вместе с тем сам Иисус и христиане обвинялись в занятии «магией» со стороны известного критика христиан Цельсия³⁷¹. Таким образом, для религиоведения очевидно, что здесь конструируется обобщенный термин «магия», охватывавший «ворожбу», «целительство», «колдовство», «гадания» в отличие от «чудес» и «пророчеств» по «воле Божией», т.е. речь идет о «своей» и «чужих» религиях, о жреческом (правильном, нормативном) и народном (суеверном, маргинальном, девиантном) почитании таинственных сил, определяющих непосредственную действительность бытия человека в мире.

³⁶⁹ Магия. URL: <http://eleven.co.il/?mode=article&id=12558&query=%CC%C0%C3%C8%DF> (дата обращения: 13.03.2014).

³⁷⁰ Кияс З. Магия // Католическая энциклопедия ... Т. 3. С. 9 – 10.

³⁷¹ Лопухин А. Волхвы // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Том VII (13). Волапук – Выговские. СПб., 1872. С. 108.

Понятие магии в ряде отечественных изданий определяется близким образом: «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»³⁷². 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»³⁷³. В ряде западных изданий магия определяется как «ритуальная деятельность с целью произвести воздействия в мире как сверхъестественными, так и причинными средствами» или как «создание эффектов в мире путем действий, часто ритуалов, источник силы которых ненаблюдаем, или слов...», противопоставляемых религии (а иногда и включаемых в нее) в качестве научно не подтверждаемого манипулирования вещами или людьми с помощью заклинаний³⁷⁴.

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 «волхвы» и есть «маги»), которые только с III века начинают квалифицироваться как негативно оцениваемые «чародейство» и «колдовство»³⁷⁵. В Новом Завете (Деян. 8:4 – 24) представлен образ Симона Волхва (Симон маг, Σίμων ὁ μάγος), крещеного в Самарии «извратителя истинного христианства», выдававшего себя за «верховного Бога», творившего чудеса и пытавшегося купить благодатный апостольский дар священства.

³⁷² Философский словарь. М., 2001. С. 304 ; Касавин И. Т. Магия // Религиоведение : энцикл. слов. ... С. 597 – 598.

³⁷³ Атеистический словарь ... С. 271.

³⁷⁴ 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.

³⁷⁵ Словарь античности : пер. с нем. М. : Эллис Лак : Прогресс, 1994. С. 327 ; Лопухин А. П. Волхвы // Христианство: энцикл. слов ... Т. 1. С. 372.

Традиция противопоставлять «подлинное благочестие» (иудейское, греческое, римское или христианское), с одной стороны и «магию» – с другой, восходит, таким образом, к Ветхому Завету, греко-римской и христианской культуре («Послания брата Роджера Бэкона о тайных действиях искусства и природы и ничтожестве магии», 1267), вплоть до эпохи Возрождения, когда Ф. Бэкон сделал попытку реабилитировать «натуральную магию» как «направление естественной философии от созерцания к великим свершениям» (т.е. практическое приложение теории), противопоставив ее «магии суеверной» (достойной смеха и слез) («Новый органон», 1620, «О достоинстве и приумножении наук», 1623 и «Новая Атлантида», 1624). В христианстве периодически возникали волны «религиозного ригоризма», который, как отмечал В.М. Живов, акцентируя «нечистое происхождение народных обычаев», хотя «общераспространенным было восприятие их как нейтральных элементов, не противоречащих христианству», выступавших как привычная и нерелексируемая социальная норма, начинал выступать как «рационализация религии и стремление к ее "очищению"», как «развитие магических учений и реакция на них, идентифицирующая их с "народным" магизмом», тем самым приводя к «актуализации десемантизированных элементов»³⁷⁶. Сегодня, как сообщают СМИ (31.10.2014), папа римский может утверждать, что «Бог творил мир при помощи Большого взрыва, а не как какой-то "волшебник"»³⁷⁷.

В науке Дж. Фрезер («Золотая ветвь», 1890, первое русское издание – 1928) магию и религию противопоставил, превратив термин «магия» в наименование целого этапа интеллектуального развития человечества, предшествующего «религии» («умилостивлению Высшей Силы») и «науке» (познанию и покорению природы), тогда как Б. Малиновский истолковал магию и религию как два, наряду с наукой, фундаментальных и вечных измерения отношения человека и мироздания («Магия, наука и религия», 1948, первое русское издание – 1998).

³⁷⁶ Живов В. М. Двоеверие и особый характер русской культурной традиции. URL: <http://philology.ru/literature2/zhivov--02.htm> (дата обращения: 08.04.2014).

³⁷⁷ Папа Римский верит в эволюцию и в то, что Бог – «не волшебник». URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/74751.htm> (дата обращения: 08.04.2014).

Исторический анализ, как отмечает А.В. Петров, показывает очевидную эволюцию представлений о магии, которую можно описать с помощью трех категорий:

- 1) «гоэтия» – низшая, народная форма магии, «колдовство»;
- 2) «магия» – представляет собой, в отличие от «гоэтии», профессиональное и оплачиваемое искусство;
- 3) «теургия» – высшая форма магического искусства, ставящая перед собой практически те же цели, что и религиозная философия – богообщение, достигая их, правда, иными, ритуальными, средствами³⁷⁸.

Близким термином является и «мистика», которая у В. Даля понималась как «учение о таинственном, загадочном, сверхъестественном, о сокровитном, иносказательном смысле и значении ученья и обрядов веры», сочетаясь с термином «мистификация (дурачить, тешиться обманом... для одной забавы)»³⁷⁹. Совершенно иначе этот термин трактуется в советском словаре С.И. Ожегова: «1. Враждебная науке вера в божественное, в таинственный, сверхъестественный мир. 2. Нечто загадочное, необъяснимое», но в обоих случаях вообще не приводится слово «эзотерический»³⁸⁰. Последнее, однако, давалось наряду со словом «мистика» в некоторых словарях иностранных слов, где трактовалось как «тайный скрытый, предназначенный исключительно для посвященных»³⁸¹. Мистика здесь квалифицировалась как «вера в сверхъестественное, божественное, сверхчувственное; вера в возможность непосредственного общения человека со «сверхъестественными силами»; неотъемлемый элемент всех религиозных верований. Мистицизм враждебен науке и широко используется реакционными идеологами в борьбе против научного мировоззрения в целях одурманивания народных масс»³⁸². В изданиях после перестройки последнее предложение было исключено³⁸³. Очевидно, однако, что в обоих случаях к мистике применяется нормативный подход, в случае В. Даля – «православноцентричный», а в случае С.И. Ожегова – «идеологоцентричный».

³⁷⁸ Петров А. В. Феномен теургии: взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб. : Издательский дом РХГИ : Издательский дом СПбГУ, 2003. С. 21.

³⁷⁹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка ... Т. 2. С. 329 – 330.

³⁸⁰ Ожегов С. И. Словарь русского языка ... С. 286, 738.

³⁸¹ Эзотерический // Словарь иностранных слов. М., 1954. С. 793.

³⁸² Мистика // Словарь иностранных слов. М., 1954. С. 454.

³⁸³ Мистика // Словарь иностранных слов. М., 1990. С. 324.

Противоречивы и попытки осмыслить соотношение мистики и религии. Так, если церковный историк И.Д. Андреев полагал, что «религия необходимо мистична, а мистика необходимо религиозна»³⁸⁴ (при этом, как не удивительно, с ним оказывается солидарен «Атеистический словарь», тоже утверждающий, что «всякая мистика религиозна, всякая религия мистична»³⁸⁵), тогда как Я.Э. Голосовкер утверждал, что «мистика по своей сути антипод религии – ее давнишнего беспощадного противника»³⁸⁶, а С.С. Аверинцев подчеркивал, что мистика есть «религиозная практика, имеющая целью переживание в экстазе непосредственного «единения» с абсолютном, а также совокупность теологических и философских доктрин, оправдывающих, осмысляющих и регулирующих эту практику»³⁸⁷. Он отмечает связь мистики с шаманизмом, философским и теологическим осмыслением трансцендентного бытия, неопозитивизмом Л. Витгенштейна, эклектикой и наукообразием теософии, вульгарностью «обретения мистического опыта» в спиритических сеансах, «хиппизме» и т.п. «Атеистический словарь» тоже приводит детальное и сходное разграничение семи значений термина «мистика»³⁸⁸, но, как и БСЭ, не содержит термина «эзотеризм». Хотя связь мистики и религии была в советских исследованиях, как правило, основанием для дискредитации обеих как «ненаучного мракобесия», тем не менее во всех случаях речь шла о явном или неявном нормативном понимании религии как конфессиональной традиции и организации, Церкви и, соответственно, необходимости «передовой советской науки» вести непримиримую борьбу против всех явных и скрытых форм этого «мракобесия», «протаскивания боженки» и т.п.

В отличие от отечественных попыток внести некоторую «нормативность» в употребление тех или иных терминов, с помощью которых делаются попытки «схватить» то, что называют «тайнственным», в западной справочной литературе термины «Mysticism» и

³⁸⁴ Андреев И. Д. Мистика на Востоке // Христианство : энцикл. слов. ... Т. 2. С. 122.

³⁸⁵ Мистика, мистицизм // Атеистический словарь ... С. 230.

³⁸⁶ Мистика и религия // Краткий религиозно-философский словарь / под ред. Л. И. Василенко. М. : Истина и жизнь, 1998. С. 116 – 117.

³⁸⁷ Аверинцев С. С. Мистика // Большая советская энциклопедия / гл. ред. А. М. Прохоров. М. : Сов. энцикл., 1974. Т. 16. С. 333.

³⁸⁸ Мистика, мистицизм // Атеистический словарь ... С. 299 – 230.

«Esotericism» трактуются предельно безоценочно, нейтрально: «широкая традиция в истории религии, которая подчеркивает духовную и трансцендентную стороны как особые стороны религии»³⁸⁹; «духовное вопрошание прямой связи с Богом или высшей мудростью»³⁹⁰; «практики и системы постижения, которые связаны с мистическим опытом»³⁹¹; «теория и практика религиозного экстаза»³⁹²; «секретные знания только для посвященных»³⁹³ и т.п.

В новом энциклопедическом словаре «Религиоведение» данные термины определяются как «вера в возможность непосредственного духовного общения человека с таинственными метафизическими силами ... путем, выходящим за пределы естественных человеческих способностей»³⁹⁴ или как «совокупность тайных учений и практик, доступных только посвященным последователям»³⁹⁵.

Современный 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»³⁹⁶. Она, отмечая присутствие «колдовского дискурса» в современной России, пишет, что в антропологическом и феноменологическом плане «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»³⁹⁷.

³⁸⁹ Esotericism // The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. P. 164.

³⁹⁰ Mysticism // The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995. P. 355.

³⁹¹ Mysticism // Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000. P. 395.

³⁹² Mysticism // Encyclopedia Britannica. URL: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/400861/mysticism> (дата обращения: 09.03.2014).

³⁹³ Esotericism // Encyclopedia Britannica. URL: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/192643/esotericism> (дата обращения: 09.03.2014).

³⁹⁴ Тажуригина З. А. Мистика // Религиоведение : энцикл. слов ... С. 642.

³⁹⁵ Пахомов С. В. Эзотеризм // Религиоведение : энцикл. слов ... С. 1213 – 1214.

³⁹⁶ Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы : Антропология колдовства в современной России. М. : ОГИ : РГГУ, 2010. С. 53.

³⁹⁷ Там же. С. 12, 291.

А.В. Петров пишет, что во второй половине XX века, наряду с антропологическим (феноменологическим), важно обратить внимание и на «социологическое» понимание магии как феномена демонстративно «антисоциальной», «аномальной», «нелегальной» и т.п. «формы религии» и «клише», использующегося «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»³⁹⁸. Кроме того, 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 самонаблюдение и научные исследования «феномена детства», весьма серьезная трансформация отношения к «таинственному» (религии), в частности, «разочарование» в вере в «Деда Мороза» и т.п. Подобно тому, как В.И. Гараджа отмечал, что «слово "религия" не во всех языках имеет однозначные эквиваленты, что в обыденной речи в слово "религия" вкладывается неоднозначное содержание», а «понимание религии, которое принимает за образец христианство, часто неприложимо к другим религиям», и ставил «вопрос о том, что в них составляет собственно "религиозный момент" – то, что делает религию религией?»³⁹⁹, так и о «магии» можно говорить аналогично, т.е. это контекстуальный «маркер» чужой, иной, маргинальной или девиантной религии.

§ 13. Религиозные объединения, вероисповедания и конфессии

Вероисповедание (исповедание, конфессия, юрисдикция) – это слово (лексема) современного русского языка, которое используется в отечественных юридических документах с XVIII века, в том числе в

³⁹⁸ Петров А. В. Указ. соч. С. 19, 20, 21.

³⁹⁹ Гараджа В. И. Социология религии : учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитар. специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. М. : ИНФРА-М, 2005. С. 68.

ныне действующем Федеральном законе № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997)⁴⁰⁰.

Слово «вероисповедание» в системе Google можно найти в 481 000 документов (на 01.12.2014). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» можно обнаружить 109 документов и 136 вхождений, причем «пики» приходятся на 1819 (1), 1910 (2) и 1870 (3) годы, при этом в XXI веке его употребление явно снижается.

Уже в «Духовном регламенте» (1721) говорилось об «исповедании православном» и «исповедании Христианском» как приверженности к спасительному Закону Божьему, которым противопоставлялись «стыдное идолослужение», «богопротивное суеверие», «пребезумные ереси», «раскольники», «иноверцы», «Латини» и «новейшие иноверные учителя»⁴⁰¹. Иоанна-Елизавета Ангальт-Цербстская (мать Екатерины II, урожденной лютеранки Sophie Auguste Friederike von Anhalt-Zerbst-Dornburg), описывавшая прибытие ее с дочерью в Россию и торжества по случаю «присоединения к православию» последней (1744), отмечала, что Симон Тодорский («архимандрит и духовник Его Императорского Высочества Великого Князя») основательно знал «три вероисповедания, так как долго слушал лекции в Галле», он был «очень сведущ в истории своей церкви и в началах, на которых она основана», при этом, зная «наши опасения против некоторых внешних обрядов его вероисповедания», смог изложить ей «греческие догматы», показав те «малоосновательныя предубеждения, в которыхы мы погружены или по незнанию, или по небрежению»⁴⁰². По указанию Екатерины II Святейший Синод выпустил известный эдикт «о терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, представляя все сие светским начальствам» (17.06.1773). Особенность этого периода была в том, что сама «принадлежность» практически была не делом «сво-

⁴⁰⁰ Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях». URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?id=571&page=book> (дата обращения: 23.03.2014).

⁴⁰¹ Духовный регламент. URL: <http://www.krotov.info/acts/18/1/1721regl.html> (дата обращения: 23.03.2014).

⁴⁰² Иоанна-Елизавета Анхальт-Цербстская. Известия, писанные княгиней Иоанной-Елизаветой Анхальт-Цербстской, материю императрицы Екатерины, о прибытии её с дочерью в Россию и о торжествах по случаю присоединения к православию и бракосочетания последней. URL: <http://memoirs.ru/texts/JoannaSRIO71.htm> (дата обращения: 23.03.2014).

бодного выбора» (за редким исключением, к примеру, «бракосочетания» высочайших особ), но вопросом «природного происхождения», субъектом права были конкретные разрешенные «исповедания», к которым тот или иной «подданный» должен был «принадлежать», хотя нередко только «формально» с позиций более или менее последовательного «ригоризма» (так называемое «двоеверие народа»). Такой принадлежности противопоставлялись «язычество», «суеверие», «ереси», «богохульство», «раскол» и другие «преступления». Слово «вероисповедание» («исповедание») означало в этом контексте:

1) «символ веры», т.е. догматические формулировки, произнесение которых делает человека принадлежащим к сообществу «Российская церковь» («христианскому православному учению», «греческим догматам», «Закону Божьему»);

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

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

Новая ситуация складывается в XX веке, начало которого ознаменовалось изданием Указа Николая II «Об укреплении начал веротерпимости» (17.04.1905), где еще содержались дифференциации «Православная вера», «другие христианские исповедания или вероучения», «магометанское исповедание», «инославные исповедания», «вероисповедания или вероучения» вообще, было разрешено переходить из одного «вероисповедания» в другое, вводилось переименование «раскольников» (их стали делить на «старообрядческие согласия», «сектантство» и «последователей изуверных учений»), а «идолопоклонников и язычников» (буддистов) было постановлено именовать «ламаитами»⁴⁰³. П.А. Столыпин немного позднее обсуждал распространенность в России «индифферентных» и «неверующих», которые только формально именуются «православными», отмечая, что таких гораздо больше, чем тех, «которые решатся перейти в магометанство, буддизм или еврейство», полагая при этом, что «народ не

⁴⁰³ Именной высочайший указ, данный Сенату, «Об укреплении начал веротерпимости». URL: [http://ru.wikisource.org/wiki/%D0%A3%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%9E%D0%B1%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B5%D0%BF%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B8%D0%9D%D0%B0%D1%87%D0%B0%D0%BB%D0%92%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%BF%D0%B8%D0%BC%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8_\(1905\)_\(дата_обращения:_23.03.2014\).](http://ru.wikisource.org/wiki/%D0%A3%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%9E%D0%B1%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B5%D0%BF%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B8%D0%9D%D0%B0%D1%87%D0%B0%D0%BB%D0%92%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%BF%D0%B8%D0%BC%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8_(1905)_(дата_обращения:_23.03.2014).)

примет» уравнивания православия с «язычеством, еврейством или магометанством» в рамках «отвлеченной теории свободы совести» и «чисто вывесочного характера» самого принципа свободы вероисповеданий⁴⁰⁴.

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

Согласно действующей Конституции РФ (12.12.1993) «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними» (ст. 28). Аналогичны и формулировки ныне действующего федерального закона № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (26.09.1997), где утверждается, что «в Российской Федерации гарантируются свобода совести и свобода вероисповедания» (ст. 3.1), при этом термин «вероисповедание» выступает как обозначение и «религии» (как единства доктрины, объединения и культа), и «индивидуального исповедания», и «сообщества», и одного из «признаков» («кредо», «доктрина»), выделяющих «религиозные объединения» как специфичную форму «добровольного объединения граждан» (ст. 9.1)⁴⁰⁵.

⁴⁰⁴ Столыпин П. А. Свобода совести в православном государстве. URL: <http://doc20vek.ru/node/1421> (дата обращения: 25.03.2014).

⁴⁰⁵ Борисов А. Б. Комментарий к Конституции Российской Федерации (постатейный). С комментариями Конституционного суда РФ. М. : Книжный мир, 2013. С. 54 и др.

В современных исследованиях, носящих международный характер и предполагающих выработку универсальной терминологии, словосочетание «свобода вероисповедания» обычно переводят как «freedom of religion» (другие версии: «freedom of conscience», «religious freedom», «religious liberty» и т.п.). Социология религии ведет исследования того, как граждане РФ воспринимают свою «вероисповедальную принадлежность», «приверженность религии», «религиозность» или «воцерковленность».

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

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

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

Слово «вероисповедание» часто смешивают с терминами «конфессия» и «юрисдикция», которые можно отнести к относительно новым словам (лексемам) современного русского языка, вошедшим в широкое употребление только после перестройки конца XX века, происходящим от латинского слова «confessio» (исповедь, исповедание), которое обозначает согласно словарям русского языка, «вероисповедание». Оно, в свою очередь, может пониматься в двух смыслах:

1) совокупность людей, принадлежащих к одному вероисповеданию (воображаемое сообщество «идеально должного вероисповедания»);

2) добровольное объединение граждан (фактически данное объединение).

«Конфессией» сегодня именуют и «религию» как таковую, и «направление религии» (христианство), и «ветвь христианства» (пра-

вославие), и конкретную православную юрисдикцию (РПЦ МП), и «религиозное объединение» вообще, включая «конфессию шаманистов» или сам «воображаемый образ идеального должного вероисповедания», индивидуально конструируемую «искреннюю исповедь сердца (совести)». Оба отмеченных выше смысла часто смешиваются, поскольку исторически само христианство, с развитием которого неразрывно связано слово «confessio», возникает именно как «добровольное объединение» тех, кто «собирался во имя Его», но за первые три столетия превращается в «кафолическую еkkлeсию» («καθολικὴ Ἐκκλησία», «Ecclesia Catholica») как новую доктринально самоутверждающуюся («аутопойетическую» в терминах Н. Лумана) общность. Именно «кафолическая еkkлeсия» становится государственно признанным сообществом «*принадлежащих к одному вероисповеданию*» (приверженцев creeds, σύμβολον, «истинной религии», разработанной теологами), которая выступила как внутренне необходимая каждому индивиду и безальтернативная причастность к Богу, т.е. основанию высшего порядка бытия, как это описано, к примеру, в знаменитой «Confessiones» Августина (398). Прежняя «добровольность» сменяется практически «природной принадлежностью», формируются «этноконфессиональные сообщества», где «теологическое» становится частью «народной религии».

Расколы и конфликты эпохи Реформации делают слово «confessio» собирательным теологическим термином, обозначающим разрешенные императором или князем «исповедания» (например, «Аугсбургское исповедание», 1530 – 1540: «Augsburg Confession», «Confessio Augustana», «Augsburgische Konfession», «Augsburger Bekenntnis») ⁴⁰⁶. Эта эпоха породила в Европе и США волны «ривайвизма», общины «евангельских свободных церквей», в которых нормативными становятся «добровольное объединение» и осознанность «пребывания в сообществе», когда «сердце и совесть» решают вопрос о «всерьез» приемлемой «деноминационной идентичности», а «creeds» может быть делом личного «видения» и ситуативной интерпретации.

Отечественная ситуация в советский период, начиная с «Постановления Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров о религиозных объединениях» (от

⁴⁰⁶ Аугсбургское исповедание. URL: <http://www.pravenc.ru/text/76808.html> (дата обращения: 09.03.2014).

08.04.1929), определялась тем, что в эти годы были сконструированы понятия «культовые объединения всех наименований», «религиозно-культовое объединение» или «религиозное объединение верующих граждан всех культов», которые, с одной стороны, имели право «добровольно объединяться», но, с другой – должны были зарегистрироваться как «совокупность людей, принадлежащих к одному вероисповеданию», при этом предписывалось, что «каждый гражданин может быть членом только одного религиозно-культового объединения (общества или группы)». Только «постсоветский» период конца XX и начала XXI века вызвал к жизни широкое употребление прежде мало распространенного термина «конфессия», который стал маркировать все, что в массовом сознании и ряде идеологических проектов воспринимается и символически конструируется как феномен «высшего», или «особого», статуса, содержанием которого является «связь человека с Сакральным Космосом» (в терминах П. Бергера) или «надзирание за неизвестным» (Н. Луман).

§ 14. Юрисдикции

Исследования социологов последних лет показывают, что возможность выделения в обществе специфичных «религиозных объединений», характеризующихся «доктринальной однородностью», является не столько социальным «фактом», сколько реальностью, постулируемой и преувеличиваемой их элитами и «теоретиками», конструирующими «воображаемые сообщества» (в терминах Б. Андерсона)⁴⁰⁷.

Социологические исследования современной ситуации в России показывают, что многие, назвавшись «православными», «не верят в Бога», практически не знают «основ вероучения», не участвуют в «приходской жизни» и «богослужебной практике». В этом контексте корректнее говорить о «юрисдикциях», т.е. автономных и самоопределяющихся социальных сообществах, или «конфессиях».

Многозначное слово «конфессия» (как юрисдикция, т.е. автономное и самоопределяющееся сообщество) современного русского языка следует отличать от аналитического его значения как термина в работах по социологии религии в таких «макротеориях», как, к примеру, концепции П. Бергера или Н. Лумана, где он может использоваться для обозначения:

⁴⁰⁷ Андерсон Б. Воображаемые сообщества ... С. 11

1) собирательного класса любых доступных для эмпирического анализа социальных феноменов, контекстуально квалифицируемых как «религиозные объединения», которые системно различны между собой как специфические группы сравнительного сходства таких форм, как, к примеру, «добровольных сообществ» («экклесия Пятидесятницы»), принудительных «государственных религий», «квазирелигии государственного атеизма в СССР» или гротесковых «пародийных религий». В СССР предпринималась попытка конструирования термина *«религиозные объединения верующих граждан всех культов»*, при этом ключевым термином было слово «культы», что позволяло редуцировать христианство к феноменам уровня шаманизма именно как к «культовым сообществам» той части населения, которая воспринималась в качестве потенциальной (или актуальной) угрозы перспективе строительства «коммунистического общества». В постсоветской России слово «конфессия» стало выступать как универсальный маркер всех сообществ, так или иначе коннотирующих с «религией» в широком смысле этого слова, оказавшись пригодным для символического конструирования понятия о «сообществе носителей высших духовных ценностей», в рамках которого и шаманизм сегодня стал позиционировать себя как локальная «конфессия» и «сохранение традиций народа». Такие универсалистские редукции маскируют существенные системные различия между такими социальными феноменами, как, например, «Сахилгаан» («Молния», «Религиозная общественная организация шаманистов» в Иркутске), «Московский Патриархат» или «Русская Пастафарианская Церковь Макаронного пастриархата».

2) разделительного класса персональных самоидентификационных феноменов («сердцем и душой» принимаемой «идентичности»), обладающих постулируемыми «единством» и «подлинностью», определяемыми специально разработанными *маркерами и индикаторами*, характеризующимися «искренним чувством сопричастности таинственному», которые, однако, в рамках каждого «сообщества» дифференцированы для пастырей/пасомых, клира/мирян, детей/взрослых с целым спектром понимания «нормативности» (так называемая «икономия» и «акривия»).

§ 15. Три перспективы (Русь Православная, Русь эзотерическая или Российская Федерация)

Социологи пишут, что в России имеется «проправославный консенсус», т.е. доверие Русской православной церкви Московского Патриархата как символическому институту, воплощающему духовную общность, или «национальную идентичность»⁴⁰⁸. На практике эта тенденция имеет крайне противоречивый, непоследовательный и пробно-поисковый характер. В частности, в системе государственного образования идут многолетние дискуссии, грозящие превратить ее в арену межконфессионального противостояния, но до настоящего времени позволившие в основном сохранить ее законный статус гуманистического посредника в передаче культурного наследия, созданного носителями как конфессиональных, так и неконфессиональных убеждений.

Уже более 20 лет понятно, что данная сфера требует тщательной подготовки не только отдельных преподавателей, соответствующей системы методического и правового обеспечения, но и достижения социального консенсуса по вопросу о том, какой мы хотим видеть Россию будущего: Русью Православной (моноэтнической и моноконфессиональной), Российской Федерацией (светской, полиэтнической и поликонфессиональной) или Русью Колдовской (эзотерическо-окультурной, в связи с чем можно напомнить не только статистику популярности различных эзотерических верований, но и «телемагов» Алана Чумака, Юрия Лонго, Анатолия Кашпировского, а особенно печально известный феномен Григория Грабового, который смог собрать значительное число сторонников обещаниями в случае победы на президентских выборах 2008 года «отменить смерть» в России). К сожалению, российское общество и сегодня только ищет пути определения в этом важнейшем вопросе, СМИ, особенно телеканалы, наполнены программами о колдовстве, астрологии, мантике и прорицателях.

Вместе с тем очевидно и то, что практикуемый в современных российских СМИ подход, когда язык только одной конфессии – РПЦ МП – начинает считаться единственным универсальным языком описания и понимания реальности, тоже вызывает протесты и серьезные проблемы.

⁴⁰⁸ Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России ... С. 20.

С таких позиций маги, целители, экстрасенсы и другие порой начинают квалифицироваться как основатели и руководители особых религиозных объединений, а их «прихожанами» начинают называть всех, кто хоть раз читал газету с гороскопом, смотрел подобные программы ТВ или радио (но это практически все население страны), в результате чего делают вывод, что только немедленное и обязательное введение предмета «Основы православной культуры» (ОПК) в школах и теологии в вузах спасет страну от «сползания» в оккультный кошмар. Еще больше шума в прессе возникает по поводу «новых религиозных движений (НРД)», в отношении которых корректнее употреблять термин «внеисповедальные формы мистики»⁴⁰⁹. Очевидно, что участников новогодних праздников, научно-психологических или медицинских школ, философских движений некорректно именовать «адептами» веры в Деда Мороза, Снегурочку, концепции Ирины Черепановой, фантастику И. Ефремова, С. Лема, Дж. Толкиена, прозрения Рерихов или Порфирия Иванова, идеологию НБП Э. Лимонова или РНЕ и т.п.⁴¹⁰. Даже в академических изданиях появляется понятие «псевдорелигиозной» организации⁴¹¹. Данный термин, без введения строгой дефиниции, начинают вводить в официальные государственные документы⁴¹². В этих вопросах ставится сущностная проблема: как соотносятся между собой развитая форма мировоззрения и ее простейшая форма, начало, те зерна, клеточки роста, из которых она и возникает. С одной стороны, «термин НРД охватывает группы, которые обеспечивают своих членов четкими и однозначными ответами на основные вопросы бытия (например, на вопрос о смысле жизни или месте индивидуума в мироздании)»⁴¹³. Однако ясно, что любой человек всегда так или иначе стремится обрести более или менее яс-

⁴⁰⁹ Григорьева Л. И. Конфессиональные консультации для государственных служащих // Религия и право. 2001. № 1. С. 24 ; Гуревич П. С. Вневероисповедальная религиозность // Религии народов современной России : словарь / редкол.: М. П. Мchedлов (отв. ред.), Ю. И. Аверьянов, В. Н. Башилов. М. : Республика, 1999. С. 61 – 63.

⁴¹⁰ Кантеров И. Я. «Деструктивные», «тоталитарные»... и далее везде // Религия и право. 2002. № 1. С. 27 – 29.

⁴¹¹ Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 46 – 47.

⁴¹² Мозговой С. А. Терминологический туман на службе информационной безопасности // Религия и право. 2000. № 5. С. 26 ; Каневский К. Г. Правовой и фактический статус традиционных конфессий в Российской Федерации // Религия и право. 2002. № 1. С. 31.

⁴¹³ Баркер А. Новые религиозные движения. СПб. : Русский Христианский гуманитарный ин-т, 1997. С. 166.

ное самопонимание и мировоззрение, тогда как «...современное западное общество далеко не всегда находит объяснение тем мистическим, духовным и просто «странным» переживаниям или измененным состояниям сознания, о которых люди говорили всегда»⁴¹⁴.

Сегодня многие пишут о том, что православие начинает использоваться в качестве символа российской самобытности и национальной идентичности. Нередко это служит и для антизападной риторики, однако значительно более естественно и научно увидеть «западность» в качестве важного аспекта нашей собственной идентичности, осознав и признав, как писал В.В. Зеньковский, что «мы носим ведь Запад в самих себе»⁴¹⁵. Многие другие представители эмигрантской среды, к примеру, Г.П. Федотов, отмечали, что именно глубокое знакомство с западной культурой позволило увидеть 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, а строгой, вселенской и вечной»⁴¹⁶. В.Ф. Бойков отмечает, что «Запад помог открыть в начале XX века русскую красоту»⁴¹⁷. Федотову близки 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»⁴¹⁸. Уход от умозрительных абстракций открывает путь к построению «научной международной истории России»⁴¹⁹, которая «более чем когда-либо, темна, непонятна и грозна»⁴²⁰. В этом контексте Г.П. Федотов полагал, что популярная и сегодня идея славянофилов о России, спасающей мир, сама, однако, в действительности отнюдь не оригинальна и носит «польско-католический» характер⁴²¹,

⁴¹⁴ Баркер А. Указ. соч. С. 18.

⁴¹⁵ Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 868.

⁴¹⁶ Федотов Г. П. Судьба и грехи России: избранные статьи по философии русской истории и культуры : в 2 т. СПб. : София, 1991. Т. 1. С. 44.

⁴¹⁷ Там же. С. 23.

⁴¹⁸ Там же. С. 335.

⁴¹⁹ Там же. С. 347.

⁴²⁰ Там же. С. 348.

⁴²¹ Федотов Г. П. Судьба и грехи России ... Т. 2. С. 46.

«христианская неправда» которого состоит 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»⁴²². В этом контексте он полагал, что «в России Церковь некогда строила государство и в течение веков жила в религиозно-национальной атмосфере «святой Руси» как средоточия и хранилища православия. Ослабленность вселенской связи – даже с восточными Церквями – при крайней связанности с государством делала русскую Церковь одним из самых национальных организмов в христианстве. Я даже думаю, что самая формулировка религиозно-национальной идеи, чуждая древней и греческой Церкви, совершилась на русской почве, приводя к отрыву от вселенской христианской жизни и окостенению всего стиля жизни; ...заглушая самомнением и самодовольством ростки новой жизни, пробивающейся со времен первого славянофильства»⁴²³.

Вопросы для самопроверки

1. Чем различается термин «теология» в «собирательном» и «разделительном» значениях?
2. Каковы особенности теологии в условиях гарантированной свободы совести?
3. Кого называют «верующими» сегодня?
4. Как возможны «верующие ученые»?
5. Чем различаются «верующий» и «религиозный» человек?
6. Что понимали под «атеизмом» в разные эпохи?
7. Как различаются «лаицизм» и «секуляризм»?
8. Как магия и эзотеризм присутствуют в современной культуре?
9. Каковы особенности вероисповеданий, конфессий и юрисдикций?
10. Как представляются три перспективы мировоззренческой эволюции?

⁴²² Федотов Г. П. Судьба и грехи России ... Т. 2. С. 48.

⁴²³ Там же. С. 68.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Третья часть учебного пособия «Философия религии» – завершение ряда авторских попыток ввести читателя в мир выдающихся «символизирующих таинственного» (или «философии религии») в философских, теологических и научных текстах, созданных в урбанистической книжной и «евроцентричной» культуре разных стран и народов, принадлежащих преимущественно к европейской традиции.

Сегодня чрезвычайно важно обратиться к историческому опыту категоризации феномена религиозности в дефинициях термина «религия», который автором, как и в современных международных правовых документах, понимается в подчеркнуто широком значении (см. сайт «Академическое религиоведение», субпроект «1000 дефиниций религии»: <http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/>). Так, к примеру, еще в ходе слушания дела «Манусакис против Греции» (1996) 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»⁴²⁴.

Философия религии как часть современного отечественного религиоведения 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» носителями «внешнего» (для философии и науки) и «внутреннего» (для теологии) видения. В этой связи особую значимость приобретает категориальный понятийный аппарат, применяемый для описания и объяснения данной области бытия человека в мире.

Данные идеи в дальнейшем более детально будут изложены в издании «Философия религии эпохи массмедиа», где планируется описание и анализ форм «секулярного» и транскультурного самоопределения феномена религии как «аутопойетической системы» (Никлас Луман), характерного для эпохи Возрождения, Нового времени и нашей современности, стремящейся преодолеть «евроцентризм» и «европровинциализм».

⁴²⁴ Возрождение свободы совести и ее защита. М. : Московская Хельсинкская Группа, 1999. С. 9, 15, 16, 22.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Андерсон, Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон ; пер. с англ. В. Николаева ; вступ. ст. С. Беньковой. – М. : Канон-пресс-Ц, 2001. – 288 с. – ISBN 5-93354-017-3.
2. *Луман, Н.* Медиа коммуникации / Н. Луман // Общество общества / пер. с нем. А. Глухова, О. Никифорова. – М. : Логос, 2011. – 1280 с. – ISBN 5-8163-0061-X.
3. *Бергер, П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – 323 с. – ISBN 5-85691-036-2.
4. *Борисов, А. Б.* Комментарий к Конституции Российской Федерации (постатейный). С комментариями Конституционного суда РФ / А. Б. Борисов. – М. : Книжный мир, 2012. – 272 с. – ISBN 978-5-8041-0563-2.
5. Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России / под ред. проф. К. Каарияйнена и проф. Д. Е. Фурмана. – СПб. : Летний сад, 2000. – 248 с.
6. Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. К. Каарияйнена, Д. Фурмана. – М. – СПб. : Летний сад, 2007. – 416 с. – ISBN 978-5-98856-021-0.
7. Христианство : энцикл. слов. : в 3 т. / под ред. С. С. Аверинцева. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1993 – 1995. – 2320 с. – ISBN 5-85270-023-1.
8. Католическая энциклопедия : в 5 т. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002 – 2011.
9. Православная энциклопедия : в 34 т. – М. : Церковно-научный центр Русской православной церкви «Православная Энциклопедия», 2000 – 2014.
10. *Lusby F. S.* Laity / Encyclopedia of Religion : 2nd ed. / Ed. by Lindsay Jones. – N.-Y. & others : Macmillan reference USA, Thomson Gale, 2005. – Vol. 8. P. 5286 – 5291.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава 8. РЕЛИГИЯ, ТЕОЛОГИЯ И ВЕРУЮЩИЕ: ЛЕКСЕМЫ, ИДЕОЛОГЕМЫ И КОНЦЕПЦИИ	3
§ 1. Термин «религиоведение» и Л.Н. Толстой	3
§ 2. «Марксистское религиоведение» в СССР	4
§ 3. «Религиоведение» в современной России	6
§ 4. «Религиоведение», «квазитеология» и «метатеология»	23
§ 5. Парадоксы и апории религиозности	25
§ 6. «Наведение мостов»	29
§ 7. «Экология духа»	30
§ 8. «Светское» и «светскость»	32
§ 9. «Диалектика интерпретаций» Поля Рикера	32
§ 10. Парадоксы подлинного и массмедиа	34
§ 11. Вера, теология и философия религии	35
§ 12. Теология в СССР	38
§ 13. Оксюмороны и «новые смыслы»	40
§ 14. Теология и «наука»	42
§ 15. Теология в «дифференцированном обществе»	44
Вопросы для самопроверки	51
Глава 9. ТЕОЛОГИЯ МЕЖДУ ПОЭТИКОЙ И ЛОГИКОЙ	52
§ 1. Поэтика и логика	52
§ 2. Теология, богословие и Theology	53
§ 3. Экклесиология и «границы Церкви»	58
§ 4. Этимология и семантика термина «теология»	60
§ 5. «Общность» и «сходство»	64
§ 6. Формы постижения «божественного»	65
§ 7. Теология, религия и суеверия	70
§ 8. Теология, знания и пророчества	72
§ 9. «Истинная религия» Августина	74
§ 10. Теология как «тринитарное учение»	75
§ 11. Конфессия как «аутопойетическая система»	76
§ 12. «Учение о Боге» как «комплекс наук»	79
§ 13. «Кризис правдоподобия»	80
§ 14. Наука как «страсть» и «метафора»	83
§ 15. Наука, «медиа» и «реальность незримого»	86
Вопросы для самопроверки	91

Глава 10. ТЕОЛОГИЯ, ДОКТРИНЫ И СОЦИОЛОГИЯ «ВЕРУЮЩИХ»	92
§ 1. «Теология» как «собираТЕЛЬный» и «разделительный» термин	92
§ 2. Теология, «вера» и «верующие»	94
§ 3. Теология в условиях свободы вероисповедания	96
§ 4. Верующие сегодня	99
§ 5. Социологические факты и интерпретации	101
§ 6. Как возможны «верующие ученые»	103
§ 7. «Верующий» и «религиозный»	105
§ 8. Атеизм	107
§ 9. Лаицизм	113
§ 10. Секуляризм	116
§ 11. Постсекуляризм	121
§ 12. Магия и эзотеризм	123
§ 13. Религиозные объединения, вероисповедания и конфессии	132
§ 14. Юрисдикции	138
§ 15. Три перспективы (Русь Православная, Русь эзотерическая или Российская Федерация)	140
Вопросы для самопроверки	143
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ	 144
 БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	 145

Учебное издание

АРИНИН Евгений Игоревич

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Часть 3

Редактор Е. А. Лебедева
Технический редактор Н. В. Тупицына
Корректор В. С. Теверовский
Компьютерная верстка Е. А. Балясовой

Подписано в печать 16.07.15.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 8,60. Тираж 80 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.