

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

И. Н. Яблоков

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

*Рекомендовано Министерством
общего и профессионального образования
Российской Федерации
в качестве учебного пособия
для студентов высших учебных заведений*

УЧЕБНЫЙ СЛОВАРЬ-МИНИМУМ ПО РЕЛИГИОВЕДЕНИЮ

Под ред. профессора И. Н. Яблокова



ГАРДАРИКИ

Москва, 2000

УДК 21 (075.8)
ББК 86.2
Р36

Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарики, 2000. – 536 с.

ISBN 5-8297-0060-3 (в пер.)

Цель издания – научно-методическое обеспечение преподавания религиоведения в условиях обновления гуманитарного образования в России. Обе части книги - учебное пособие и словарь - находятся в единой концептуальной, семантической и терминологической связи.

Для студентов философских факультетов и отделений, других факультетов университетов и академий, других вузов, учащихся школ, лицеев, колледжей, а также для преподавателей и аспирантов.

УДК 21 (075.8)

ББК 86.2

ISBN 5-8297-0060-3

© «Гардарики», 2000

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Во многих учебных заведениях России – высших, средних специальных, общеобразовательных – ведется преподавание религиоведения. Преподавание и освоение этой научной дисциплины вносит свой вклад в овладение достижениями мировой и отечественной культуры, свободное самоопределение молодежи в мировоззренческих позициях, формирование духовности личности. Курс религиоведения принимает непосредственное участие в профессиональной подготовке специалистов в педагогической, правовой областях, в сфере здравоохранения, культуры, искусства, журналистики, управления, социальной работы, в военной области: экономистов, философов, историков, юристов, политологов, социологов, психологов, врачей, искусствоведов, библиотекарей, работников правоохранительных органов и др. Опосредованно курс религиоведения оказывает помощь в профессиональной подготовке студентов других специальностей.

Предлагаемое вниманию читателей учебное издание состоит из двух частей: первая часть – учебное пособие «Религиоведение» – написана доктором философских наук, профессором, заслуженным деятелем науки Российской Федерации, академиком РАЕН И.Н. Яблоковым; вторая часть – «Учебный словарь-минимум по религиоведению» – подготовлена коллективом авторов. Обе части находятся в единой концептуальной, семантической и терминологической связи. Такого рода учебное издание пока еще не имеет аналогов. В учебном пособии раскрываются историко-философские предпосылки становления религиоведения как науки, дается систематическое изложение теоретического содержания данной отрасли знания. Словарь содержит всего около пятисот слов, однако благодаря тщательно продуманному тезаурусу весьма информативен. Система слов объединена иерархией обозначаемых ими понятий, образов, а также связями группы слов (соответственно понятий) с ключевыми словами (соответственно понятиями). Кроме того, она соотнесена с понятийным и терминологическим аппаратом учебного пособия. Статьи словаря раскрывают содержание основных религиоведческих понятий, дают краткое описание религий мира, конфессий, наиболее значимых образов, идей, учений, обрядов, праздников в тех или иных религиозных системах, выявляют особенности различных видов и форм свободомыслия.

Книга имеет целью научно-методическое обеспечение преподавания религиоведения на разных уровнях. Ею могут воспользоваться студенты гуманитарных, а также и других факультетов университетов, академий и иных вузов. Она окажет помощь в приобретении и углублении религиоведческих знаний учащимся средних специальных учебных заведений, школ, лицеев, колледжей, преподавателям и учителям, ведущим соответствующие курсы, а также всем интересующимся вопросами религии.

И.Н. ЯБЛОКОВ

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

учебное пособие

УДК 21 (075.8)

ББК 86.2

Я14

Яблоков И.Н.

Я14 Религиоведение: Учебное пособие. – М.: Гардарики, 2000. – 314 с.

ISBN 5-8297-0060-3

Рассматриваются вопросы метатеории религиоведения – о его предмете, основных разделах, методах. Выявляются историко-философские предпосылки его становления. Раскрывается содержание важнейших концепций в религиоведении – теологических, философских, социологических, психологических, этнологических, мифолого-лингвистических. Систематически излагаются основные разделы учения о религии: о ее сущностных характеристиках, основах и предпосылках, элементах и структуре, функциях и роли. Определяется место религии в универсуме культуры.

УДК 21 (075.8)

ББК 86.2

ISBN 5-8297-0060-3

© «Гардарики», 2000

© Яблоков И.Н., 1998

ПРЕДИСЛОВИЕ

Стремление человека к познанию Вселенной, общества, самого себя, отдельных явлений и процессов в окружающем мире неиссякаемо и вечно. Огромен массив накопленной научной информации, велико число отраслей естественных и гуманитарных наук, а процесс познания продолжается. Невозможно охватить весь объем накопленных человечеством знаний. Но, осваивая основные принципы, положения, понятия и факты соответствующей науки, человек входит в ее мир, находит для себя ориентиры в этом мире, чтобы затем воспользоваться приобретенным в своей практической жизни, в собственных духовных исканиях. Есть знания, которые необходимы специалисту для успешной деятельности в своей области. Но есть и такие понятия, идеи, теории, факты, освоение которых важно для становления каждого человека как личности, для формирования его духовной культуры. К отраслям, содержащим такого рода знания, относится и религиоведение.

В системе высшего образования РФ введена подготовка бакалавров, специалистов, магистров по направлению «Религиоведение». Определены стандарты базового образования по этому направлению, выделены дидактические единицы, разработаны программы учебных курсов. Центральное место в стандарте и, соответственно, в учебном плане занимает теоретическое религиоведение. В настоящее время подготовка религиоведов осуществляется на ряде философских факультетов университетов, создаются отделения религиоведения и в других вузах и подразделениях. Существенно важную роль играет курс религиоведения в философском образовании в целом, в профессиональной подготовке в области онтологии, теории познания, социальной философии, этики, эстетики, логики, истории философии, культурологии. Религиоведческие проблемы образуют значимую составляющую и в других областях гуманитарного образования. Эти проблемы возникают также в ходе преподавания естественно-научных дисциплин.

Учебное пособие подготовлено в соответствии с принципиально новыми концепцией и

программами образования по данному направлению, разработанными на основе проведенных в последние годы научных исследований, с учетом мирового и отечественного опыта.

Строение пособия, привлекаемые источники, характер и последовательность изложения призваны способствовать наиболее адекватному освоению основ науки. Логическую цепь образуют следующие звенья: раскрытие предмета и строения науки учебного курса; изложение воззрений философских предшественников религиоведения, оказавших особенно существенное влияние на становление и развитие последнего; выявление содержания основных теорий в религиоведении, уже сложившемся в качестве относительно самостоятельной отрасли знания; теоретический анализ религии с учетом достижений в мировом религиоведении. Изложение взглядов философов, исследователей дается без оценочных примесей с намерением дать читателям как можно более точное представление о самих этих взглядах. Теория религии предстает как синтез философского, социологического, феноменологического, герменевтического и иного рассмотрения объекта.

Учебное пособие предназначено для студентов, магистрантов- и аспирантов философских факультетов и отделений, прежде всего для тех, кто получает образование по направлению «Религиоведение». Им могут воспользоваться также студенты других факультетов и отделений университетов, академий, учащиеся иных учебных заведений.

Раздел I. Предмет и структура религиоведения

Приступая к изучению религиоведения, мы задаем себе по крайней мере следующие вопросы: что оно изучает, с каких позиций подходит к изучаемому предмету, каково его строение, какое значение имеет для подготовки специалиста, его культурно-духовного роста.

Определение предмета.

Религиоведение как относительно самостоятельная отрасль знания складывалось начиная с XIX в., хотя религиоведческие знания – философские, теологические, исторические, психологические и другие – накапливались в течение веков. Оно вычленилось на стыке онтологии и теории познания, социальной философии и философии истории, культурологии, истории философии, этики, эстетики, социологии, психологии, лингвистики, политологии, всеобщей истории этнологии, археологии и других наук. С этим связано содержание, строение и структура религиоведческого знания. Ныне предметом религиоведения являются закономерности возникновения, развития и функционирования религии, ее многообразные феномены, как они представали в истории общества, взаимосвязь и взаимовлияние религии и других областей культуры. Оно изучает религию на уровне общества, групп и личности. Главное в религиоведении – философское содержание, что обусловлено по крайней мере двумя обстоятельствами. Во-первых, центральным в нем является разработка наиболее универсальных понятий и теорий объекта. Эти понятия и теории оказывают помощь конкретным наукам – литературоведению, фольклористике, языкознанию, правоведению, этнографии, искусствоведению и другим, когда они обращаются к анализу религии со своей частной точки зрения. Во-вторых, исследование религии неизбежно обращается к философско-мировоззренческим вопросам о человеке, мире, обществе. При рассмотрении этих вопросов религиоведение опирается на наследие философской мысли, на историю естественных и общественных наук, особенно на достижения современной научно-технической революции, на научное объяснение религии. Успехи человековедения, медицины, психологии, педагогики, физики, химии, кибернетики, биологии, космологии, экологии и других наук служат основой решения соответствующих мировоззренческих проблем.

Основные разделы

Ныне религиоведение содержит ряд разделов, основными из которых являются: философия, социология, психология, феноменология, история религии.

Философия религии является базовым разделом религиоведения. Философия в ходе своего развития всегда делала предметом рассмотрения религию (хотя, конечно, у разных мыслителей, в разных философских направлениях степень разработки указанной проблемы неодинакова); осмысление религии было составной частью историко-философского процесса. Экспликация философии религии как специальной предметной области философствования происходит в XVIII – XIX вв. благодаря трудам английского философа Д. Юма (1711–1776), французского философа П.А. Гольбаха (1723–1789), немецкого философа И. Канта (1724–1804), немецкого протестантского теолога и философа Ф. Шлейермахера (1768–1834), немецких философов И.Г. Фихте (1762–1814), Ф.В.Й. Шеллинга (1775–

1854), Г.В.Ф. Гегеля (1770–1831), Л.А. Фейербаха (1804–1872), К. Маркса (1818–1883), Ф. Энгельса (1820–1895), Э. Гартмана (1842–1906), голландского теолога и историка религии К.П. Тиле (1830–1902), датского теолога и философа С. Кьеркегора (1813–1855), русского философа В. С. Соловьева (1853–1900) и др.

В XX в. проблемы религии получают разработку в сочинениях ряда выдающихся представителей различных направлений философии. Содержание философии религии образуют философские понятия и концепции данного объекта. Эти концепции многообразны, интерпретация религии в них осуществляется под углом зрения какого-то субординирующего принципа – натурализма, материализма, экзистенциализма, прагматизма, позитивизма, аналитической философии, философской антропологии, персонализма, неотомизма и т.д.

От философии религии необходимо отличать *религиозную философию*. Последнюю образует совокупность исходящих из принципов религиозного мировоззрения представлений, понятий, идей, концепций о Боге и мире (онтология и метафизика), о человеке (антропология), об обществе (социология, историософия), о познании (гносеология и эпистемология), о ценностях (аксиология). Религиозная философия делает объектом рассмотрения и религию, разумеется, на базе своего решения онтологических, антропологических, гносеологических и других проблем.

Среди проблемных областей философии религии наиболее важными являются: 1) выявление статуса философии религии в общей системе религиоведческих знаний, специфики философского осмысления религии, решение вопроса о методах постижения объекта (метапроблемы); 2) изучение сущности, разработка философского понятия религии, раскрытие возможных принципов подхода к ее определению; 3) исследование онтологических и гносеологических основ и предпосылок религии; 4) анализ особенностей религиозных мировоззрения, онтологии, гносеологии, мышления и языка; 5) раскрытие содержания теистических учений о Боге, обоснований его бытия, соотнесения этих учений с иными субстанциальными парадигмами; 6) выявление специфики и содержания религиозной философии.

Социология религии как научная дисциплина начинает формироваться с середины XIX в. В качестве близких источников социологии религии послужили идеи английских философов XVII–XVIII вв. Т. Гоббса (1588–1679), Г. Болинброка (1678–1751), французских философов и представителей общественно-политической мысли XVIII в. Ш.Л. Монтескьё (1689–1755), Ж.Ж. Руссо (1712–1778), К.А. Гельвеция (1715–1771), в особенности философов, историков и первых социологов XIX в. – американского историка и этнографа Л.Г. Мограна (1818–1881), французского философа и социолога О. Конта (1798–1857), английского философа и социолога Г. Спенсера (1820–1903), а также ряда уже упоминавшихся немецких философов. Основателями социологии религии являются немецкий социолог, историк, философ М. Вебер (1864 – 1920), французский социолог, философ Э. Дюркгейм (1858–1917), немецкий философ, социолог Г. Зиммель (1858–1918), немецкий теолог и философ Э. Трёльч (1865–1923).

В социологии религии выделяют ряд направлений: «понимающая социология» социального действия, компаративно-типологическое, структурно-функциональное, феноменологическое, «формальная социология», «интегральная социология», социология религии, базирующаяся на материалистическом понимании истории, эмпирически-дескриптивное направление.

Одним из определений предмета социологии религии может быть следующее: она исследует религию как общественную подсистему, изучает общественные основы религии, общественные закономерности ее возникновения, развития, функционирования, ее элементы и структуру, место, функции и роль в общественной системе, влияние на другие элементы этой системы, специфику обратного влияния последних на религию. Социология религии рассматривает религию как на теоретическом, так и на эмпирическом уровнях, анализирует религиозное поведение людей в единстве с их сознанием. В состав социологической теории религии входят: 1) фундаментальные положения, раскрывающие общественно-сущностные характеристики религии, ее основы в истории и жизнедеятельности общества, групп и индивидов; 2) знания о различных феноменах религии – о религиозном сознании, культе, отношениях, объединениях, организациях и т.д.; 3) совокупность операционально интерпретированных понятий и эмпирических обобщений – «религиозность», «религиозное поведение», «типы религиозности» и проч.; 4) методика конкретно-социологических исследований в области религии. В социологии религии используются теоретические и эмпирические методы: абстрагирование, обобщение, моделирование, экстраполяция, сравнительно-исторический анализ, анализ архивных материалов, различных документов, опросы (интервью, анкетирование и т.д.), наблюдение, группировка, ранжирование, типологизация, контент-анализ и проч.

Психология религии в качестве научной дисциплины формируется в конце XIX – начале XX в. Существенный вклад в ее становление и развитие внесли немецкий психолог, физиолог, философ В. Вундт (1832–1920), американский психолог С. Холл (1844–1924), американский психолог и философ У. Джеймс (1842–1910), немецкий философ В. Дильтей (1833–1911), американский психолог Дж. Леуба (1868–1946), французский философ, социолог, психолог и этнограф Л. Леви-Брюль (1857–1939), французский психолог Т. Рибо (1839–1916), американский психолог Э. Старбек (1866–1947), французский психолог Т. Флурнуа (1854–1920) и др.

В психологии религии реализуются как общепсихологический, так и социально-психологический подходы к изучению религии. Может быть дано следующее определение предмета данной дисциплины: она исследует психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религиозных явлений индивидуальной, групповой и общественной психологии (потребностей, чувств, настроений, традиций и т.п.), содержание, структуру, направленность этих явлений, их место и роль в религиозном комплексе и влияние на внерелигиозные сферы жизнедеятельности индивида, групп, общества. Психологическую теорию религии образуют: 1) учение о психологических основах религии; 2) совокупность положений, выявляющих специфику религиозно-психологических явлений (свойств, процессов, состояний), присущих личности и группе; 3) раскрытие многообразия религиозно-психологического опыта; 4) анализ психологических аспектов религиозной деятельности и отношений – культа, религиозной проповеди, обучения, воспитания, общения верующих и т.д.; 5) методика психологических исследований религиозности. Процессы, состояния, личностные свойства анализируются в связи с принадлежностью индивидов к определенным общественным системам, классам, слоям, этносам, демографическим и профессиональным группам, религиозным общностям и общинам.

В психологии религии используются такие методы исследования, как метод объективного наблюдения, анализ биографий, проективные тесты личностные опросники, метод семантического дифференциала, методы исследования установок и диспозиций личности, социометрия, интроспекция и др. Для понимания и объяснения религиозных явлений привлекаются различные психологические теории – бихевиоризм, гештальтпсихология, интеракционизм, теория поля, психоанализ (фрейдизм и неофрейдизм), когнитивизм, «гуманистическая психология», психология «самости», трансперсонализм, культурно-историческая теория и теория деятельности. В рамках конфессиональной психологии религии выделены психологическая экзегетика, пастырская психология, пастырская психотерапия и др.

Феноменология религии складывается в XX в. Значительный вклад в разработку проблем феноменологии религии внесли голландский теолог и историк религии П.Д. Шантепи де ла Соссе (1848–1920), немецкий философ и теолог Р. Отто (1869–1937), голландский теолог и религиовед Г. ван дар Леув (1890–1950), немецкий философ и социолог М. Шелер (1874–1928), немецкий философ и теолог Ф. Хайлер (1892–1967), голландский историк религии К.Ю. Блеккер (1898–1983), англо- и франкоязычный философ и историк М. Элиаде (1907–1986) и др. Большое влияние на развитие феноменологии религии оказали феноменологическая (философия немецкого философа Э. Гуссерля (1859–1938) и экзистенциализм немецкого философа М. Хайдеггера (1889–1976).

В отличие от других разделов религиоведения феноменология религии пока еще в меньшей мере конституировала себя в качестве относительно самостоятельной дисциплины; шли и идут дискуссии о ее предмете, о взаимоотношениях феноменологии с теологией, с историей и философией религии. И все же центральные узлы предметного поля постепенно высвечивались. Ныне считается, что главными понятиями феноменологии религии являются такие, как «священное» в отличие от «профанного» («священный предмет», «священное число», «священное пространство и время»), «нуминозное» и др. Можно высказать следующую гипотезу о предметном поле феноменологии религии: она соотносит представления, идеи, цели, мотивы практически взаимодействующих, находящихся в коммуникации индивидов с точки зрения реализующихся религиозных значений и смыслов, на этой основе достигает понимания явлений религии, дает их систематическое описание, разрабатывает их классификации с помощью сопоставления и сравнения. В феноменологии религии сложились две традиции – дескриптивная и интерпретативная.

История религии как раздел религиоведения, подобно философии религии, начала формироваться раньше, чем три других названных его раздела. В XVIII в. ряд проблем истории религии освещался в сочинениях французского просветителя, энциклопедиста Ш. де Бросса (1709–1777), французского ученого и философа Ш.Ф. Дюпюи (1742–1809). В XIX в. в развитие истории религии немалый вклад внесли немецкие теологи и историки, представители так называемой тюрингенской школы в богословии Ф.К. Баур (1792–1860) и Д.Ф. Штраус (1808–1874). Начиная с XIX в. история религии

становится областью деятельности многих исследователей, это швейцарский историк и правовед И. Бахофен (1815–1887), французский историк Ф. де Куланж (1830–1892), французский писатель, историк и филолог-востоковед Ж.Э. Ренан (1823–1892), английский историк, востоковед У. Робертсон Смит (1846–1894), английские историки и этнологи Э.Б. Тайлор (1832–1917), Дж. Фрэйзер (1854–1941), немецкий историк Ю. Вельгаузен (1844–1918), немецкий историк и философ А. Древис (1865–1935) австрийский теолог, этнограф и лингвист В. Шмидт (1868–1954), российские историки Ф.И. Щербатской (1866–1942), В.В. Бартольд (1869–1930), А.Б. Ранович (1885–1948), Р.Ю. Випнер (1859–1954), бог слов и историк А.В. Карташов (1875–1960) и многие другие.

История религии обрисовывает движущийся во времени мир явлений религии во всем его многообразии, воспроизводит прошлое различных религий в конкретности их форм, накапливает, сохраняет информацию о многочисленных существовавших и существующих религиях. Изучаются происхождение религии, ранние формы верований (на основе данных археологии, этнографии, сравнительного языкознания и др.). Исследования ведутся в русле всеобщей истории религии, истории данной религии или конфессии, страноведческой истории религий и конфессий.

Как явствует из сказанного, содержание религиоведческого знания не сводится только к философскому, в системе этого знания имеются социологические, психологические, семиотические, исторические и другие компоненты, дающие понимание и описание определенных сторон объекта с помощью соответствующих теорий и методов.

Иногда высказывается мнение, что религиоведение как относительно самостоятельная, комплексная отрасль знания «не существует»; развиваются лишь отдельные дисциплины – философия, социология, психология, история религии, которые представлены в соответствующих отраслях знания. Данное мнение, подобно тому, которое высказывал бы тот, кто, игнорируя процесс дифференциации наук и знания внутри наук, стал бы говорить: нет физики, а есть классическая механика, электродинамика, термодинамика, теория относительности, квантовая механика, физика элементарных частиц, твердого тела; или – нет психологии, а есть общая психология, социальная психология, этнопсихология, детская и педагогическая психология, патопсихология, психолингвистика, психология труда, инженерная психология и т.д. Особенно подчеркнем, что разделы внутри религиоведения находятся, так сказать, «у себя», имеют один объект, и знания разных разделов интегрируются в систему знаний о данном объекте; это повышает эффективность и научных исследований в области религии, и религиоведческого образования. Конечно, изучение религии может осуществляться и осуществляется в рамках социологии, психологии, филологии, истории, правоведения и других наук, но в них это изучение имеет статус прикладных областей знания, по необходимости оторванных друг от друга.

Существует точка зрения, согласно которой религиоведение – это эмпирическая наука. С этим связаны попытки, с одной стороны оторвать религиоведение от философии, а с другой – проигнорировать тот факт, что в рамках философии всегда было представлено философское размышление о религии. В учебниках по философии, издаваемых в последние годы, онтология, гносеология, социальная философия, философия и методология науки, этика и эстетика называются, а философия религии, как правило, нет.*

* Исключение составляет учебник «Философия» (М., 1996) под редакцией В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной, В.П. Филатова. В этом учебнике есть специальный параграф «Философия религии».

Философия религии является вполне релевантным разделом философии и подготовки специалистов-философов. В то же время она – базовая составная часть религиоведения как комплексной дисциплины и подготовки специалистов - религиоведов. Конечно, статус и связи философии религии в философии и в религиоведении неодинаковы: в философии интеграторами выступают онтология и гносеология, философия религии находится в связи с ними, а также с социальной философией, логикой, этикой, эстетикой и другими философскими дисциплинами; в религиоведении философия религии, как уже было сказано, является базовым разделом, интегратором, связана с социологией, психологией, феноменологией, историей религии, воссоединяя разноуровневые и разноаспектные знания о религии в систему. Философия раскрывает глубинные, сущностные свойства объекта, в свою очередь социология, психология, история и другие разделы позволяют увидеть, как объект предстает в разных ипостасях и на разных уровнях, как он обнаруживается в различных феноменах.

Различают теоретическое и историческое религиоведение; первое разрабатывает понятийный аппарат, предлагает концепции объекта и т.д., второе создает его диахронное и синхронное изображение. Теоретическое соотносят также и с эмпирическим: в этом случае подчеркивается, что

теоретическое раскрывает сущность, глубинные закономерности, а эмпирическое имеет дело с явлениями религии. Среди учений о религии есть религиозные (конфессиональные) и нерелигиозные (неконфессиональные). К религиозным относятся направления, представленные теологами, а также другими исследователями, которые хотя и не являются богословами, но стоят на позициях религиозного мировоззрения. В этом случае религия рассматривается «изнутри», ее изучение непосредственно связано с религиозными интересами. Нерелигиозные течения базируются на иных исходных мировоззренческих принципах, подходят к религии «извне», стремятся дистанцировать себя от какой бы то ни было конфессии*.

* Об историко-философских предпосылках религиоведения см. раздел II. О концепциях ряда исследователей в областях философии, социологии, психологии, феноменологии, истории религии см. раздел III.

Классы понятий и терминов

В религиоведении выделяется ряд групп понятий и терминов:

1) общефилософские и социально-философские категории – «бытие», «сознание», «познание», «отражение», «символ», «истина», «заблуждение», «фантазия», «иллюзия», «общество», «материальное и духовное производство», «культура», «отчуждение» и проч.;

2) понятия и термины, пришедшие из логики, этики, эстетики: «знак», «значение», «смысл», «совесть», «ответственность», «милосердие», «сострадание», «красота» и т.д.;

3) общенаучные понятия, такие, как «система», «структура», «функция», «роль», «закон» и др.; они применяются в области различных наук и требуют выявления соответствующих типов связей при анализе любого объекта;

4) частнонаучные понятия – «эпоха», «право», «иллюзия», «вера», «чувство», «настроение», «страдание», «общение», «язык», «жизнь», «смерть» и т.д., заимствованные из конкретных наук, с которыми взаимодействует религиоведение. Как общенаучные, так и частнонаучные категории наполняются соответствующим конкретным содержанием;

5) специальные религиоведческие понятия и термины – «религия», «теология», «религиозный культ», «церковь», «конфессия», «храм», «молитва» и др., особое место занимают понятия и термины «Бог», «ангел», «Ад», «Рай», «бодхисаттва», «провидение», «карма» и т.п., которые в науке имеют иное значение, чем в религии, хотя необходимо постоянно помнить об их религиозных значениях;

6) класс понятий, отражающих процессы изменения религии: «развитие» и «эволюция», «сакрализация», «секуляризация», «церквообразование», «расцерковывание», «сектообразование», «детеологизация», «демифологизация», «модернизация» и др.

Методы исследования.

Являясь комплексной дисциплиной, религиоведение использует большое число разнообразных методов познания. Как и в любой науке, здесь применяются философский, специальные общенаучные и частнонаучные, теоретические и эмпирические методы: системный метод, диалектика, анализ, синтез, абстрагирование, обобщение, экстраполяция, моделирование, аналогия, гипотеза, индукция, дедукция, наблюдение, эксперимент и др. В соответствующих разделах кроме названных используются свои методы. Так, в социологии религии плодотворно используются методы установления социальных фактов – изучение документов, опросы разного рода – интервью, анкетирование и проч., методы первичной обработки полученных данных – группировка, ранжирование, составление статистических таблиц и др. Психология религии использует анализ биографий, проективные тесты, личностные опросники, шкалирование межличностного восприятия, методы исследования установок и диспозиций личности, социометрию, метод отраженной субъектности и т.д.

В исследованиях религии разработаны такие подходы, которые интегрируют многие частные приемы. Они с успехом применяются в течение многих десятилетий, дают хорошие результаты и теперь.

Каузальный анализ имеет в виду изучение причинно-следственных отношений, выявление причин возникновения и эволюции различных явлений религии. Согласно принципам этого анализа, главным вопросом которого является «почему?», религия не может быть постигнута лишь из самой себя. Именно причинное рассмотрение прежде всего помогает объяснить различные религиозные и нерелигиозные формы из каких-то действительных отношений в жизнедеятельности людей.

Историзм исходя из единства исторического и логического в качестве инструмента познания использует логику истории, которая позволяет понять современное состояние объекта как нечто ставшее и вместе с тем дает руководство к правильному осмыслению событий и фактов прошлого. Историзм может выступать в нескольких разновидностях. *Генетический подход* имеет в виду

выведение последующих этапов развития из начальной фазы. В ходе этой процедуры важное значение имеет отыскание промежуточных звеньев в цепи эволюции. С другой стороны, чем дальше в глубь веков направляет свой поиск исследователь, тем меньше в его распоряжении фактического материала. В этом случае историзм предстает в форме *актуализма*: поскольку современное состояние всякого явления есть итог развития, изучение этого состояния позволяет создать теоретическую модель, которая может охарактеризовать явление в его предшествующих фазах, в том числе и начальных. *Сравнительно-историческое* исследование сопоставляет разные этапы развития одной и той же религии в различные моменты времени, разные религии, существующие одновременно, но находящиеся на разных этапах развития. Большое значение имеет сравнение сопоставимых образов разных религий, в западных и восточных культурах и т.д. На базе сравнительного анализа сформировалась специальная область исследования – сравнительное религиоведение.

Типологический метод представляет собой совокупность процедур расчленения и группировки изучаемых объектов по каким-либо признакам. В результате типологизации получаются статистически устойчивые группы признаков – типы, которые задают модель типологической общности для определенных объектов, явлений. Инвариантность признаков какого-то объекта позволяет относить его к соответствующему типу. Различия признаков объектов внутри типа носят случайный характер, эти различия незначительны по сравнению с различиями свойств объектов разных типов. С помощью типологизации выделены, например, исторические типы религий.

Феноменологический метод включает совокупность приемов выяснения смыслов и значений в духовном взаимодействии людей. Он соотносит мотивы, представления, идеи, цели практически действующих индивидов и тем самым достигает понимания смысловой связи их поведения, помогает обнаружить формальные структуры общения, субъективные факторы общественных, отношений. Использование приемов феноменологического анализа способствовало выделению одного из разделов религиоведения – феноменологии религии, которая наряду с субъективными религиозными переживаниями рассматривает и религиозные институты, общности и проч.

Герменевтический метод тесно связан с феноменологическим, исторически наследовал традиции экзегетики (раздел теологии, в котором дается толкование Священного Писания). Данный метод применяется в целях достижения понимания религиозных явлений и тем отличается от каузального метода, историзма, структурного, функционального и других, которые обеспечивают объяснение этих явлений. Герменевтический метод предполагает использование приемов истолкования сакральных текстов, сочинений религиозных авторитетов прошлого и вообще объективных феноменов религиозной культуры, соотнесения понимания первоисточников, первотворений каждым новым поколением с авторским пониманием, выявления связи текста с социокультурным контекстом и т.д. Различение объяснения и понимания и, соответственно, методов того и другого относительно; они взаимосвязаны: объяснение способствует пониманию, а понимание является одной из предпосылок объяснения.

Структурно-функциональный анализ имеет дело с объектами, представляющими собой системы, и направлен на раскрытие их строения и функционирования. Результатом является выделение элементов, которые соотносятся с другими элементами и с системой в целом, выяснение ответственности этих элементов. Такая же операция может быть выполнена и над каждым выделенным элементом, который в свою очередь представляет собой систему («подсистему»).

По мнению конфессиональных исследователей, в основе понимания религии должна лежать религиозная вера, познание сущности религии доступно лишь для верующей души. Чтобы познание было успешным, необходимы «орган религии», «способность вчувствования». Несомненно, личный религиозный опыт исследователя в процессе самонаблюдения становится объектом внутреннего созерцания, в результате которого может быть получен уникальный материал, имеющий большое значение для развития религиоведческого познания. Но результаты самонаблюдения требуют теоретической интерпретации, а на этом пути конфессионального исследователя подстерегают опасности – не суметь дистанцировать себя от собственного религиозного опыта, ограничиться лишь его констатацией, необоснованно экстраполировать «самообраз» на религиозный опыт всех единоверцев, представителей других конфессий и религий, а также на внутренний мир нерелигиозных людей. Нерелигиозный исследователь, используя методы современной науки, имеет возможность успешно познавать и различные феномены религии, и ее сущность. Отсутствие религиозной веры восполняется фундаментальной и ответственной религиоведческой образованностью, компетентностью знаний. Верно, что при познании субъективного религиозного опыта верующих может оказаться недейственной «сухая» формально-логическая рациональность. Но есть и иные виды рациональности, познавательное значение имеют и чувства («вчувствование»). Высокопрофессиональный

нерелигиозный религиовед обладает такими приемами постижения объекта.

Принципы изложения

При раскрытии содержания, в расположении теоретического материала и фактов, в дидактике и методике реализуются некоторые принципы.

Исходный принцип – строгая объективность, конкретно-историческое рассмотрение предмета. Не приняты абстрактные стереотипы, согласно которым «темная» или «светлая» краска заранее предназначается для живописания явлений религии, а «истина» считается достоянием какой-то одной концепции. Излагаются научно обоснованные положения, прочно установленные факты; используются результаты, полученные в мировом религиоведении, философии. Подбор и расстановка материала осуществляются с намерением как можно более точно воспроизвести историю без того, чтобы в ней искусственно образовывались пустоты и «белые» пятна.

Другой принцип – рассмотрение религии в контексте развития духовной культуры. Религиоведение занимается исследованием своеобразных ее областей в их истории и современности, а значит, в своем аспекте решает ряд культурологических проблем: выявляются особенности религии как феномена культуры, свойства религиозно-культурных образований, специфика религиозной философии, морали, искусства.

Еще один принцип – анализ мировоззренческих вопросов под углом зрения проблем бытия человека, его сущности и существования, цели и смысла жизни, смерти и бессмертия, иначе говоря, в плане рассмотрения ряда вопросов философской антропологии. Принято понимание мировоззрения в широком смысле слова: мировоззрение образуют наиболее обобщенные взгляды на мир в целом и отдельные явления в нем, на человека и человечество, их место в мире, на общество и его отдельные сферы, на процесс познания; оно синтезирует экономические, социально-политические, правовые, нравственные, художественные, религиозные, философские и другие взгляды. Мировоззрение включает картину природы, систематизирующую данные естествознания, картину общества, результирующую данные обществознания, картину человека, обобщающую содержание человековедения. В различных типах мировоззрений мифологические, религиозные, философские взгляды образуют основу всей совокупности идей. Главное измерение решения проблем проходит по линии «человек – природа», «человек – общество и история», «человек – человек».

Следующий принцип – изложение вопросов на языке толерантности. Осмысливается диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений о человеке, обществе, мире. Мировоззрения – религиозные и нерелигиозные – имеют ряд слоев: 1) совокупность исходных интегрирующих представлений, понятий, идей, образующих «фундамент» и «каркас» мироосознания, мирообъяснения, отношения к миру; 2) объяснение основ бытия отдельных областей природы, общества, человека – космоса, биосферы, экосистемы, экономики, политики, права, морали, искусства, психики, сознания и проч.; 3) представления и идеи, описывающие те или иные явления в природе, обществе, человеке. В мировоззрениях есть компоненты, которые фиксируют отношения, свойственные лишь данному типу общества или этапу исторического развития, отражают бытие этносов, сословий, классов, профессиональных и иных групп, а также те составляющие, которые возникают частно-локально. Мировоззрения содержат и общечеловеческие элементы (объективно-истинные знания, нравственные представления, выражающие необходимые условия всякого человеческого совместного существования, общезначимые художественные ценности и проч.). Исходные базисы различных религиозных и нерелигиозных мировоззрений не совпадают, по-иному в них объясняются события, происходящие в тех или иных областях действительности, разнятся частно-локальные компоненты. Но экономические, социально-политические, экологические, нравственные, эстетические и другие идеи, ценности могут быть одинаковыми, а общечеловеческие – совпадают.

Наконец, обозначим такую принципиальную позицию: содержание, дидактика и методика сообразованы с требованиями международных и внутригосударственных правовых документов о свободе мысли, совести, религии и убеждений, таких, как Всеобщая декларация прав человека, принятая ООН 10 декабря 1948 г., Международный пакт о гражданских и политических правах от 16 декабря 1966 г., Заключительный акт Сопредседания по безопасности и сотрудничеству в Европе от 1 августа 1975 г., Парижская хартия для новой Европы от 21 ноября 1990 г., Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 19 сентября 1997г.

Раздел II. Историко-философские предпосылки религиоведения

Глава 1. Накопление теоретических знаний о религии в европейской мысли до XIX в.

Религия была объектом рассмотрения философии на всем протяжении ее развития, и пополнение философских знаний о религии выступало как компонент историко-философского процесса. Степень разработки этих проблем в ту или иную эпоху в различных регионах, у разных философов не была одинаковой. Но философские размышления о религии велись на Древнем Востоке и в античном мире, в средние века и в Новое время, не прекращаются они и ныне.

В европейской мысли объяснение религии имело в виду выработку какого-то представления об этом явлении, поиск причин его возникновения, характеристику его роли в обществе и в жизни человека. При ответе на вопрос, что представляет собой религия, обычно указывали на колдовство, магию, волшебство, на идею богов или Бога, на поклонение им, на связь между Богом и человеком и т.д. По мере развития христианской теологии религию стали характеризовать и как веру в сверхъестественное. Наиболее радикальные свободомыслящие называли ее «бессмыслицей», «суеверием», «предрассудком», доказывали «ложность» всех религий. Был сформулирован ряд идей, с помощью которых объясняли источники и происхождение религии; источники находили в разрушительных силах природы, невежестве, страхе, обмане, соглашении и др. Эти идеи в «чистом» виде выступали редко, как правило, они представали в связи друг с другом.

Натуралистическая идея при всем разнообразии взглядов ее сторонников может быть кратко охарактеризована следующим образом. Религия порождена грозными силами природы, сначала она выступала в виде обоготворения грозных и разрушительных явлений природы. Затем совершился переход к почитанию сил природы, производящих эти разрушительные природные явления. По аналогии с самим собой первобытный человек постепенно пришел к олицетворению как отдельных явлений (демонизм), так и сил, их производящих (политеизм). Постепенно осуществлялся и переход от фетишизма к антропоморфизму и от политеизма к монотеизму.

Элементы натуралистической идеи мы встречаем еще в античности – у *Демокрита* (ок. 460 до н.э. – ?), *Эпикура* (341–270 до н.э.), *Лукреция* (ок. 99–55 до н.э.). По мнению, например, Демокрита, древние, наблюдая небесные явления, как-то: гром, молнии, перуны, сближение звезд, затмение Солнца и Луны, приходили в ужас и полагали, что виновники этого – боги*. Натуралистическая идея была популярна и в эпоху Возрождения. *Дж. Боккаччо* (1313–1375) в своем трактате «Генеалогия языческих богов» истолковывает мифические образы как аллегии звездного неба. Идею натуралистического типа высказал в XVIII в. немецкий филолог *Хр. Г. Гейне*, который полагал, что мифы – это «философемы космоса», выступающие не в форме абстрактных понятий, а в виде образов фантазии. Центральным принципом концепции *Ш.Ф. Дююи* (1742–1809) была астральная идея, согласно которой мифы представляют собой образы божественной эманации в космосе и отражают движение небесных тел. Люди, думая, что движение созвездий на небе необходимо ведет к изменениям в жизни природы на земле, приходили к выводу о прямом влиянии созвездий на земные процессы и потому стали представлять себе созвездия в качестве богов. Исходя из своих посылок, Дююи доказывал, что под именем Христа люди обожествили Солнце. Христиане, по его мнению, – это почитатели Солнца.

* См.: Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 143.

Натуралистическая идея подметила природоморфность религиозно-мифологических образов. Культы различных явлений природы – животных, растений, Солнца, гор, рек и т.д. – были широко распространены на ранних этапах человеческой истории, а в качестве элементов, включенных в более сложную систему верований, сохраняются у многих народов и в наши дни. Однако исключительный акцент на грозных и разрушительных силах природы при объяснении причин появления религии ограничивал эвристическое значение идеи.

Популярной у философов была и идея невежества как причины появления и существования религии. Например, *П. Гольбах* полагал, что суеверным человека делает невежество. В отдаленные времена находившаяся в детстве человеческая мысль не достигла благодаря опыту того прогресса, который мы наблюдаем в ней теперь. Дикари вовсе не знали законов природы или знали их крайне несовершенным образом; для наших предков все явления были чем-то таинственным, вся природа была для них загадкой. И ныне простой народ, как и его невежественные предки, считает чудесными неизвестные предметы и явления. «Толпа, – писал П. Гольбах, – видит чудеса и знамения во всех поражающих ее явлениях, понять которых она не может; она называет *сверхъестественными*

производящие их причины»*.

* *Гольбах П.* Система природы. М., 1940. С. 218.

Психологическая идея страха у одних мыслителей развертывалась в систему взглядов, другие включали ее в качестве элемента более общей концепции. Но так или иначе эта идея жила со времен античности. Характерную, обобщающую поиски античных мыслителей формулу нашел *Г. Петроний* (?–66 н.э.): «Первых богов на земле создал страх». В эпоху Возрождения эту мысль античных философов воскресил *Л. Ванини* (.1584–1619). Позднее тезис о страхе как источнике религии был развит и обоснован *Т. Гоббсом* (1588–1679), *Б. Спинозой* (1632–1677), *П.А. Гольбахом* (1723–1789) и др. «Страх есть причина, – писал *Б. Спиноза*, – благодаря которой суеверие возникает, сохраняется и поддерживается».*

* *Спиноза Б.* Избранные произведения. М., 1957. Т. II. С. 8.

Предпринимались попытки найти и источники страха, который является основой религии. Абсолютное большинство указывало на наиболее очевидную связь: страх и трепет в человеческой душе порождаются грозными и разрушительными силами природы. Люди с древнейших времен испытывали бедствия общего и частного характера, которые повергали их в ужас и смятение. «Разъяренные стихии» – наводнения, землетрясения, затмения, пожары и проч. – возбуждали в душах людей трепет и заставляли обратить тревожные взоры к небу, где, по-видимому, должны были находиться враждебные силы, губившие здесь, на земле, их счастье.

Но наряду с объяснением источника страха действием природных сил складывалась точка зрения, согласно которой страх и неуверенность порождаются определенными общественными явлениями. Важный вклад в развитие этой точки зрения внес *Б. Спиноза*. «Если бы все люди, – писал он, – во всех своих делах могли поступать по определенному плану... или если бы им всегда благоприятствовало счастье, то никакое суеверие не могло бы овладеть ими. Но так как люди часто попадают в столь затруднительное положение, что не могут составить себе никакого плана, и так как из-за сомнительных благ фортуны, безмерно желаемых ими, большею частью находятся в жалком колебании между надеждою и страхом, то поэтому в большинстве случаев они чрезвычайно склонны верить чему угодно»*. Отсутствие возможности «поступать по определенному плану», игра фортуны служат источником страха и надежды. Страх за свою судьбу, боязнь неблагоприятных событий заставляют человека обращаться за помощью к каким-то силам.

* *Спиноза Б.* Указ. соч. С. 7.

Попытку объяснения источников религии предпринял французский просветитель *К.Ф. Вольней* (1757–1820). Разделяя идею большинства французских просветителей о том, что на возникновение религии оказал влияние страх перед разрушительными явлениями природы, он вместе с тем ссылаясь и на некоторые общественные события. По его мнению, с появлением угнетателей основой религии стал служить и страх перед общественными бедствиями. Когда появились угнетатели и угнетенные, рассуждал *Вольней*, распались все основы общества, у него не было больше ни общих интересов, ни общественного сознания. Установились различия по кастам и расам, что превратило беспорядок в постоянную систему. Согласно этой системе, каждый человек, рождавшийся в определенной семье, был рожден рабом или тираном, вещь или собственником. «При таком режиме, – писал *К. Вольней*, – безнадежное отчаяние охватило народы. К случайным несчастьям, приносимым людям грозными явлениями природы, присоединились страшные общественные бедствия, а обезумевшие, потерявшие голову люди приписали их высшим скрытым силам».*

* *Вольней К.* Избранные атеистические произведения. М., 1962. С. 66.

Идея обмана – одна из самых ранних по времени появления; согласно ей, религия появляется не из внутренней потребности духовной природы человека, а навязана людям с помощью обмана. Известны три ее разновидности: в соответствии с первой религия введена царями и законодателями, согласно второй – жрецами, согласно третьей – философами и мудрецами. Авторство приписывается афинскому тирану *Критию* (ок. 460–403 г. до н.э.), который доказывал, что древние законодатели выдумали божественного надзирателя над всеми человеческими добродетелями и пороками, дабы из страха перед этим надзирателем никто и тайно не совершал несправедливостей. В средние века мысль о том, что религия навязана людям извне, сохранялась в виде идеи «о трех обманщиках» – Моисее, Христе, Мухаммеде, которые создали соответствующие религии – иудаизм, христианство и ислам. В Новое время идея обмана энергично поддерживалась английскими деистами XVIII в., особенно *Г.*

Болинброком (1678–1751), министром иностранных дел, а затем и премьером Англии. *Вольтер* (1694–1778) и *Д. Дидро* (1713–1784) считали религиозные мифы и чудеса выдумками жрецов, сознательно обманывавших народ в целях укрепления своего авторитета.

Идея обмана не могла убедительно объяснить причины возникновения религии; она вызвала ряд теоретических возражений и противоречила фактам. Откуда взялись представления о божестве у правителей и законодателей, почему народы поверили обману – эти вопросы не могли быть решены в рамках данной идеи. На ранней стадии развития человеческого общества сознательный обман не мог иметь места. Больше рационального смысла в подчеркивании связи религии и политики.

Конвенциональная идея (договора или соглашения) пыталась ответить на вопрос, каким образом вымысел законодателей, жрецов и философов мог стать общим достоянием всех народов, всего человеческого рода. Ее сторонники полагали, что возникновение и существование религии являются продуктом договора или соглашения законодателей и жрецов с их народами или целых народов друг с другом. Родоначальником этой идеи считается *Секст Эмпирик* (вторая половина II в. – начало III в.). В Новое время ее энергично пропагандировал известный французский просветитель *Ж.Ж. Руссо* (1712–1778).

Конвенциональная идея также не смогла обоснованно ответить на вопрос, почему появилась религия. Прежде чем заключать договор о следовании каким-то религиозным идеям, должны возникнуть сами эти идеи. А при объяснении возникновения религиозных представлений сторонники договорной идеи вынуждены были делать бессодержательные ссылки на «обман правителей». Открытым оставался и вопрос о том, почему народ принимает соглашение о поклонении таким-то божествам. Хотя последователи конвенциональной идеи и подметили отдельные стороны механизма становления некоторых конкретных культов (обычно они ссылались на практику римского сената, решения которого торжественно причисляли к богам римских императоров), возникновение и сущность религии они объяснить не могли.

Известны различные варианты решения вопроса о содержании религиозных образов, о «морфологии» религиозных представлений. Натуралистическая идея искала прообраз религиозных персонажей в природных явлениях и процессах и развила идеи природоморфизма; в ряде других концепций наметилась тенденция свести религиозные образы к человеку и к определенным общественным явлениям.

Идея антропоморфизма стремилась свести религию к человеку и представить религиозные образы как отражение его сил и способностей. Согласно этой идее, человек создает богов по своему образу и подобию. Зачатки идей антропоморфизма можно найти в сочинениях древнегреческого философа *Ксенофана из Колофона* (ок. 570– ок. 480 г. до н. э.). Он подметил, что различные народы создают богов по своему образу и подобию: «...эфиопы пишут своих богов черными и с приплюснутыми носами, фракийцы – рыжими и голубоглазыми, мидяне и персы – также подобными себе, египтяне также изображают их по собственному образу»*. *Ксенофан* иронизирует: но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать и создавать произведения (искусства), подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими, на лошадей, быки же – похожими на быков и придавали бы (им) тела такого рода, каков телесный образ у них самих (каждый по-своему). Позднее многие мыслители становились сторонниками идеи антропоморфизма.

* Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. I. С. 152.

Была высказана и развивалась мысль о социоморфном характере персонажей античной мифологии, Библии, Корана и т.д. Уже в период античности *Эвгемер* (конец IV – начало III в. до н.э.) утверждал, что греческие боги суть не что иное, как знаменитые и заслуженные мужи отдаленного прошлого – цари, военачальники, которым сограждане после их смерти стали воздавать божеские почести: художники, скульпторы и ваятели делали их статуи для поклонения народа, поэты воспевали их в своих гимнах, как богов. Античные мыслители заметили, что между греческими богами существуют отношения по типу политических, семейных и моральных отношений людей.

Принцип аналогии был применен рядом мыслителей Нового времени при анализе прообразов христианских представлений. Обосновывая идею о том, что в христианских образах отражаются явления общественной жизни, *К.А. Гельвеций* (1715–1771) писал: «Монахи создали представление о небесном дворе по образцу восточных дворов. Восточный государь, невидимый для большинства его подданных, доступен только для своих царедворцев. Жалобы народа доходят до него лишь через посредство его фаворитов. Аналогичным образом монахи окружили трон царя Вселенной фаворитами под названием святых и изобразили дело так, что милость неба получается лишь благодаря

* Французские просветители XVIII в. о религии. М., 1960. С. 461–462.

В Новое время интенсивное выражение находит критическая установка по отношению к религии, что обнаруживается в соответствующих оценках и выводах. Влияние религии уподоблялось действию «опия» (Вольтер)*, сильнодействующего наркотика (П.С. Марешаль**, 1750–1803). Применительно к области политико-государственной подчеркивалась роль религии в сохранении и укреплении власти монархов, царей, королей. Б. Спиноза писал, что «высшая тайна монархического правления и величайший его интерес заключаются в том, чтобы держать людей в обмане, а страх, которым они должны быть сдерживаемы, прикрывать громким именем религии, дабы люди сражались за свое порабощение, как за свое благополучие»***. Ж. Мелье (1664–1729) утверждал, что предписания, издаваемые именем и властью Бога, празднества и жертвоприношения и прочие действия религиозного и культового характера поддержаны и закреплены «законами государей и сильных мира сего, которые воспользовались этими выдумками для того, чтобы с их помощью легче держать в узде народ и творить свою волю».****

* См.: Вольтер. Избранные произведения. М., 1938. Т. 2. С. 438.

** См.: Марешаль П.С. Избранные атеистические произведения. М., 1958. С. 209.

*** Спиноза Б. Указ. соч. С. 10.

**** Мелье Ж. Завещание. М., 1954. Т. I. С. 82.

Критически оценивалась значимость религии для области морали. М. Монтень (1533–1592) говорил, что религия «создана для искоренения пороков, а на деле она их покрывает, питает и возбуждает»*. Подобным образом высказывался П. Гольбах (как и многие другие деятели Просвещения). Он писал: «...во всех странах религия не только не благоприятствует нравственности, но, наоборот, колеблет и разрушает ее».**

* Монтень М. Опыты. М.–Л., 1960. Кн. 2. С. 134.

** Гольбах П. Указ. соч. С. 346.

Оценочный подход, включенный в содержание концепций религии, обуславливал вывод о том, что для просвещенных кругов религия должна быть заменена научной, рациональной картиной мира. Мыслители эпохи Возрождения предлагали заменить традиционную религию естественной религией разума. Эта традиция была позднее развита английскими философами XVI – XVII вв., деистами и материалистами XVII – XVIII столетий. Но Т. Гоббс, Б. Спиноза, Вольтер, Ж.Ж. Руссо, французские материалисты считали, что если просвещенным кругам религия не нужна, то она должна быть сохранена для народа, для толпы. Т. Гоббс говорил о необходимости религии, утвержденной законами государства, которая должна помогать управлению народом. Б. Спиноза считал суеверия хотя и ложными, но все-таки естественными для народных масс. Он полагал, что избавить толпу, от суеверий невозможно, да и не нужно. Вольтер провозгласил известный тезис: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать». А П. Гольбах на последних страницах своего произведения «Система природы» писал: «...атеизм, подобно философии и всем серьезным абстрактным наукам, не по плечу толпе и даже большинству людей»*.

* Гольбах П. Указ. соч. С. 427.

И все же гипотеза о возможности существования, как бы мы сказали теперь, секулярного общества была высказана; ее сформулировал П. Бейль (1647–1706). Он поставил вопрос: абсолютно ли необходима для сохранения общества религия? Отвечая на этот вопрос, П. Бейль писал: «Религия не была ни мотивом, побуждавшим их (людей. – И.Я.) к объединению в общество, ни основой этого объединения... Следовательно, для сохранения политического тела не абсолютно необходимо, чтобы в нем имелась религия»*. П. Бейль обосновывает независимость морали от религии, подчеркивает, что религиозный фанатизм служит причиной политических преследований. Из атеистических семейств, полагает он, могло бы образоваться многочисленное общество, которое имело бы принципы, достаточные для сохранения устойчивости и мира. В обществе атеистов может реализовываться высокая мораль, если оно осуществляет «обуздание возмутителей общественного спокойствия», если в нем будут строго наказываться преступления и внушаться отвращение к безнравственным поступкам.

* Бейль П. Исторический и критический словарь. М., 1968. Т. 2. С. 434.

Глава 2. Д. Юм о естественной истории религии

Существенную роль в подготовке идейных предпосылок становления религиоведения сыграл английский (шотландский) философ Д. Юм (1711-1776).

Ниже анализируются произведения :*

1. Юм Д. Сокращенное изложение «Трактата о человеческой природе» // Юм Д. Сочинения, В 2т. М., 1965. Т. 1;
2. Юм Д. Исследование о человеческом познании // Там же. Т. 2;
3. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Там же. Т. 1;
4. Юм Д. О бессмертии души // Там же. Т. 2;
5. Юм Д. Естественная история религии // Там же. Т. 2;
6. Юм Д. О суеверии и исступлении // Там же. Т. 2.

* Указания по тексту на перечисленные произведения сформулированы следующим образом: [2–1. С. 427].

Учение о познании

Исходным для него явилось понятие «опыт». По его мнению, в качестве элементов человеческого опыта выступают перцепции – восприятия. Восприятия – это все то, что сознается, что может быть представлено умом, пользуемся ли мы органами чувств, воодушевляемся страстью или проявляем мысль и рефлексию. Восприятия Д. Юм разделяет на два рода: впечатления и идеи (мысли). Впечатления – это те восприятия, которые возникают, когда мы испытываем аффект или эмоцию либо обладаем образами внешних объектов, сообщаемыми нашими чувствами (органами чувств). Впечатления представляют собой живые и сильные восприятия, они появляются, когда мы слышим, видим, осязаем, любим, ненавидим, желаем, хотим. Идеи же суть восприятия, появляющиеся, когда мы *раздумываем, мыслим о* каком-нибудь аффекте или объекте, которого нет и в наличии; они менее живые по сравнению с впечатлениями, более тусклые и слабые [2–1. С. 795; 2–2. С. 20].

Впечатления, или сильные восприятия, философ подразделяет на две группы: впечатления ощущения – первичные, внешние и впечатления рефлексии – вторичные, внутренние. Источником первого рода впечатлений являются чувства (органы чувств); внутренние впечатления – это эмоции, желания, акты воли. Причина впечатлений ощущения совершенно необъяснима для человеческого разума: никогда не удастся решить с достоверностью, происходят ли эти впечатления непосредственно от объекта, порождаются ли творческой силой ума или же обязаны своим происхождением творцу нашего бытия. Д. Юм замечает, что этот вопрос и не важен для достижения поставленных им целей исследования [2–3. С. 181].

Впечатления рефлексии извлекаются по большей части из наших идей, и происходит это в следующем порядке. Сперва какое-либо впечатление заставляет нас воспринимать тепло или холод, жажду или голод, удовольствие или страдание. С этого впечатления ум снимает копию – идею, которая остается и по прекращении впечатлений. Эта идея удовольствия или страдания, возвращаясь в душу, производит новые впечатления – желание и отвращение, надежду и страх – впечатления рефлексии. Эти впечатления снова копируются памятью и воображением и становятся идеями, которые в свою очередь могут дать начало другим впечатлениям и идеям. Впечатления рефлексии предшествуют только соответствующим им идеям, но следуют за идеями ощущения и извлекаются из последних. Д. Юма интересуют прежде всего такие впечатления рефлексии, как аффекты, желания, эмоции, возникающие по большей части из идей.

Среди рефлексивных впечатлений философ специально выделяет спокойные и бурные. К первому виду он относит чувства прекрасного и отвратительного, испытываемые по поводу какого-нибудь поступка, произведения искусства или внешних объектов, ко второму – аффекты. Последние в свою очередь делятся на прямые и косвенные. Прямые непосредственно вызываются каким-либо благом или злом, страданием или удовольствием – желание, отвращение, печаль, радость, надежда, страх, отчаяние и уверенность. Косвенные порождаются теми же принципами, но при содействии других качеств – гордость, униженность, честолюбие, тщеславие, любовь, ненависть, зависть, сострадание, злорадство, великодушие и производные от них аффекты [2–3. С. 403-405].

Идеи суть «копии» впечатлений, все их содержание выводится из предшествующих им впечатлений. Спрашивать об истинности или ложности впечатлений неправомерно, истинность или ложность присуща идеям; последние истинны, если вполне соответствуют впечатлениям.

Кроме того, Юм различает простые и сложные идеи, последние являются результатом комбинирования первых путем психологических ассоциаций между впечатлениями и идеями. Сложным идеям нет необходимости иметь сходство с впечатлениями. Идеи (т.е. фактически представления) становятся обобщениями тогда, когда приобретают репрезентативные функции: индивидуальный чувственный образ (представление) становится представителем всего класса данных явлений в связи с обозначающим его словом. Слово пробуждает единичную идею наряду с определенной привычкой, а эта привычка возбуждает другую единичную идею. Природа абстрактных идей и общих имен объясняет, по Юму, «парадокс, гласящий, что *некоторые идеи являются особенными по своей природе, но, представительства (in their representation), они общи*. Особенная идея становится общей, будучи присоединена к общему имени, т.е. к термину, который благодаря привычному соединению со многими другими особенными идеями находится в некотором отношении к последним и легко вызывает их в воображении» [2–3. С. 112].

Юм обращает внимание на две способности ума – память и воображение [2–3. С. 97–98]. Из опыта мы узнаем, что всякое впечатление, воспринятое сознанием, снова появляется в нем в качестве идеи, и это достигается памятью и воображением. Память обеспечивает впечатлению при его новом появлении в сознании значительную степень его первоначальной живости и делает его чем-то средним между впечатлением и идеей. В воображении же впечатление вполне теряет эту живость и становится совершенной идеей. Идеи памяти гораздо живее и сильнее идей воображения, и краски, которыми первая способность рисует свои объекты, более отчетливы, нежели те, которыми пользуется вторая. Когда мы воспринимаем какое-нибудь прошедшее событие, его идея насильственно вторгается в сознание, тогда как при воображении чего-нибудь всякое восприятие бледно, слабо, и сознание не может сохранить его, неизменным и однообразным сколько-нибудь продолжительное время. Память до некоторой степени связана порядком и формой первичных впечатлений, воображение не имеет этой связанности, имеет свободу перемещать и изменять свои идеи. Эта свобода рождает вымыслы, которые мы находим в поэмах и сказках: природа совершенно извращается в этих произведениях, трактующих о крылатых лошадях, изрыгающих пламя драконах и чудовищных великанах. Но Юм подчеркивает, что ни живые идеи памяти, ни слабые идеи воображения не могут появиться в сознании, если им не предшествовали соответствующие впечатления, подготовившие им путь [2–3. С. 97]. Например, мы можем с помощью воображения произвести крылатую лошадь, никогда не видев ее, но составные части этой сложной идеи происходят из впечатлений.

К тому же способностью воображения руководят некоторые общие принципы, заставляющие ее всегда и везде до некоторой степени согласовываться с самой собой. Простые идеи соединяются в общие в силу некоего связующего начала, некоего ассоциирующего качества, с помощью которого одна идея, естественно, вызывает другую. Этот соединяющий идеи принцип не следует рассматривать как нерасторжимую связь; таковой для воображения не существует. Указанный принцип следует рассматривать только как мягко действующую силу, которая обычно преобладает и, между прочим, является причиной того, что различные языки так сильно соответствуют друг другу. Юм называет три способности ума, осуществляющие связь или ассоциацию идей: сходство, смежность во времени или пространстве, причина и действие [2–3. С. 99]. Эти принципы соединения и сцепления простых идей позволяют воображению легко переходить от одной идеи к другой. Мы имеем здесь дело с родом притяжения, действия которого всегда явны, что же касается его причин, то они по большей части неизвестны и должны быть сведены к первоначальным качествам человеческой природы. Юм обращает внимание на то, что в процессе ассоциации идей включаются и посредники. Два объекта, указывает он, связываются в воображении не только в том случае, когда один из них непосредственно сходен с другим, смежен ему или является его непосредственной причиной, но также и тогда, *когда между ними расположен третий объект*, находящийся в одном из этих отношений к обоим.

Идеи скопированы с какого-нибудь предыдущего ощущения или чувствования. Даже те, которые кажутся нам на первый взгляд наиболее далекими от такого источника, при ближайшем рассмотрении оказываются проистекающими из него. Если все наши идеи, или слабые восприятия, выводятся из наших впечатлений, или сильных восприятий, то это означает, что мы не можем помыслить о какой-либо вещи, которую никогда ранее не видели и не чувствовали в нашем собственном уме, а следовательно, нет врожденных идей [2–3. С. 95].

Юм анализирует идеи существования и внешнего существования [2–3, С. 161–163]. Всякое впечатление и идея осознаются как существующие, а из такого сознания проистекают идея бытия и уверенность в нем. Идея существования не происходит из какого-то отдельного впечатления, она тождественна идее того, что мы представляем как существующее. Думать о какой-нибудь вещи и

думать о ней как существующей совершенно одно и то же. Идея существования, присоединенная к идее какого-нибудь объекта, ничего к ней не прибавляет. Что бы мы ни представляли, мы представляем как существующее. Всякая идея, какую бы мы ни образовали, есть идея бытия.

Идея внешнего существования вытекает из того факта, что уму никогда не дано ничего, кроме его восприятий (впечатлений и идей), и что внешние объекты становятся известны нам только с помощью вызываемых ими восприятий. Мы не можем себе представить что-то или образовать идею чего-то, отличного от впечатлений и идей. Когда мы сосредоточиваем свое внимание на чем-то вне нас, когда уносимся воображением к небесам или к крайним пределам Вселенной, мы ни на шаг не выходим за пределы самих себя и не можем представить себе какое-нибудь существование, помимо тех восприятий, которые появились в рамках нашего узкого кругозора. Кругозор же этот – вселенная, создаваемая воображением.

В соответствии с учением об идеях Юм истолковывает и идею «субстанции». Ни впечатления ощущения, ни впечатления рефлексии не производят этой идеи. У нас нет другой идеи субстанции, кроме совокупности отдельных качеств. Идея субстанции есть совокупность простых идей, объединяемых воображением и наделяемых особым именем, с помощью которого мы можем вызвать эту совокупность в собственной памяти и в памяти других людей [2–3. С. 104–105]. По мнению Юма, представление о субстанции смутно и несовершенно, и мы не имеем иной идеи о субстанции, кроме идеи агрегата отдельных свойств, присущих неведомому нечто. Субстанция – это связка, или пучок, различных восприятий. Материя и дух (материальная и духовная субстанции) равно неизвестны, и мы не можем определить, какие свойства присущи той или другому [2–4. С. 798–799].

В вопросе о познании и знании Юм занимал позиции агностицизма и скептицизма. Например, он не утверждал и не отрицал объективного существования причинной связи, но полагал, что существование таковой недоказуемо: то, что считают следствием, не содержится в том, что считается причиной, логическое выведение второго из первого неосуществимо. По мнению Юма, психологической основой убеждения в наличии объективной причинности является ассоциация восприятия событий в последовательности, появление образов памяти, привычка, ожидание, воображение и, наконец, вера.

Вера нерелигиозная и религиозная

Исходя из общефилософских позиций, Юм анализирует и религию. Его главные труды в этой области – «Диалоги о естественной религии» и «Естественная история религии» – названы так не случайно: естественное он понимает в смысле противоположности необычному, искусственному, чудесному [2–2. С. 24].

Философ, принимая во внимание семантику английского языка, различал веру как акт человеческой природы вообще (англ. *belief* – вера, убеждение, уверенность, мнение) и религиозную веру (англ. *faith* – вера, религия, обещание, верность, доверие). Юм рассматривает веру в соотношении со способностями памяти и воображения. Может случиться, что идея памяти, потеряв свою силу и живость, ослабляется до такой степени, что будет принята за идею воображения. С другой стороны, идея воображения может достигнуть такой силы и живости, что сойдет за идею памяти и окажет одинаковое с последней воздействие на веру и суждение. Например, лжецы, часто повторяя свои вымыслы, наконец начинают верить в них и вспоминают их как реальные факты. В данном случае привычка оказывает на ум такое же влияние, как и природа, запечатлевая в нем идею с такой же силой и энергией. «Вера, или *согласие*, – пишет Юм, – всегда сопровождающая память и чувства, есть не что иное, как живость (*vivacity*) доставляемых ими восприятий и что только эта живость и отличает их от воображения. В таком случае верить – значить переживать (*to feel*) непосредственное впечатление чувств или повторение этого впечатления в памяти. Только в силе и живости восприятия и состоит первый акт суждения, кладущий начало тому заключению, которое мы строим, исходя из него, когда устанавливаем отношение причины и действия» [2–3. С. 184].

Мы можем заключить от какого-нибудь объекта к существованию другого объекта лишь на основании опыта. Мы помним, что один из видов объектов всегда сопровождали единичные объекты другого вида и находились с ним в постоянном и правильном отношении смежности и последовательности: например, при виде объекта, называемого нами огнем, мы чувствовали ощущения, называемые нами теплом; мы припоминаем также их постоянное соединение во всех предыдущих случаях. Без дальнейших колебаний мы называем один объект причиной, другой – действием и заключаем от существования одного к существованию другого. Вера состоит не в природе и не в порядке наших идей, но в способе, которым мы их представляем, и в том, как они воспринимаются умом. Истинной и реальной причиной идеи и сопровождающей ее веры нужно считать наличное

впечатление. Вера, сопровождающая любое наличное впечатление, возникает по привычке. Рассуждая о причинах веры, Юм устанавливает в качестве общего правила о человеческой природе следующее: когда любое впечатление воспринимается нами, то оно не только переносит ум к связанным с этим впечатлением идеям, но и сообщает им часть своей силы и живости [2–3. С. 198]. Вера в какой-нибудь факт на основании свидетельств людей происходит из того же источника, что и наши заключения от причин к действиям или от действий к причинам. На веру оказывают сильное влияние чувства. Подобно тому, как вера необходима, чтобы возбуждать наши аффекты, так и аффекты в свою очередь благоприятствуют вере. Как только мы воспринимаем объект, способный затронуть наше чувство, он тотчас же начинает тревожить нас и возбуждать в нас некоторую степень соответствующего ему аффекта. Эта эмоция легко переходит на воображение, распространяется на идею затронувшего нас объекта и заставляет нас образовывать эту идею с большой живостью и соглашаться с ней. Вера является актом скорее чувствующей, чем мыслящей, части нашей природы [2–3. С. 293].

Религиозная вера бывает различной. Просвещенная вера – это вера в существование чего-то стоящего над природой и выше ее; она не тождественна разуму, но отдаленно напоминает его. Вера может быть основана на разуме. Весь строй природы свидетельствует о существовании разумного Творца, и ни один рассудительный исследователь при серьезном размышлении не может хотя бы на минуту отойти от веры в изначальные принципы истинного теизма и религии [2–5. С. 371]. Это идея «причины вообще», в которую можно лишь верить, как и в объективную причинность, но которую бесполезно пытаться доказывать.

Иного рода вера присуща «народным» религиям. Существует противоречие между началами человеческой природы, входящими в состав религии. «Свойственный нам страх, – пишет Юм, – подсказывает нам представление о сатанинском, злобном божестве; наша склонность к лести ведет нас к признанию совершенного и благого божества. Влияние этих противоположных начал на людей различно в зависимости от разного уровня развития их ума» [2-6. С. 430].

«Непросвещенная» религиозная вера связана с сомнением, она не может сравниться с яркими впечатлениями, доставляемыми здравым смыслом и опытом. Вера сторонников «народной» религии является каким-то неизъяснимым душевным актом, средним между неверием и убеждением, но гораздо более близким к первому, чем ко второму. Человеческий дух является до такой степени шатким и неустойчивым, что даже теперь не удается выгравировать на нем богословские принципы на сколько-нибудь продолжительное время. Власть всякой религиозной веры над умом человека неустойчива и непостоянна, подчинена колебанию настроения и зависит от разных событий, поражающих воображение.

Идея объекта является существенной частью веры в него. Идея существования ничем не отличается от идеи любого объекта, и, представляя объект, а затем, представляя его существующим, мы в действительности ничего не прибавляем и не изменяем в нашей первоначальной идее. Так, утверждая, что Бог существует, мы просто образуем идею божества соответственно своему представлению о нем и не представляем существование, приписываемое ему, в виде отдельной идеи, которую мы прибавили бы к идее его других качеств. Вера в это существование не прибавляет новых идей к тем, из которых состоит идея объекта. Когда я думаю о Боге, думаю о нем как о существующем и верю в его существование, моя идея о нем не увеличивается и не уменьшается. Когда к представлению присоединяется вера, мы бываем убеждены в истине того, что представляем. Этот акт нашего духа есть сильное и устойчивое представление какой-нибудь идеи, до известной степени приближающееся к непосредственному впечатлению.

Любая идея оживляется благодаря сходству, и каждый аффект, возбуждаемый этой идеей, будь то радость или печаль, приобретает новую силу и энергию. Так действует на нас портрет друга. Церемониалы Римской католической церкви можно считать такого же рода опытами. Приверженцы католичества чувствуют благодетельное влияние внешних движений, поз и действий, проявляющееся в оживлении их благочестия и усилении их рвения, которые бы иначе исчезли, будучи направлены исключительно на удаленные и нематериальные объекты. Предметы веры воплощаются в чувственных символах и образах, и тем самым этим предметам, благодаря непосредственному присутствию символов, придается большая наглядность, чем та, которой мы могли бы достигнуть чисто интеллектуальным рассмотрением и созерцанием. Чувственные объекты всегда оказывают на воображение большее влияние, чем всякие другие.

Вера – это живая идея, связанная с наличным впечатлением. Как среди магометан, так и среди христиан было замечено, что паломники, видевшие Мекку и Святую землю, всегда оказывались впоследствии более стойкими верующими, чем те, кто не пользовался этими преимуществами. Человек,

в памяти которого воскресает живой образ Черного моря, пустыни, Иерусалима или Галилеи, не может сомневаться в чудесных событиях, о которых повествуют Моисей и евангелисты. Живая идея этих мест способствует легкому переходу к фактам, которые предполагаются связанными с данными местами отношением смежности, и укрепляет веру, усиливая живость представления. Воспоминание об этих полях и реках оказывает на простого человека такое же влияние, как новый аргумент [2–3. С. 211].

Происхождение и основание религии

По мнению Юма, в исследовании религии преимущественно привлекают внимание два вопроса: об основании религии в разуме и о ее происхождении из природы человека [2–5. С. 371]. На первый вопрос может быть дан самый очевидный и ясный ответ: весь строй природы свидетельствует о существовании разумного Творца, и ни один рассудительный исследователь не может отойти от веры в изначальные принципы «истинного теизма и религии». Второй вопрос – о происхождении религии из природы человека – «представляет несколько больше трудностей». По мнению философа, хотя вера в невидимую разумную силу была весьма широко распространена среди человеческого рода всюду и во все времена, однако она, быть может, не была настолько всеобщей, чтобы не допускать исключений, и вызванные ею идеи не отличались единообразием. С одной стороны, были открыты некоторые народы, не обладающие никакими религиозными чувствами, с другой – нет таких двух народов и вряд ли найдутся два таких человека, которые в точности сходились бы в этих своих чувствах. Начальные религиозные принципы не первичны, а вторичны, производны. «Предвзятая идея» невидимой разумной силы не порождается каким-либо особым инстинктом или же первичными естественными впечатлениями вроде тех, которые дают начало себялюбию, половой любви, любви к потомству, благодарности, мстительности. Каждый из этих инстинктов всеобщ у всех народов и во все времена, каждому из них всегда соответствует точно определенный объект, к достижению которого он неуклонно стремится. Но хотя склонность верить в невидимую разумную силу и не есть изначальный инстинкт, она все же является «общим свойством человеческой природы», есть «род метки или печати», «образ или оттиск» Творца Вселенной [2–5. С. 441, 442]. Юм стремится найти те принципы, которые порождают первоначальную веру, и раскрыть случайности и причины, которые направляют ее действия. Монотеизм не был древнейшей формой религии; люди в доисторические первобытные времена не могли иметь представления о едином Боге. Обоснованный при помощи рассуждений теизм не мог быть первоначальной религией человечества. «...Если мы рассмотрим, – рассуждает Юм, – развитие человеческого общества от грубых (его) начал до более совершенного состояния, то окажется, что политеизм, или идолопоклонство, был и необходимо должен был быть первоначальной и наиболее древней религией человечества» [2–6. С. 372]. Чем дальше мы углубляемся в древность, тем больше находим человечество погруженным в политеизм; самые древние предания показывают нам политеизм в роли общенародного и господствующего исповедания.

Для обоснования своей точки зрения Юм указывает на данные этнографии, которые, как он полагает, свидетельствуют о том, что все дикие племена Америки, Африки и Азии придерживаются идолопоклонства и нет ни одного исключения из этого правила. С другой стороны, философ ссылается на ход «естественного развития человеческой мысли». Невежественная масса должна была обладать каким-нибудь примитивным и обыденным представлением о высших силах, прежде чем она оказалась в состоянии достигнуть понятия о том совершенном существе, которое внесло порядок во все мироздание. Мы имеем столько же оснований воображать, что люди жили во дворцах раньше, чем в хижинах и хибарах, или же изучали геометрию раньше земледелия, как и утверждать, будто они представляли себе, что божество есть чистый, всеведущий, всемогущий и вездесущий дух, до того, как рисовали его в образе хотя и могущественного, но ограниченного существа, обладающего человеческими страстями и стремлениями, человеческим телом и органами. Наш ум постепенно восходит от низшего к высшему: отвлекаясь от того, что несовершенно, он образует идею совершенства; начиная различать более благородные стороны своей собственной организации от более грубых, он научается переносить на божество только первые, к тому же придавая им большую возвышенность и утонченность. И хотя Юм допускает, что тщательное исследование порядка и организации Вселенной доставляет аргумент в пользу теизма, но не считает, что это соображение могло оказать влияние на человечество, когда последнее создавало свои первые грубые представления о религии. У дикого, во всем нуждающегося животного (каким был человек при первоначальном зарождении общества), обуреваемого многочисленными потребностями и страстями, не было времени восхищаться видимой правильностью природы.

Незнакомые с астрономией, со строением растений и животных, слишком мало любознательные,

чтобы заметить замечательную приспособленность целевых причин, люди пребывают еще в неведении относительно изначального верховного Творца и бесконечно совершенного духа, который своей всемогущей волей внес порядок в устройство природы. Столь величественная идея слишком превышает их ограниченные представления, которым недоступны ни наблюдения над великолепием природы, ни понимание величия Творца. Боги политеистов несколько не лучше эльфов или фей наших предков и так же мало заслуживают благочестивого поклонения или почитания. «Мнимая религиозность политеистов» представляет собой род суеверного атеизма, поскольку они не признают никакой сущности, которая соответствовала бы нашей идее божества: ни духа или мысли в качестве первоначала, ни высшей власти и управления, ни божественных предначертаний или божественной целесообразности во Вселенной. В политеизме каждая стихия подчинена отдельной невидимой силе, сфера деятельности каждого бога отделена от сферы деятельности других. Идолопоклонники (политеисты), разделив сферы деятельности своих божеств, обращаются к тому невидимому агенту, который ведает данной сферой. Эту мысль Юм иллюстрирует примерами из древнеримской религии: Юнону призывают во время бракосочетания, Люцину – при рождении, Нептун выслушивает молитвы моряков, а Марс – моления воинов, земледелец обрабатывает свое поле под покровительством Цереры, а купец признает над собой власть Меркурия.

Юм формулирует общие принципы политеизма, имеющие свое основание в человеческой природе и совпадающие у народов разных эпох и стран [2–5. С. 195–196]. Причины, вызывающие счастье и несчастье, очень мало известны и весьма неустойчивы; это вызывает у людей тревожную заботу о собственной судьбе и стремление составить какую-нибудь идею об этих причинах. Антропоморфизирующая способность обуславливает появление представлений о разумных, обладающих волей агентах, подобных человеку и лишь несколько превосходящих его по силе и мудрости. Происходит разнообразное распределение и разделение их власти, в силу чего возникает аллегория. Обожествляются смертные люди, выдающиеся по силе, храбрости или уму, возникает культ героев, а вместе с тем смешанные с легендами истории о них – мифологическая традиция во всех ее произвольных и необъяснимых формах. А так как невидимый духовный разум – слишком утонченный объект для обыденного понимания, то люди соединяют его с какими-нибудь чувственными представлениями, например, с наиболее бросающимися в глаза явлениями природы или же со статуями, изображениями и картинами, при помощи которых более утонченный век олицетворяет своих богов.

Юм ставит вопрос о происхождении религии в форме политеизма – «этой первобытной религии невежественного человечества» и дает ответ на этот вопрос. Разнообразие и противоречивость событий человеческой жизни неизбежно приводили к политеизму. Бури и грозы разрушают то, что произрастает благодаря солнцу; солнце уничтожает то, что питается влагой рос и дождей. Война может сложиться благоприятно для народа, страдающего от голода вследствие неблагоприятной погоды. Болезни и мор могут опустошить целое царство, утопавшее в изобилии. Одному и тому же народу в одно и то же время может сопутствовать успех на море и неуспех на суше, а народ, одержавший верх над своими врагами, вскоре может оказаться вынужденным сложить перед ними оружие. Повсюду переплетены и смешаны добро и зло, счастье и несчастье, мудрость и глупость, добродетель и порок; нет ничего чистого и безусловно ценного. Все преимущества сопровождаются недостатками, всеобщее возмездие господствует при всех условиях жизни и существования. Самый блестящий ум граничит с помешательством; высшие проявления радости порождают глубочайшую меланхолию; наиболее упоительные наслаждения сопровождаются крайней усталостью и отвращением; наиболее обольстительные надежды уступают место серьезнейшим разочарованиям [2–5. С. 440–441]. Мир, в котором мы обитаем, представляет собой как бы огромный театр; подлинные причины происходящего в нем от нас совершенно скрыты, и у нас нет ни достаточного знания, чтобы предвидеть те бедствия, которые беспрестанно нам угрожают, ни достаточной силы, чтобы предупредить их. «Мы непрестанно балансируем, – замечает Юм, – между жизнью и смертью, здоровьем и болезнью, изобилием и нуждой – все это распределяется между людьми тайными, неведомыми причинами, действие которых часто бывает неожиданным и всегда – необъяснимым. И вот эти-то *неведомые причины* становятся постоянным предметом наших надежд и страхов; и если наши аффекты находятся в постоянном возбуждении благодаря тревожному ожиданию грядущих событий, то и воображение наше также действует, создавая представления об указанных силах, от которых мы находимся, в столь полной зависимости» [2–5. С. 380]. Чем больше образ жизни человека зависит от случайностей, тем сильнее он предается суеверию. Поскольку вся человеческая жизнь находится во власти неожиданных случайностей, в эпоху варварства повсюду господствует суеверие, заставляющее людей выяснять те невидимые силы, которые якобы распоряжаются их счастьем или невзгодами.

Юм обращает внимание на роль эмоций и аффектов в возникновении политеистических верований. Деятельность представления и мысли в ходе создания образов богов происходила под влиянием аффекта, а таким аффектом не могла быть отвлеченная любознательность или чистая любовь к истине: этот мотив слишком утонченный для грубых умов; он привел бы людей к вопросам о миропорядке, т.е. к предмету, недоступному для их узкого кругозора. Первоначальные религиозные представления у всех народов, исповедовавших политеизм, были вызваны не созерцанием творений природы, но заботами о житейских делах, а также теми непрестанными надеждами и страхами, которые побуждают к действию ум человека. «Следует предположить, – пишет Юм, – что на варваров могли повлиять лишь повседневные человеческие аффекты: тревожные заботы о счастье, страх перед грядущим несчастьем, боязнь смерти, жажда мести, стремление удовлетворить голод и другие жизненные потребности. Обуреваемые подобного рода надеждами и страхами, в особенности же, последними, люди с трепетным любопытством исследуют направление будущих причин и рассматривают разнообразные противоречивые происшествия человеческой жизни. И в этом беспорядочном зрелище их смущенный и изумленный взор усматривает первые смутные проявления божества» [2–5. С. 379–380]. Философ полагает, что любой из человеческих аффектов может привести к идее невидимой разумной силы: надежда и страх, благодарность и состояние уязвленности. Однако люди гораздо чаще оказываются повергнуты на колени под воздействием мрачных, а не радостных аффектов. Благополучие человек принимает как нечто должное и не особенно задается вопросом о его причине. Оно вызывает веселое настроение, прилив энергии и активности, и при таком настроении у людей нет времени и желания думать о таинственных и невидимых сферах. С другой стороны, каждый несчастный случай тревожит и наводит на размышления о вызвавших его причинах. В человеке просыпается страх за будущее, появляются недоверчивость, ужас и меланхолия.

Одной из предпосылок религии Юм считает существующую в воображении склонность к антропоморфизму, одушевлению и персонификации природных явлений. Люди обладают общей склонностью представлять все существующее подобным себе и приписывать каждому объекту качества, с которыми они близко знакомы. Они усматривают на Луне человеческие лица, в облаках – армии, в вещах, которые причиняют страдание или доставляют удовольствие, – соответственно добрую или злую волю. Мышление, разум, аффекты, чувства переносятся на богов. Люди признают свои божества особым видом человеческих существ, вышедших из их среды и сохранивших все человеческие аффекты и стремления, равно как и органы человеческого тела.

Юм подметил, что в системах политеизма большую роль играет аллегория – как физическая, так и моральная [2–5. С. 392–393]. Присутствие аллегорий обусловлено стремлением примирить противоположные склонности: с одной стороны, верить в существование *невидимой* разумной силы в природе, а с другой – задерживать свое внимание на чувственных, *видимых* объектах; эти склонности заставляют людей *соединять* невидимую силу с каким-нибудь видимым объектом. В невежественные и варварские времена люди обожествляли растения, животных и даже грубую неорганизованную материю, чтобы не остаться без чувственного объекта поклонения. Согласно политеизму, Солнце, Луна и звезды – боги; в источниках обитают нимфы, а на деревьях – дриады. Даже обезьяны, собаки, кошки и другие животные часто становятся в глазах политеистов священными и пробуждают в них религиозное благоговение. Бог войны представляется гневным, жестоким и необузданным; бог поэзии – изящным, галантным и любезным; бог тревоги – вороватым и плутоватым. Купидон – это сын Венеры, музы – дочери Памяти (Мнемозины); Прометей – мудрый, а Эпиметей – неразумный брат, а Гигея, богиня здоровья, происходит от Эскулапа, бога медицины, и т.д.

Боги политеистов весьма мало превосходят людей, и потому сильное чувство почитания или благодарности к какому-нибудь герою или благодетелю народа легко побуждает к превращению его в бога, к пополнению небес «рекрутами, набираемыми среди человечества» [2–5. С. 394]. Юм упоминает предположение, что большинство богов Древнего мира некогда были людьми и что они обязаны своим апофеозом восхищению и любви к ним народа. Действительная история их жизни искажалась преданием, а в творениях поэтов, мастеров аллегорий и жрецов сделалась богатым источником вымысла.

Политеизм и теизм (монотеизм)

Юм выдвигает и обосновывает мысль о том, что теизм (монотеизм) происходит из политеизма [2–5. С. 398, 400]. У какого-то народа на определенном этапе истории, при признании существования нескольких ограниченных богов, выделялось *одно* божество, которое становилось объектом особого почитания и поклонения. Люди могли предположить, что при распределении власти и территории

между божествами их народ был подчинен юрисдикции именно данного частного божества. А рассуждения о небесных объектах по образцу земных вещей могли привести к представлению о владыке и верховном судье над остальными богами *одного* Бога, который, обладая одинаковой природой с остальными, тем не менее имеет над ними власть, подобную той власти, которой пользуется земной владыка над своими подданными вассалами. Постепенно ограниченное божество, считавшееся творцом лишь отделенных благ и зол в жизни, признается верховным творцом и преобразователем Вселенной.

Но, достигнув представления о верховном божестве, народ не может остаться на уровне этого представления. Принципы религии, утверждает Юм, испытывают в человеческом духе приливы и отливы; «у людей наблюдается природная склонность подниматься от идолопоклонства к теизму и от теизма снова опускаться до идолопоклонства» [2–5. С. 404]. Простой народ считает, что его счастье и несчастье зависят от каких-то неизвестных причин, которые действуют властно, но безмолвно, управляют всеми естественными событиями и распределяют наслаждения и страдания, благо и зло. Эта «всеобщая видимость» (англ. appearance – кажимость, видимость, появление, внешний вид, наружность), этот смутный образ являются постоянными объектами человеческих надежд и страхов, желаний и опасений. Постепенно деятельное воображение, не довольствуясь таким отвлеченным представлением объектов, начинает придавать последним большую определенность и воплощать их в образы, более соответствующие свойственному людям способу мышления. Оно изображает их чувствующими и разумными существами, подобными людям. Но та же забота о счастье не позволяет людям останавливаться на представлении о них как о могущественных, но ограниченных существах, властелинах судьбы людей, но рабов рока и течения природы. Преувеличенные восхваления и лесть, воздаваемые людьми божествам, заставляют их вкладывать все более возвышенный смысл в идею последних. Возвысив божества до крайних пределов совершенства, люди наконец создают атрибуты единства и бесконечности, простоты и духовности.

Но утонченные идеи в силу несоответствия «обычному пониманию» недолго сохраняют свою первоначальную чистоту. Народный ум нуждается в представлениях о посредниках. Начинается отлив от теизма (монотеизма), создаются представления о промежуточных существах, занимающих более низкое положение, чем единый и бесконечный Бог, или о подчиненных агентах, которые становятся между человечеством и его высшим божеством. Эти «полубоги», или промежуточные существа, более близки человеческой природе и потому становятся главными объектами поклонения. Тем самым происходит возврат к политеизму. Среди примеров Юм приводит и такие: Дева Мария, будучи сперва только добропорядочной женщиной, в католицизме мало-помалу узурпировала многие атрибуты Всемогущего; Бог и святой Николай играют одинаковую роль в молитвах «москвитов». Однако идолопоклоннические религии, впадая во все более грубые и вульгарные представления, в конце концов сами себя разрушают и заставляют снова повернуть в сторону теизма.

Люди колеблются между двумя противоположными мнениями: их слабый ум не может удовлетвориться представлением о божестве как чистом и совершенном разуме, а с другой стороны, естественно присущие людям страхи не позволяют им приписывать божеству малейший оттенок ограниченности и несовершенства. «Все та же слабость, – пишет Юм, – влечет их вниз: от всемогущего и духовного божества к ограниченному и телесному, а от ограниченного и телесного божества к статуе или видимому изображению последнего. Все то же стремление возвыситься влечет их вверх: от статуи или материального образа к невидимой силе, а от невидимой силы к бесконечно совершенному божеству, творцу и владыке Вселенной» [2–5. С. 406]. История религии постоянно движется между политеизмом и монотеизмом.

Юм сравнивает политеизм и теизм (монотеизм) по ряду оснований и выявляет их достоинства и недостатки. Политеизм страдает тем недостатком, что узаконивает любой обычай, любое мнение, какими бы варварскими или извращенными они ни были. Тем самым он предоставляет простор для использования мошенниками легковерия. Но идолопоклонство имеет и преимущество: ограничивая силы и функции своих божеств, оно отдает должную дань богам других сект, других народов, а также признает совместное существование различных божеств, обрядов, обычаев и преданий. Идолопоклонникам присущ дух терпимости. Теизм же противоположен политеизму как по достоинствам, так и по недостаткам. Поскольку он предполагает существование одного-единственного Бога, то он должен был бы изгнать из религиозного культа все легкомысленное, неразумное и бесчеловечное и показать пример справедливости и благожелательности. Но это преимущество ослабляется неудобствами, проистекающими из пороков и предубеждений человечества. Поскольку признается один-единственный объект поклонения, почитание других божеств считается нелепым и

нечестивым. Более того, это единство объекта требует единства веры и религиозных обрядов и дает ловким людям предлог изображать своих противников нечестивыми, заслуживающими как божеского, так и человеческого наказания. Коль скоро всякая секта уверена, что только ее вера и культ угодны Божеству, секты начинают враждовать друг с другом. Нетерпимость почти всех религий, признававших единого Бога, столь же примечательна, как и противоположный принцип, свойственный политеистам.

Теизм изображает Божество бесконечно превосходящим людей, такое Божество в связи с суеверными страхами способно повергнуть дух человека в состояние самой крайней угнетенности и униженности. Монашеские добродетели – умерщвление плоти, покаяние, смирение, пассивное страдание – представляются единственными подобающими человеку качествами. Когда же богов признают лишь в незначительной мере превосходящими людей, что имеет место в политеизме, то люди бывают свободнее в своих обращениях к ним. Отсюда возникают активность, подъем духа, храбрость, великодушие, любовь к свободе, которые ведут к возвышению любого народа.

Соотношение философии и религии

Для понимания позиции Юма по этому вопросу обратим внимание на различие им «утонченных» религиозных идей и вульгарных идолопоклоннических представлений, истинной и ложной религий. Истинная религия, согласно мнению философа, связана с верой, основанной на разуме: весь строй природы свидетельствует о существовании разумного Творца. В качестве «продуктов извращения истинной религии» появляются два вида ложной – суеверия и исступления [2–6. С. 605–610]. Источниками суеверий являются слабость, страх и меланхолия в сочетании с невежеством. При таком состоянии духа человек склонен приписывать свои бесконечные несчастья неизвестным агентам, и там, где реальные объекты, вызывающие страх, отсутствуют, душа отыскивает объекты воображаемые, приписывая им беспредельную мощь и злобность. Способы их умиротворения представляют собой рекомендуемые «глупостью и мошенничеством» необъяснимые, абсурдные церемонии, обряды, ритуалы, умерщвления плоти, жертвоприношения.

Источниками исступлений философ считает надежду, гордость и богатое воображение в сочетании с невежеством, самонадеянность, связанную с превосходным здоровьем и жизненной энергией. При таком состоянии духа воображение переполняется величественными, но путанными представлениями. Все смертное и тленное исчезает как недостойное внимания. Воображению предоставляется полный простор в невидимых областях или мире духов. Это порождает восторженность, увлеченность и удивительные полеты фантазии. Восторги приписываются непосредственному вдохновению, даруемому тем божественным существом, которое является объектом поклонения. И вскоре такая вдохновенная личность начинает видеть в себе возлюбленную избранницу божества. В высшем проявлении исступления любая причуда приобретает священный характер, человеческий разум и даже нравственность отвергаются как лживые советники, и безумный фанатик слепо и безоговорочно предает себя мнимому безошибочному духу и вдохновению свыше.

Эти два вида ложной религии оказывают негативное влияние на общество и правительство. Во-первых, суеверие выгодно для власти духовенства, а исступление не менее или даже более ей враждебно, чем здравый рассудок и философия. Суеверие, опираясь на страх, печаль и подавленность духа, заставляет человека искать помощи у другой личности и верить ей свои упования: этому обязаны своим изобретением жрецы, духовенство. Люди же, охваченные исступлением, освободились от гнета духовных лиц (квакеры, индепенденты, просвитериане), но считают себя достаточно достойными, чтобы приблизиться к Богу без всякого человеческого посредничества, и даже действительно приближенными к нему посредством созерцания и внутренней беседы. Фанатик сам себя освящает и придает своей особе священный характер без внешних церемоний и обрядов.

Во-вторых, религии, связанные с исступлением, сперва более жестоки и насильственны, чем те, которые связаны с суеверием, но быстро становятся более мягкими и умеренными (в качестве примеров приводятся сектанты – анабаптисты, левеллеры, квакеры). Исступлению сначала свойственно неистовство, под влиянием фанатизма попираются общепризнанные правила разума, морали и благочестия. И тогда исступление вызывает наиболее жестокие беспорядки в человеческом обществе. Однако неистовство, подобно неистовству грозы и бури, быстро истощается. Когда первый пароксизм исступления минует, люди во всех фанатических сектах, естественно, впадают в своих священнодействителях в апатию и безразличие. Суеверие, напротив, вкрадывается постепенно и незаметно и делает людей смиренными и покорными, оно не враждебно гражданским властям, кажется безобидным народу, пока жрец, твердо установив свою власть, не станет тираном и источником беспорядка в человеческом обществе в силу вызываемых им бесконечных раздоров, преследований и

религиозных войн.

В-третьих, суеверие враждебно гражданской свободе, а иступление ей способствует. Иступление связано с духом свободы, тогда как суеверие делает людей безвольными и жалкими. Люди, находящиеся во власти суеверия, стонут под игом жрецов, а охваченные иступлением – разрушают всякую церковную власть.

Народную религию грубых и невежественных людей, ложные религии философия не принимает. Но когда основными принципами какой-нибудь народной религии становятся истинные принципы теизма, то это до такой степени соответствует здравому смыслу, что философия бывает в состоянии слиться с подобной богословской системой [2–5. С. 413]. Намерение, цель, план очевидны во всех воспринимаемых явлениях природы, и, как только наше понимание расширяется до рассмотрения первоначального происхождения видимой системы мира, мы вынуждены принять с самым глубоким убеждением идею о некоторой разумной причине или о разумном Творце. Такое же значение имеют единообразные законы, управляющие всей организацией Вселенной; они неизбежно внушают нам представление о единстве и неделимости высшего разума. Даже противоречия в природе, обнаруживаясь всюду, становятся доказательствами некоторого связанного плана и свидетельствуют о едином намерении, о единой, хотя и необъяснимой и непостижимой, цели. Но если бросить взгляд на большинство народов и эпох и исследовать те религиозные принципы, которые фактически господствовали в мире, то обнаружится, что их «игривые фантазии» далеки от серьезного положительного догматического утверждения существования, которое величается разумным. Словесные уверения людей говорят как будто о достоверности их религиозных принципов, но жизнь их свидетельствует о том, что они мало полагаются на эти принципы. В целом это загадка, энигма, необъяснимая тайна.

Сомнение, недостоверность, отказ от всякого суждения – вот принципы юмовского скептицизма. По мнению Юма, следует противопоставлять один вид суеверия другому, вовлекать их во взаимную борьбу и, пользуясь их распрями и гневом, удаляться «в спокойную, хотя и туманную, область философии» [2–5. С. 443]. Своеобразным выводом из религиозоведческих поисков Юма могло бы, по-видимому, служить следующее его рассуждение: «Лишь в одном случае философия всегда сочтет для себя оправдание необходимым и даже почетным, а именно когда хоть сколько-нибудь будет затронута религия, права которой так же дороги для философии, как ее собственные, и в сущности равнозначны последним... *все, что мы можем, представить себе, возможно* – это вполне очевидный принцип. Он столь же верен в приложении к душе, как и в приложении к материи, в применении к простой и непротяженной субстанции, как и в применении к субстанции протяженной и сложной. В обоих случаях метафизические аргументы, доказывающие бессмертие души, одинаково недоказуемы, а аргументы моральные и те, которые основаны на аналогии с природой, одинаково сильны и убедительны. Итак, если моя философия ничего не прибавляет к аргументам, защищающим религию, то я по крайней мере могу утешиться мыслью, что она ничего от них и не отнимает и все остается совершенно в том же положении, как и раньше» [2–3. С. 364–365].

Глава 3. Философия религии И. Канта

И. Кант (1724–1804) новаторски подошел к постановке и решению многих философских проблем, в том числе и в области исследования религии. Он одним из первых в рамках философии выделил специальный раздел, посвященный рассмотрению религии, и тем самым дал импульс становлению, формированию и развитию философии религии как части религиозоведения. Кант истолковывает религию в контексте своей философской системы, в соответствии с ее основными принципами. Он обращается к анализу религии в учениях о познании (в работе «Критика чистого разума» и др.), о морали (в произведении «Критика практического разума» и др.), о суждении (в сочинении «Критика способности суждения» и др.). Рассмотрению религии Кант посвящает ряд специальных работ, прежде всего это «Религия в пределах только разума».

Ниже анализ проведен по:*

1. *Кант И.* Критика чистого разума // Сочинения в шести томах. М., 1996–1966. Т. 3.
2. *Кант И.* Критика практического разума // Там же. Т. 4, ч. 1.
3. *Кант И.* Критика способности суждения // Там же. Т. 5
4. *Кант И.* Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980.

* Указания по тексту сформулированы следующим образом: [3–1. Т. 3. С. 363].

Согласно Канту, существуют априорные (лат. a priori – до опыта) способности человеческого познания и соответственно априорные знания. Априорные основания имеются и в интеллекте, и в чувственности, и в связанном с ней опыте. Признаками априорного знания являются необходимость и всеобщность, безусловная независимость от всякого опыта, а чистым априорным знанием считается то, к которому не примешивается ничто эмпирическое. Априорные знания отличны от апостериорных – эмпирических.

Кант заимствовал из схоластики термины «трансцендентальное» и «трансцендентное», но переосмыслил их. «Трансцендентальное» обозначает некоторые априорные способности познания и сам процесс познания этих способностей; оно имманентно сознанию, может быть познано и действительно познается. «Трансцендентное» – это то, что существует вне сознания и непознаваемо, «выходит за пределы всякого опыта», чему «в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет» (последние характеристики сближают «трансцендентное» с «трансцендентальным»).

Кант разделяет объективно существующие, но непознаваемые науками «вещи-в-себе» и находящиеся в сознании познаваемые «явления». С этим связано резкое разведение чувственности и интеллекта как двух «стволов» человеческого познания, которые, может быть, вырастают из одного общего, но неизвестного нам корня [3–1. Т. 3. С. 123–124]. Чувственные представления («созерцания») возникают в результате «аффицирования» (воздействия) предметов и вещей извне, существующих независимо от чувственности, но подвергаются обработке с помощью априорных форм чувственности – пространства и времени. Посредством чувственности предметы нам даются, мыслятся же они рассудком; последний структурирует чувственность с помощью бессознательно («слепо») действующего продуктивного воображения. В итоге формируются чувственные образы внешних объектов – «явления», которые и выступают предметом научного познания. Что же касается «аффицирующих» объективных внешних предметов, то они суть «вещи-в-себе», остаются непознанными и непознаваемыми.

С разделением явлений и «вещей-в-себе» сопряжено различие феноменов и ноуменов. Феномен есть чувственный предмет, мыслимый рассудком: данное понятие аналогично понятию «явление». Ноумен же Кант отличает от «вещи-в-себе»: это умопостигаемый предмет, в отличие от «вещи-в-себе», имеющей «положительный смысл», связанный с ее отношением к некоторой объективной реальности, ноумен понимается лишь в «негативном смысле», как нечто не имеющее объективного существования, относящееся только к сфере мысли (понятие без предмета, то, что не есть объект чувственного созерцания). Понятие ноумена является ограничительным, «демаркационным», указывает на невозможность для рассудка познавать «вещи-в-себе». Оно к тому же и «проблематично», поскольку обозначает вещь, о которой нельзя сказать «ни то, что она возможна, ни то, что она невозможна». Среди познавательных способностей Кант рассматривает чувственность с ее явлениями, создающий единство явлений рассудок с его категориями, и разум как высшую способность с его трансцендентальными идеями, образующий единство правил рассудка.

Трансцендентальные идеи выходят за пределы всякого опыта, для них в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет. Особое внимание Кант уделяет трем идеям разума – души, мира, Бога, которые считаются предметами исследования в метафизике, включающей соответственно три раздела – психологию, космологию, теологию.

Критикуя «рациональную психологию», Кант показывает, что обоснование учения о душе как нематериальной, духовной, бессмертной субстанции содержит логическую ошибку – «трансцендентальный паралогизм», что это учение *теоретически* не доказано.

В «рациональной космологии» философ обнаруживает антиномии (греч. ἀντινομία; от ἀντί – против и νόμος – закон: противоречие в законе) – тезисы и антитезисы, видимостные суждения, иллюзорные утверждения, которые, однако, выглядят одинаково аргументированными. Кант рассматривает четыре антиномии. Приведем лишь три: первую, третью, четвертую.

Первая антиномия [3–1. Т. 3. С. 404–405].

Тезис: Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве. *Антитезис:* Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен и во времени, и в пространстве.

Третья антиномия [3–1. Т. 3. С. 418–419].

Тезис: Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность (причинность через свободу). *Антитезис:* нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы.

Четвертая антиномия [3–1. Т. 3. С. 424–425].

Тезис: К миру принадлежит или как часть его, или как его причина безусловно необходимая

сущность. *Антитезис*: Нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности – ни в мире, ни вне мира – как его причины.

Кант утверждает ложность тезиса и антитезиса первой, а также второй антиномий и в то же время полагает, что тезисы и антитезисы третьей и четвертой антиномий могут быть истинными, хотя и в разных областях: свободная причинность и безусловно необходимая сущность могут существовать в мире ноуменов, в мире же феноменов их может и не быть. Если же эти тезисы и антитезисы относить к одному и тому же миру, то они оказываются заблуждениями.

По мнению Канта, разум, стремясь достигнуть научного содержательного знания о мире, неизбежно попадает в заблуждения. Антиномии носят иллюзорный (по терминологии Канта, «диалектический») характер, и необходимо освободить метафизику от «космологической диалектики» (т.е. от видимостей, иллюзий).

При рассмотрении содержания «рациональной теологии» Кант сосредоточивает внимание на анализе идеи Бога и прежде всего стремится выявить генезис этой идеи. «Под влиянием естественной иллюзии» разум принимает эмпирический принцип наших понятий возможности вещей как явлений за трансцендентальный принцип возможности вещей вообще и приходит к рассмотрению всякой возможности вещей как производной от одной единственной возможности, лежащей в основе, а именно от возможности высшей реальности, первоосновы, первоосущности.

По словам Канта, выдвинутая таким образом идея Бога – «этот идеал всереальной сущности» – хотя он есть только представление, сначала *реализуется*, т.е. превращается в объект, затем *гипостазируется* и, наконец, даже *персонифицируется* [3–1. Т. 3. С. 511]. Так складывается понимание Бога, которое Кант называет «идеалом» чистого разума. По мнению Канта, «идеал», наряду с «паралогизмом» и «антиномией», является заблуждением, видимостью, иллюзией разума. Для обоснования этой мысли философ подвергает критике доказательство бытия Бога – онтологическое, космологическое и физикотеологическое [3–1. Т. 3. С. 517–545]. Как результат выдвигается следующее положение: все попытки чисто спекулятивного, т.е. теоретического, применения разума в теологии совершенно бесплодны [3–1. Т. 3. С. 547].

Рассмотрев содержание существовавшей до него метафизики, Кант пришел к выводу, что она не имеет статуса науки, что трансцендентальные идеи разума суть заблуждения, иллюзии, что научное теоретическое знание о предметах этих идей – о душе, мире, Боге – невозможно. Эти идеи никогда не имеют конститутивного применения, но имеют необходимое регулятивное применение: стимулируют рассудок к постоянному расширению знаний, к их теоретическому объединению и тем самым способствуют развитию наук.

Практическое применение трансцендентальных идей

Отвергая возможность теоретического познавательного применения трансцендентальных идей, Кант в этической концепции обосновывал необходимость их практического применения. Моральный закон, по словам Канта, закон причинности через свободу рассматривается как еще одна априорная форма сознания. Чистый разум, обращенный к воле, определяющий волю, делает ее свободной и становится «практическим разумом». Основной закон чистого практического разума (категорический императив) формулируется так: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» [3–2. Т. 4, ч. 1. С. 347]. Моральный закон дает нам факт, необъяснимый из каких бы то ни было данных чувственно воспринимаемого мира и из всей сферы применения теоретического разума. Этот факт указывает нам на чистый умопостигаемый мир и, более того, положительно определяет этот мир, и позволяет *нечто познать* о нем [3–2. Т. 4, ч. 1. С. 362–363]. Моральный закон должен дать чувственно воспринимаемому миру, чувственной природе, как она выступает у разумных существ, форму умопостигаемого мира, т.е. сверхчувственной природы. Чувственная природа разумных существ, их существование подчинены эмпирически обусловленным законам и постольку представляют собой гетерономию. Сверхчувственная же природа этих существ есть существование по законам, которые не зависят ни от какого эмпирического условия и относятся к автономии чистого разума. А закон этой автономии есть моральный закон, основной закон сверхчувственной природы и чистого умопостигаемого мира, подобие которого должно существовать в чувственно воспринимаемом мире, но так, чтобы не наносить ущерба законам этого мира. Сверхчувственную природу Кант называет *прообразной* (*natura archetypa* – архетипическая природа), познаваемой только в разуме. Чувственная природа получает у него название отраженной (*natura ectypa* – эктипическая природа), так как она содержит в себе возможное воздействие идеи сверхчувственной природы как определяющего основания воли [Там же]. Главным в нравственности является

побуждающая к выполнению долга добрая воля, которая считается автономной, независимой от внешнего обусловливания, в том числе от веры в Бога, от страха перед карами высшей силы, от надежды на награды с ее стороны.

Причинность по законам природы и причинность через свободу действуют, согласно Канту, в разных мирах – в феноменальном и ноуменальном. Моральный закон причинности через свободу указывает на существование сверхчувственного, умопостигаемого (интеллигибельного) духовного мира. Человек – существо двойственное; он принадлежит обоим мирам: к чувственно воспринимаемому миру и подчинен законам природы, в то же время он как существо разумное принадлежит к умопостигаемому миру и подчинен законам, которые независимы от природы и основаны только в разуме. Моральный закон свят (ненарушим), а человек – субъект морального закона. В сотворенном мире все что угодно и для чего угодно может быть употреблено всего лишь как средство, только человек, а с ним каждое разумное существо есть цель сама по себе. В этом соединении добродетель – основание, а соразмерное с нравственностью (достоинством личности и ее достоинством быть счастливой) счастье – следствие. Но в земном существовании необходимо возникает антиномия практического разума: невозможно, чтобы желание счастья было побудительной причиной максимы добродетели или, чтобы максима добродетели была причиной счастья. Поэтому высшее благо достижимо в умопостигаемом мире при допущении бессмертия души и бытия Бога. Кант формулирует моральное доказательство бессмертия души и бытия Бога. По его мнению, иметь потребность в счастье, быть достойным его и тем не менее не быть ему причастным – это не совместимо с волением разумного существа.

Доказательство бессмертия души Кант разворачивает следующим образом. Осуществление высшего блага в мире есть необходимый объект воли, определяемый моральным законом. Этот закон требует, прежде всего, полноты первой и самой главной части высшего блага – нравственности, добродетели. Полное же соответствие воли с моральным законом есть святость – совершенство, недоступное ни одному разумному существу в чувственно воспринимаемом мире ни в какой момент его существования. Оно может иметь место только в бесконечном *прогрессе*, идущем в *бесконечность* к этому полному соответствию. Но этот бесконечный прогресс возможен, только если допустить продолжающееся *до бесконечности существование* и личности разумного существа. Следовательно, высшее благо практически возможно только при допущении бессмертия души. Это бессмертие как неразрывно связанное с моральным законом Кант называет постулатом чистого практического разума.

Исходя из морального закона, Кант строит и доказательство бытия Бога [3–2. Т. 4, ч. 1. С. 457–459]. Этот закон предполагает возможность второго элемента высшего блага – соразмерного с нравственностью счастья. Человек как физическое существо включен в необходимость природы, подчинен физической каузальности. Но тот же самый человек имеет и свободную волю, которая не подчинена физической необходимости, а обусловлена необходимостью моральной – причинностью через свободу, моральной каузальностью. Счастье – это такое состояние разумного существа в мире, когда все в его существовании согласно его воле и желанию, следовательно, оно основывается на соответствии природы с его целью и главным определяющим, независимым от природы основанием его воли. Но в моральном законе нет никакого основания, для необходимой связи между нравственностью и соразмерным с ней счастьем существа, принадлежащего к миру как часть и потому зависимого от него. Это существо не может быть причиной мира и природы, не может своими силами привести природу в полное согласие с потребностью счастья. Обман, насилие, зависть существуют и всегда будут существовать вокруг тех людей, которые честны, миролюбивы и доброжелательны. И честные люди, несмотря на то что они достойны счастья, всегда будут подвержены по вине природы всем бедствиям – лишениям, болезням и преждевременной смерти. Всех – и честных, и нечестных – поглотит широкая могила и бросит в бездну бесцельного хаоса материи, из которого они были извлечены. Значит, высшее благо в мире возможно, лишь поскольку признают высшую причину природы, а высшая причина природы есть Бог. Чтобы сообразно с моральным законом предположить для себя конечную цель, мы должны признать моральную причину мира (Творца мира), т.е. предположить, что Бог есть. Однако, замечает Кант, этот моральный аргумент вовсе не имеет в виду дать *объективно* значимое доказательство бытия Бога; это аргумент *субъективно* достаточный для моральных существ [3–3. Т. 5. С. 486]. Философ стремится найти связь между физической теологией – физикотеологией (физикотеологией) и моральной теологией – этикотеологией (этикотеологией). По его мнению, моральная телеология восполняет недостатки физической и только она основывает телеологию. Моральный закон через понятие высшего блага ведет к религии [3–2. Т. 4, ч. 1. С. 463].

Постулаты практического разума – бессмертие, свобода, бытие Божие – суть предметы веры,

основанной на чистом разуме, моральной веры, а эта вера есть «моральный образ мышления» разума при его убежденности в том, что недоступно теоретическому познанию [Там же. С. 466–469]. Три названные идеи сами по себе еще не знания, но все же они трансцендентные мысли, в которых нет ничего невозможного. Мы не познаем природу души, умопостигаемый мир, высшую сущность, что они есть само по себе, мы имеем лишь понятия о них, объединенные в практическом понятии высшего блага как объекта нашей воли и совершенно априорно через чистый разум. Постулат бессмертия вытекает из практически необходимого условия соразмерности продолжительности существования с полнотой в исполнении морального закона. Постулат свободы – из необходимого допущения независимости от чувственно воспринимаемого мира и из способности определения своей воли по закону некоего умопостигаемого мира. Наконец, постулат бытия Божьего – из необходимости условия для такого умопостигаемого мира, который был бы высшим благом при предположении высшего самостоятельного блага.

Субъективный эффект морального закона, а именно соответствующее ему и необходимое благодаря ему *стремление* содействовать практически возможному высшему благу, предполагает, что последнее *возможно*. Иначе было бы невозможно стремиться к объекту понятия, которое пусто и фактически лишено объекта. Указанные выше постулаты касаются физических и метафизических, содержащихся в природе вещей, условий возможности высшего блага – хотя и не ради спекулятивной, а ради практически необходимой цели. Воля здесь повинуетя неукоснительному велению разума, веление же это объективно имеет свое основание в характере вещей. В практическом отношении постулаты – это безусловно необходимая потребность, «признание истинности» их вытекает из потребности чистого разума. Если признать, что моральный закон как веление безусловно обязателен для каждого, то честный человек может сказать: я *хочу*, чтобы Бог был, чтоб мое существование в этом мире имело свое продолжение и в природной связи в мире чистого рассудка, чтобы, наконец, мое существование было бесконечным; я настаиваю на этом и позволю отнять у себя этой веры, поскольку *мой интерес* неизбежно определяет мое суждение [3–2, Т. 4, ч. 1. С. 477–479]. Заповедь – содействовать высшему благу – имеет объективное основание в практическом разуме; возможность этого блага также имеет объективное основание, но в теоретическом разуме, который ничего против этого не имеет. Но каким образом мы должны представлять себе эту возможность: по всеобщим ли закона природы, без властвующего над природой мудрого Творца или только при допущении Его – этого разум *объективно* решить не может. Но здесь появляется *субъективное* условие разума – единственный теоретически для него возможный и вместе с тем единственный подходящий для моральности (которая подчинена *объективным* законам разума) способ мыслить себе соответствии между царством природы и царством нравственности как условие возможности высшего блага. Содействие этому благу и допущение его возможности *объективны* (как следствие практического разума). Способ же, каким мы хотим мыслить себе это высшее благо, зависит от *нашего выбора*, при котором под влиянием интереса чистого практического разума допускается мудрый Творец мира. Поэтому в данном случае принцип, определяющий наше суждение, хотя и *субъективен* как потребность, но вместе с тем как средство содействия тому, что необходимо *объективно* (практически), есть основание *максимы* признания истинности в моральном отношении, т.е. *вера, основанная на чистом практической разуме*. [Там же. С. 477–482].

Существо религии и ее виды

Сочинение Канта «Религия в пределах только разума» специально «посвящено определенному понятию религии» [3–4. С. 83], ее философскому исследованию [Там же. С. 87]. В этом труде получают обобщение и развитие философские идеи о религии. Философ исходит из того, что мораль не нуждается в религии, благодаря чистому практическому разуму она довлеет сама себе. Но из морали возникает представление о конечной цели всех вещей, и этим создается объективная практическая реальность для сочетания целесообразности свободы с целесообразностью природы. Мораль неизбежно ведет к религии, благодаря чему расширяется до идеи обладающего властью морального законодателя вне человека, в воле которого конечной целью мироздания служит то, что может и должно быть также конечной целью человека. Если мораль признает в святости своего закона предмет глубочайшего *уважения*, то на ступени религии она в высшей, исполняющей эти законы причине представляет предмет *поклонения*.

Кант проводит различие между исторической верой, которую называет также «верой Откровения», «статутарной», «церковной верой», и чистой религиозной верой, верой чистого разума, моральной верой. Историческая вера основана на фактах и оказывает влияние в соответствии с условиями времени

и места ее возвещения, чистую же веру разума можно убедительно сообщить всем и каждому в любом месте и времени. Статутарная церковная вера принудительна, моральная же свободна. Историческая вера «мертва сама по себе», т.е. сама по себе, рассматриваемая как исповедание, не содержит моральной ценности, а моральная вера—это «живая вера». По мнению философа, в истории постоянно шла борьба между этими верами.

В соответствии с различными видами веры, в зависимости от образа мыслей, способов почитания и форм поведения религия принимает разный вид. Кант прежде всего выявляет сущность религии и находит ее в моральном образе мыслей, скрытом внутри, но выражающемся в соответствующем образе жизни [3–3. Т. 5. С. 522; 3–4. С. 178, 180]. Он пишет: «*Религия* (рассматриваемая субъективно) есть познание всех наших обязанностей как божественных заповедей» [3–4. С. 224]. Кант характеризует религию и в другом аспекте: «...всякая религия состоит в том, что мы смотрим на Бога как на достойного всеобщего почитания законодателя всех наших обязанностей...» [3–4. С. 173]. Определив существо религии как познание (и исполнение) всех человеческих обязанностей как божественных заповедей, философ дает два существенных разъяснения, которые призваны дистанцироваться от ошибочных истолкований понятия религии вообще. Во-первых, в религии – поскольку дело касается *теоретической* познания и исповедания – не требуется никакого ассерторического знания (знания, в котором утверждается или отрицается действительное существование чего-либо), даже знания о бытии Божиим, предлагается лишь проблематическое допущение (гипотеза) в соответствии с принципами физикотеологии, с размышлением на высшей причине вещей. По отношению к предмету нашего действия в соответствии с требованиями морально - повелевающего разума предполагается свободная *ассерторическая вера*, которая нуждается только в *идее Бога*. К такой вере неизбежно придет всякое моральное (и потому верующее) стремление к добру, без того чтобы с помощью теоретического познания наделить эту идею объективной реальностью. Во-вторых, религия не есть совокупность особых, непосредственно к Богу относящихся обязанностей. Во всеобщей религии нет особых обязанностей по отношению к Богу, ибо Бог ничего от нас принимать не может и мы не можем действовать для него или воздействовать на него. Благоговение – это не какой-нибудь особый религиозный обряд, а религиозный образ жизни при всех наших соответствующих долгу действиях.

Кант различает моральную и статутарную религии. Божественно - законодательствующая воля повелевает посредством либо чисто моральных законов, либо самих по себе только статутарных. В отношении моральных законов каждый с помощью собственного разума может познать Божественную волю в самом себе как волю, лежащую в основе его религии, поскольку понятие Божества возникает только из сознания этих законов и потребности разума признавать силу, способную с наибольшей полнотой (насколько это вообще возможно в мире) достичь результата, соответствующего нравственной конечной цели. Такого рода религию, основывающуюся на вере чистого разума, Кант называет «чисто моральной». Если же мы принимаем статутарные законы, то исполнение их будет представлять собой статутарную религию. Познание последней возможно уже не посредством нашего собственного разума, а только через Откровение. Оно может быть дано каждому в отдельности тайно или публично, чтобы его распространяли в традиции или Писании. Такая религия основывается на исторической вере, а не на вере чистого разума.

Статутарные божественные законы, как и статутарную религию, можно принять. Но сами по себе они не обязательны и могут быть признаны лишь в качестве Откровения божественной воли. Эти законы могут заключать в себе лишь средство для поощрения и распространения истинной религии. Моральное законодательство, через которое воля Божия первоначально запечатлена в сердце человека, является необходимым условием всякой истинной религии и создает ее. Поэтому «истинное почитание» Бога, имеющее «всеобщее значение для каждого человека», должно основываться только на моральном законодательстве; статутарное законодательство, предполагающее Откровение, можно рассматривать лишь как случайное, как таковое оно подходит или может подходить не каждому человеку, и, значит, его нельзя считать обязательным для людей вообще.

Понятие о божественной воле, определяемой только по чисто моральным законам, позволяет мыслить только *одного* Бога и, следовательно, только *одну* религию, которая является чисто моральной. Есть только *одна истинная религия*, но могут быть различные виды веры. Для многих церквей, отделившихся друг от друга ввиду особенностей их веры, все-таки может существовать одна и та же истинная религия. Поэтому, по мнению Канта, уместнее говорить: этот человек той или иной *веры* – иудейской, магометанской, христианской, католической, лютеранской, нежели утверждать, что он исповедует ту или иную религию [См.: 3–4. С.173,177].

От чистой моральной религии Кант также отличает богослужebную религию [3–4, С. 173]. Моральная религия представляет собой постоянное стремление к морально-доброму образу жизни; исполнение обязанностей по отношению к людям (к самому себе и другим) и есть исполнение божественных заповедей. Поведение, поскольку оно имеет отношение к нравственности, представляет собой *постоянное служение Богу*; лучше служить Ему каким-либо другим способом невозможно, поскольку люди могут воздействовать и влиять лишь на другое существо в этом мире, но не на Него.

В богослужebной религии люди представляют свои обязанности в форме некоего служения, которое они должны оказывать Богу. А здесь имеет значение не столько *внутренняя* моральная ценность поступков, сколько внешнее *совершенство* их для Бога и тем самым угождение Ему хотя бы пассивным послушанием даже и при индифферентности их в моральном отношении. Празднества, исповедание веры в богооткровенные законы, соблюдение предписаний, относящихся к формам церкви, являются морально-безразличными действиями. Как бы разумен ни был человек, он всегда находит в выражении почитания непосредственное благорасположение, а стало быть, рассматривает долг, поскольку он есть вместе с тем и божественная заповедь, как *исполнение службы Богу*, а не человеку. Следовательно, рассуждает Кант, не те, которые прославляют Его (или Его посланника как существо божественного происхождения) по откровенным понятиям, которые не каждый человек может иметь, но те, которые пытаются стать Ему угодными с помощью доброго поведения в жизни, относительно чего всякий знает Его волю, и будут людьми, оказывающими Богу то истинное почитание, которого Он желает [См.: 3–4, С. 174].

Статутарная вера ограничивается одним народом и не может служить основой всеобщей мировой религии, не может считаться истинной религией. Мнение о том, что статутарная вера является существенной для служения Богу и представляет собой высшее условие божественного благоволения к человеку, – это *иллюзия религии*, заблуждение, отождествляющее представление о вещи с ней самой. Следование такой иллюзии представляет собой лжеслужение, идолопоклонство (суеверное заблуждение) [3–3. Т. 5. С. 497], т.е. мнимое богопочитание, противодействующее истинному служению, которого Бог от нас требует. Субъективную основу иллюзии религии составляет антропоморфизм, в силу которого мы сотворяем себе Бога, которого легко можем склонить на свою сторону [3–4. С. 240–241]. Иллюзия религиозного самообольщения, говорит Кант, – это моральная смерть разума, без которого, разумеется, не может существовать никакая религия как таковая [Там же. С. 248].

Кант принимает разделение религий на откровенную и естественную, но отличает их по-своему [Там же. С. 225–227]. Та религия, в которой я заранее должен знать, что нечто есть божественная заповедь, дабы признавать это моим долгом, есть религия *Откровенная*. Напротив, та, в которой я сначала должен знать, что нечто есть долг, прежде чем я могу признать это за божественную заповедь, – это *естественная* религия. На основании первоначального происхождения и внутренней возможности с точки зрения способности к внешнему сообщению философ различает *естественную* и *ученую* религии. Естественную религию каждый способен принять с помощью собственного разума, в ученой людей убеждают посредством учености. Всеобщая человеческая религия является всеобщесообщаемой.

Естественная религия может быть в то же время и откровенной, если люди посредством применения своего разума сами собой могут и должны прийти к религии, даваемой через Откровение. В этом случае религия *объективно* бывает естественной, хотя *субъективно* – откровенной. Постольку, с другой стороны, и откровенную религию можно рассматривать как естественную. Значит, откровение ее в известное время и в известном месте может быть мудрым и весьма полезным для человеческого рода.

Естественная религия есть чисто практическое понятие разума. Она представляет собой мораль (в отношении свободы субъекта), соединенную с понятием о том, что может способствовать достижению ее конечной цели (с понятием о Боге как моральном творце мира) и в ее отношении к человеческому веку, который соразмерен с этой целью (к бессмертию) [Там же. С. 228]. Христианство (и прежде всего его протестантская разновидность) – «истинная», «совершенная религия» [Там же. С. 234], оно является естественной, ученой и откровенной религией. Кант рассматривает христианскую веру (признание догматов – *fides sacra*), с одной стороны, как чистую *веру разума*, а с другой – как *веру Откровения* (*fides statutaria*). Первая принимается каждым свободно (*fides elicita*), вторая представляет собой заповеданную веру (*fides imperata*) [Там же. С. 235]. Христианская религия вышла из уст Первоучителя не как статутарная, а как моральная религия, вступив в теснейшую связь с разумом, и потому она сама по себе без помощи исторической учености могла постоянно распространяться на все времена и все народы.

Кант ставит вопрос о соотношении теологии и религии. Он подверг критике «рациональную

теологию», показал, что онтологический, космологический и физико-теологический аргументы в пользу бытия Бога не обладают доказательной силой. Со своей стороны он разработал моральное доказательство, которое увязывал с телеологическим. По его мнению, моральная телеология имеет преимущества перед физической, поскольку она априорно опирается на принципы, неотделимые от разума, и ведет к *понятию* высшей причины как причины мира по моральным законам, такой причины, которая удовлетворяет нашей моральной конечной цели. В этом контексте Всеведение, Всемогущество, Вездесущность и другие атрибуты Бога мыслятся не как природные свойства, а как связанные с моральной конечной целью, как адекватные ей. Только моральная телеология, утверждает Кант, может дать понятие о единственном Творце мира, пригодное для теологии. Убеждение в бытии Бога возникает не на теоретическом, а на практическом пути, вытекает из основных идей нравственности. Нравственный аргумент в достаточной мере доказывает бытие Бога только для нашего морального, назначения, т.е. в практическом отношении. Именно таким образом теология ведет непосредственно к *религии, т.е. к познанию наших обязанностей как божественных заповедей* [3–3. Т. 5. С. 522]. Теология нужна не для расширения познания природы, а только для религии, т.е. для практического, морального применения разума в субъективном отношении.

Когда о конечной цели нашего назначения дает нам представление глубокое уважение к нравственному закону по предписанию нашего собственного разума, тогда мы с искренним благоговением принимаем в наши моральные воззрения согласующуюся с этой конечной целью причину и добровольно подчиняемся ей. В этом пункте Кант сближает религиозное чувство с эстетическим: и восхищение красотой, и умиление перед многообразными целями природы, которые в состоянии чувствовать размышляющая душа еще до ясного представления о разумном Творце мира, имеют в себе нечто сходное с *религиозным* чувством. Поэтому они воздействуют на моральное чувство благодарности и уважения к неизвестной нам причине, возбуждая в нас моральные идеи [Там же. С. 523].

Заслуживает внимания мысль Канта о наличии объектов религиозных идей, но об отсутствии знания этих объектов: имеющиеся в разуме понятия суть иллюзии, заблуждения. Объекты чистого теоретического разума – свобода, бессмертие души, Бог – суть предметы веры. Для теоретического разума эти идеи трансцендентны, запредельны и не имеют объекта. Но практический разум неизбежно нуждается в существовании объектов этих идей для возможности практически безусловно необходимого своего объекта – высшего блага. Практический закон показывает, что указанные идеи имеют объекты; и это дает теоретическому разуму возможность предполагать их, допустить, что данные *сверхчувственные предметы имеются*. Благодаря практической способности разума идеи становятся имманентными и конститутивными. Но это еще не есть познание сверхчувственных предметов. Дело идет не о теоретическом познании объектов идей, а только о том, что они имеют объекты. Эту реальность дает чистый практический разум, а теоретический разум мыслит эти объекты с помощью категорий чистого рассудка, которые суть способности мыслить независимо и до всякого созерцания и всегда обозначают лишь объект вообще. Категорией, если их применить к указанным идеям, нельзя дать какой-либо объект в созерцании, но такой объект действительно существует, а потому категория в данном отношении не пуста, а имеет значение. Это подтверждается объектом, который практический разум дает в понятии высшего блага. Но признание существования объектов отнюдь не расширяет теоретического познания их [3–2. Т. 4, ч. 1, С. 468–471; 3–3. С. 508–512]. Кант «отнимает» у теоретического разума притязания на трансцендентные знания указанных объектов: последние не могут быть предметом возможного опыта и постольку знание их ему в принципе недоступно. Философу, по его словам, «пришлось ограничить *знание*, чтобы освободить место *вере*» [3–1.Т. 3.С.95].

Этическая общность и истинная церковь

Религия предполагает объединение людей. И. Кант различает этическую общность (этически – гражданское общество) – объединение людей под водительством законов добродетели (принцип объединения – добродетель) и политическую общность (юридически – гражданское общество) – объединение и отношения людей, поскольку они в общественном порядке подчиняются публичным правовым законам. Последние принудительны, в то время как в этически – гражданском состоянии люди объединены под началом свободных от принуждения законов, т.е. только законов добродетели [3–2. С. 163]. Этическая общность представляет собой народ, руководствующийся божественными заповедями, т.е. народ Божий. Такая общность на основе божественного морального законодательства есть церковь, которая, поскольку не является предметом возможного опыта, называется невидимой

церковью. Видимая же церковь есть действительное объединение людей в единое целое, соответствующее идеалу. Чтобы распространять и сохранять естественную религию как мировую кроме служения невидимой церкви требуется всеобщее объединение, коллективная всеобщность, единение верующих в одной видимой церкви по принципам чистой религии разума.

Признаками истинной церкви являются всеобщность и необходимость. Всеобщую церковь может обосновать только чистая религиозная вера, но в силу слабости человеческой природы такая вера трудно достижима. Поэтому на чистую религиозную веру никогда нельзя рассчитывать настолько, чтобы лишь на ней основывать церковь [3–4. С. 172]. Последняя как объединение многих людей в одну моральную общность на основе веры чистого разума нуждается и в публичных обязательствах, в известной церковной форме, что требует статутарного, данного в Откровении законодательства, следовательно, исторической или церковной веры. Форма сама по себе случайна, многообразна и без божественных статутарных законов не может быть признана как долг. Определение этой формы нельзя прямо считать делом божественного законодателя, мы сами осуществляем идею разума сообразно с божественной волей. Способ организации церкви является божественным установлением, если оно находится в полном соответствии с моральной религией.

Церковь, основывающаяся на вере Откровения, т.е. исторической вере, лишена самого важного признака своей истинности – она не может притязать на всеобщность. Кант рекомендует: из-за естественной потребности людей всегда искать даже для высших понятий и основ разума чего-нибудь осязаемо-устойчивого, какого-нибудь подтверждения из опыта необходимо использовать любую историческую церковную веру [Там же. С. 179]. Но к такой эмпирической вере следует присоединить основы моральной веры, а для этого требуется истолкование Откровения, объяснение его в том смысле, который совпадает со всеобщими практическими правилами религии чистого разума [Там же. С. 180].

Если истинной церкви присущи всеобщность и необходимость, то историческая вера, которая основана на Откровении, обладает только частной значимостью, содержит сознание своей случайности. Хотя она достаточна для церковных верований, которых может быть много, однако лишь чистая религиозная вера, целиком основывающаяся на разуме, может быть признана необходимым и единственным признаком, который отличает истинную церковь. Но поскольку историческая вера действует по отношению к чистой религии как вспомогательное средство и, оставаясь церковной верой, приближается к чистой религиозной вере, постольку эту церковь можно назвать истинной [Там же. С. 185–186].

В организационном плане церковное устройство (иерархия) может быть монархическим, аристократическим или демократическим. Но ее основообразующий принцип при всех этих формах есть и всегда остается деспотическим [Там же. С. 254].

В заключение приведем рассуждение Канта, выявляющее внутренние интенции его философии, в том числе философии религии, а также его личностное мироощущение и мироотношение. Вот эти строки: «Две вещи наполняют душу всегда новым и всё более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это *звездное небо надо мной и моральный закон во мне*. И то и другое мне нет надобности искать и только предполагать как нечто окутанное мраком или лежащее за пределами моего кругозора; я вижу их перед собой непосредственно связываю их с сознанием своего существования. Первое начинается с того места, которое я занимаю во внешнем чувственно воспринимаемом мире, и в необозримую даль расширяет связь, в которой я нахожусь, с мирами над мирами и системами систем, в безграничном времени их периодического движения, их начала и продолжительности. Второй начинается с моего невидимого *Я*, с моей личности, и представляет меня в мире, который поистине бесконечен, но который ощущается только рассудком и с которым (а через него и со всеми видимыми мирами) я познаю себя не только в случайной связи, как там, а во всеобщей и необходимой связи. Первый взгляд на бесчисленное множество миров как бы уничтожает мое значение как *животной твари*, которая снова должна отдать планете (только точке во Вселенной) ту материю, из которой она возникла, после того как эта материя короткое время неизвестно каким образом была наделена жизненной силой. Второй, напротив, бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира, по крайней мере поскольку это можно видеть из целесообразного назначения моего существования через этот закон, которое не ограничено условиями и границами этой жизни» [3–2. Т. 4, ч. 1. С. 499–500].

Глава 4 Философия религии Г.В.Ф. Гегеля

Г.В.Ф. Гегель (1770–1831) – создатель одной из самых грандиозных философских систем – обратился к религии как к предмету рассмотрения и, по его словам, считал необходимым «присовокупить это рассмотрение в качестве отдельной части к философии в целом» [4–1. Т. 1. С. 205]. Чтобы понять гегелевскую трактовку религии, необходимо, ознакомиться с главными принципами его «философии в целом».

Ниже представлены следующие произведения :*

1. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2 т. М., 1975, 1977;
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. М., 1974–1977;
3. Гегель. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа // Сочинения. М., 1959. Т. IV.

* Указания по тексту на перечисленные произведения даются так: (4–1. Т. 1. С. 205)

Система философии

Субстанцию всего сущего, по Гегелю, составляет мышление, преодолевшее односторонность субъективного и объективного. Оно есть субстанция не только внешних вещей, но и всего духовного, составляет всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях, в хотении, желании, чувствовании и т.д. – все они представляют собой «спецификации мышления». Гегель пишет: «Если мы рассматриваем мышление как подлинно всеобщее всего природного и также всего духовного, то оно выходит за пределы всех их и составляет основание всего» [4–2. Т. 1. С. 122]. От этого понимания мышления в его «объективном значении» Гегель отличает мышление «в субъективном смысле» – мышление человека, поскольку для него существует всеобщее. Мышление в «объективном значении», «объективная мысль» представляют собой «разум» в мире, который «пребывает в нем, есть его имманентная сущность, его подлиннейшая внутренняя природа, его всеобщее» [Там же. С. 121]. В стихии чистого мышления мысль в своей завершенной всеобщности предстает как абсолютное, или абсолютная идея. Такое воззрение Гегель именует «абсолютным идеализмом» [Там же. С. 163]. В гносеологическом аспекте абсолютная идея истолковывается как абсолютная и полная истина, мыслящая самое себя идея, а истина понимается в качестве диалектического процесса развития знаний.

Со стороны формы абсолютная истина выступает в виде метода, причем метод считается внутренне присущим содержанию. Этот метод Гегель называет диалектикой. Гегелевский диалектический метод включает ряд моментов: начало, поступательное движение, становление, снятие, разделение идеи, единство противоположностей, единство аналитического и синтетического, восхождение от абстрактного к конкретному и т.д. Обратим, например, внимание на трактовку Гегелем категории «снятие». Это понятие имеет двойной смысл: означает сохранить, удержать и в то же время прекратить, положить конец. Таким образом, снятое есть в то же время и сохраненное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено. Если что-то отрицается другим и в то же время сохраняется, то возникающее новое предстает на более высоком уровне. Снятию подлежит каждая ступень движения и каждый момент разделенности, благодаря снятию возможно поступательное движение.

Существенную роль в философии Гегеля играет категория отчуждения. С его точки зрения, отчуждение – это прежде всего овнешнение, переход самосознания в инобытие, в предметность, в вещьность. Дух в процессе своей деятельности отчуждает себя от самого себя в инобытие, он отпускает себя в чуждую ему среду – в природу и историю. Но затем дух познает себя в своем другом: познание того, что овнешнение и предметность положены самосознанием, трактуется как их возвращение в него, в ходе чего самосознание постигает, что в своем инобытии оно находится «при себе». Этот процесс самопознания представляет собой снятие отчуждения. Пройдя ряд ступеней, дух в форме абсолютного знания получает соответствующее себе бытие. Характерно, что Гегель включает в число овнешненных форм самосознания продукты человеческого труда и социально-политические институты, прежде всего государство и богатство (собственность). Важным аспектом понимания отчуждения является полагание чего-то в качестве предмета. Субъект познает объект как свое другое, тем самым объект возвращается в субъект. Осуществляется опредмечивание и распредмечивание духа, отчуждение и снятие этого отчуждения.

Гегель разделяет философскую науку на три части [4–2. Т. 1. С. 103-104]:

I. *Логика – наука об идее в себе и для себя.*

II. *Философия природы как наука об идее в ее инобытии.*

III. *Философия духа как идея, возвращающаяся в самое себя из своего инобытия.*

Подчеркивается, что различия между отдельными философскими науками суть лишь определения самой идеи. Логика представляет собой царство чистой мысли, идея здесь движется в абстрактной стихии мышления. В природе мы не познаем ничего другого, кроме идеи, но идея существует здесь в форме овнешнения, внешнего обнаружения. В духе эта же самая идея есть сущая для себя и становящаяся в себе и для себя. Идея текуча, поэтому отдельная наука есть одновременно и познание своего предмета, и познание в собственном содержании перехода в свой более высокий круг. Абсолютная идея раскрывается в виде системы категорий, начиная от самых общих и бедных и кончая конкретными.

Логика содержит учение о бытии (качество, количество, мера), о сущности (сущности как основании существования, явлении, действительности), о понятии (субъективном понятии, объекте, идее). Философия природы включает механику (где идет речь о пространстве, времени, материи, движении и т.д.), физику (о свете, стихиях, звуке, теплоте, электричестве, химических процессах), органическую физику (о геологической и растительной природе, о животном организме).

Философия духа исследует субъективный, объективный и абсолютный дух. Ее первый отдел – учение о субъективном духе – рассматривает индивидуальные духовные образования и включает антропологию (концепцию души), феноменологию (истолкование сознания – чувственного сознания, восприятия, рассудка; самосознания; разума), психологию – осмысление личности (теоретический дух или интеллект – созерцание, представление, воспоминание, воображение, память, мышление; практический дух или воля – практическое чувство, влечение, счастье; свободный дух, в котором воля достигает свободы).

Второй отдел философии духа посвящен рассмотрению объективного духа общественной жизни и человеческой истории. Объективный дух – это нечто, стоящее над жизнью отдельных людей и проявляющееся через их различные связи и отношения. Он проходит в своем развитии три ступени: абстрактное право (собственность, договор, неправое), моральность (умысел и вина, намерение и благо, добро и зло), нравственность (семья, гражданское общество, государство). Через ступени внутреннего и внешнего государственного права объективный дух достигает стадии всемирной истории. Абстрактное право, моральность и нравственность входят в предмет «Философии права», всемирная история анализируется в «Философии истории».

Третий отдел философии духа имеет предметом абсолютный дух и является завершением гегелевской системы в целом. Субъективный и объективный дух обнаруживаются в человеческих индивидах, в обществах, народах, поэтому конечны и ограничены. Абсолютный дух делает себя своим предметом и выражает для себя свою сущность, он свободен и истинно бесконечный. Формами абсолютного духа являются искусство, религия, философия. Искусство – это «конкретное созерцание и представление в себе абсолютного духа как идеала», «форма красоты», порожденная «субъективным духом, в которой природная непосредственность есть только *знак* идеи» [4–2. Т. 3. С. 383]. Данная форма абсолютного духа является предметом философии искусства (эстетики). Религия – это та форма абсолютного духа, в которой он выступает как представляющий себя; она осмысливается в философии религии. Наконец, философия представляет собой дух, мыслящий свою сущность в понятиях и познающий ее, она есть синтез и раскрытие истин, содержащихся в искусстве и религии. Философия определяется Гегелем как познание содержания и необходимости обеих форм – искусства и религии и в то же время как познание необходимости вхождения в себя, затем субъективного движения вовне. Философское познание является «*признанием* этого содержания и его форм и *освобождением*» от односторонности этих форм, возвышением их до абсолютной формы, самое себя определяющей как содержание, остающейся с ним тождественной» [Там же. С. 393–394].

Фундаментальной, основополагающей философской дисциплиной, по Гегелю, является логика как наука о чистой идее, т.е. об идее в абстрактной стихии мышления, как система чистых определений мышления. Он онтологизирует логику и поэтому считает другие философские науки – философию природы и философию духа – «как бы прикладной логикой, ибо последняя есть их животворящая душа. Остальные науки интересуются лишь тем, чтобы познать логические формы в образах природы и духа – в образах, которые есть только особенный способ выражения форм чистого мышления» [4–2. Т. 1. С. 124].

Предмет философии религии

Философия, делая предметом рассмотрения религию, не находится в раздвоении с последней, подобно

тому, как различны, например, геометрические фигуры и исследующий их дух. У философии и религии общее содержание, общие потребности и интересы. Предмет религии, как и философии, есть вечная истина в объективности, Бог и объяснение Бога. В качестве занятия вечной истиной философия есть та же деятельность, что и религия; философствуя, дух с той же жизненностью погружается в этот предмет, проникает в свой объект и столь же решительно отрекается от своих особенностей, как и религиозное сознание, которое так же стремится отказаться от всего особенного и полностью погрузиться в это содержание. «Здесь, – пишет Гегель, – религия и философия совпадают. В самом деле, и философия сама есть служение Богу, религия, ибо она есть не что иное, как тот же отказ от субъективных домыслов и мнений в своем занятии Богом. Следовательно, философия тождественна с религией; различие заключается в том, что философия совершает это *собственным методом*, отличным от метода, который обычно именуют религиозным как таковым. Их общее состоит в том, что обе они – религии, различие заключается в характере и методе этой религии. Они отличаются друг от друга методами своего постижения Бога» [4–1. Т. 1. С. 220]. Поясняя религию, философия поясняет самое себя, а поясняя себя, поясняет религию.

Философия должна рассмотреть значение представления о Боге, согласно которому Бог есть идея, абсолютное, сущность, достигнутая в мысли и понятии. Это роднит философию религии с философской логикой. Но Бог не только замкнутая в мысли сущность, но и сущность являющаяся. Поэтому предмет философии религии составляет абсолютное, однако не только в форме мысли, но и в форме его манифестации. Всеобщая идея должна быть постигнута как в конкретном значении сущности, так и в значении ее деятельности, направленной на то, чтобы выйти вовне, явить и открыть себя. Значит, философия рассматривает абсолютное, во-первых, как логическую идею, как она есть в мысли, а во-вторых, показывает абсолютное в его деятельности, в его воплощениях [Там же. С. 224–225]. В соответствии с таким пониманием Гегель формулирует задачи философии религии: 1) познание логической необходимости в процессе развивающихся определений того существа, которое познается как абсолютное; 2) познание мирского самосознания, раскрытие того, что является в человеке его высшим назначением, иначе говоря, познание того, что природа нравственности народа, принципы его права, его действительной свободы и государственного устройства, его искусства и науки соответствуют принципу, который составляет субстанцию религии [4–2. Т. 3. С. 387].

Гегель ставит вопрос о начале в философии религии и подчеркивает, что в данном исследовании мы находимся не на начальной стадии философии; философия религии – одна из философских наук и предполагает существование других философских дисциплин, является, следовательно, уже некоторым результатом. Здесь мы находимся на такой стадии, когда уже можно использовать результат ранее установленных положений. К тому же в поисках дополнительной опоры можно обратиться к обыденному сознанию, взять нечто признанное, субъективно предпосланное и отправляться от него. По мнению Гегеля, Бог есть содержание начала в философии религии. Это начало в научном отношении еще абстрактно: как ни преисполнено сердце данным представлением, в науке принимается во внимание не то, чем полно человеческое сердце, а то, что является предметом мыслящего сознания, обрело форму мысли. Придать содержанию форму мысли, понятия и есть задача науки, философия религии представляет собой развитие, познание того, что есть Бог, и только с ее помощью можно познать, что есть Бог. Начало как абстрактное, как всеобщность в дальнейшем не остается в этой всеобщности, обретает определенность, и в то же время в ходе всего дальнейшего развития, когда всеобщее явит себя конкретным, полным содержанием, богатым, всеобщность все-таки сохраняет себя в качестве *абсолютной, постоянной основы*. Это всеобщее есть начало и отправной пункт; вместе с тем оно почва, абсолютное лоно, «бесконечный импульс и источник, и которого все выходит, куда все возвращается и где оно вечно сохраняется» [4–1. Т. 1. С. 277].

Принцип определения религии

Выяснив место философии религии в своей системе, сформулировав предмет, задачи и принцип развертывания знания в данном разделе науки, Гегель затем раскрывает понятие религии. По его мнению, это понятие заложено в духе, здесь всеобщее обособляется, понятие разделяется, оно производит из себя изначальное определение. Первая форма религии есть форма непосредственности, где религия в самой себе еще не достигла мысли, однако» эта непосредственность «сама себя гонит» к опосредованию. Лишь в истинной религии (христианстве) познается, что она есть в себе и для себя, что есть ее понятие.

Гегель конструирует и развивает понятие религии по модели христианства. «В понятии истинной религии, – пишет он, – т.е. религии, содержанием которой является абсолютный дух, существенным

образом заложено то, что она есть религия *откровения*, и притом такая, в которой источником откровения является Бог... Дух только постольку есть дух, поскольку он есть *для* духа; и в абсолютной религии именно абсолютный дух обнаруживает уже не свои абстрактные моменты, но самого себя» [4–2. Т. 3. С. 388].

По мнению философа, постижение религии включает познание Бога, анализ религиозного отношения (обоснование необходимости религиозной точки зрения, выявление форм религиозного сознания и т.д.), исследование культа. Определение религии Гегель начинает с Бога как её содержания и принципа. Понятие религии заключается в том, что Бог есть абсолютная истина, истина всего и что только религия есть абсолютно истинное знание.

О Боге

Для нас, имеющих религию, рассуждает философ, Бог – нечто знакомое, хорошо известное, есть содержание, которое наличествует в нашем сознании, но научно оно не раскрыто. Чтобы правильно постигнуть в мысли, что представляет собой Бог как дух, для этого требуется основательная спекуляция (лат. *speculatio* – выслеживание, рассматривание издалека, созерцание) – теоретическое умозрение истины [4–2. Т. 3. С. 389]. К такой спекуляции Гегель относит прежде всего следующие положения: Бог есть Бог лишь постольку, поскольку он знает самого себя; его знание самого себя есть самосознание в человеке; знание человека о Боге развивается до знания себя человеком в Боге.

Гегель дает свою интерпретацию христианской идеи Бога: Бог – это абсолютная идея, дух, рассматриваемые как единство понятия и реальности, поскольку само понятие есть тотальность, а значит, и реальность. Абсолютный дух по содержанию представляет собой в-себе-и-для-себя сущий дух природы и духа. Бог представляет собой абсолютно истинное, из которого все исходит и к которому все возвращается, от которого все зависит и вне которого ничто не имеет подлинной самостоятельности. Он есть в себе и для себя всеобщее, всеохватывающее, всесодержащее и придающее всему устойчивость. Бог как всеобщее, в себе конкретное, полное есть единый и не противопоставлен многим богам; он есть единое и единственное, Бог.

Единое и единственное предстает далее как триединое: Бог делает себя предметом для себя, но в этом саморазличении он остается тождественным самому себе. Гегель подчеркивает, что без триединства «Бог не был бы духом» [4–1. Т. 1. С. 228]. Философ следующим образом раскрывает триединство [4–1. Т. 2. С. 229–230]. Бог есть *дух*; в абстрактном определении он предстает как всеобщий дух, который обособляет себя. Дух – это процесс движения, жизнь; он различает, определяет себя, и первое различие состоит в том, что он выступает как сама эта всеобщая идея. Это всеобщее содержит всю идею, появляется лишь идеей в себе. В перводелении проявляется другое – особенное, противостоящее всеобщему. *Бог* предстает как *отличное от него*, но эти определения выступают друг для друга как одно и то же, как *тождество*, как Одно, и это различие состоит в том, что не полагается никакого различия, различия снимаются, одно в другом находится у самого себя. Бог есть любовь, т.е. различие и уничтожение различия – вечная идея. Такая идея высказана в христианстве и носит название священного *триединства* – это и есть сам Бог, вечно *триединый*.

Религиозное отношение

Раскрыв понятие Бога и тем самым сделав первый шаг в определении религии, Гегель совершает переход ко второму моменту этого определения – анализу религиозного отношения. Религия как таковая начинается с появлением конечного духа, субъективного человеческого сознания. Тогда уже Бог как дух существует для духа, Бог становится предметом сознания, и вначале всеобщее, а теперь различенное мышление вступает в *отношение* к Богу: «это *отношение* духа к духу лежит в основе религии» [4–1. Т. 1. С. 282]. Религия представляет собой «отношение духа к духу, знание духа о духе в его истине» [Там же. С. 411–412].

Гегель обрисовывает процесс появления такого отношения [4–1. Т. 2. С. 223–227]. Абсолютная идея, абсолютный дух, предстает, во-первых, как *в себе и для себя сущий Бог* в его вечности, до сотворения, вне мира. Во-вторых, происходит *сотворение мира*, а это сотворенное, это инобытие раскалывается в самом себе на две стороны: физическую природу и конечный дух. Это сотворенное – нечто другое, сначала положенное вне Бога. В-третьих, совершается *примирение*, благодаря которому дух объединяет с собой то, что отличил, отделил, обособил от себя: и здесь он выступает как Святой Дух, дух в своей общине. Это не различия внешнего рода, а деятельность самого абсолютного духа, следовательно, дух надо рассматривать в трех формах, трех элементах, в которые он себя полагает. Эти три формы следующие: вечное в себе и у себя бытие, форма *всеобщности*; форма явления, *партикуляризации*, бытие для другого; форма возвращения из явления в самого себя, абсолютная

единичность.

Отмеченные три формы: 1) всеобщности, 2) явления, т.е. бытия для другого, и 3) возвращения из явления в самого себя, т.е. абсолютной единичности, Гегель определяет и с точки зрения субъективного сознания. Первая форма есть элемент мысли; в чистой мысли Бог выступает так, как Он есть в себе и для себя. Здесь конечный дух выступает в качестве мышления, теоретического сознания, мыслящий субъект ведет себя совершенно спокойно и Бог предстает в виде чистой идеальности, не обнаруживается вовне. Это первое отношение, которое существует лишь для мыслящего субъекта, *царство Отца.*

Вторая форма дает Бога в представлении, в партикуляризации; сознание выражается в отношении к другому; это проявление, *царство Сына.* Сын получает определение другого, и таким образом совершается переход от чистой идеальности мышления к представлению. Если, согласно первой форме, Бог порождает только Сына, то здесь Он создает природу, человек относится к природе и сам природен. Когда мы говорим, что Сын вступает в мир – это уже начало веры. Таким образом, в рамках второй формы дух выступает в эмпирическом конечном образе, Бог тоже является ему в эмпирическом образе. В качестве конечного духа он предстает как отпадение от Бога, тем самым находится в противоречии с этим объектом, и это противоречие вызывает потребность в снятии этого отпадения.

В третьей форме человек примиряется с Богом; это *царство Духа.* В ней обнаруживается субъективность как таковая. Последняя отчасти непосредственна, выступает как чувство, представление, ощущение, отчасти же она есть понятие, мыслящий разум, мышление. Процесс примирения составляет содержание культа. Божественный дух оказывается не самим по себе существующим, а сущим в Откровении, *для другого, для своего* другого, т.е. для стороны, которая есть конечный дух, и культ есть отношение конечного духа к абсолютному.

Гегель объясняет названные три формы и по отношению к месту, пространству, поскольку они в развитии, в истории проходят как бы в разных местах. Первая божественная история происходит вне мира, вне конечного пространства – здесь Бог, как он есть в себе и для себя. Вторая форма – это божественная история, совершающаяся в мире, Бог здесь предстает в совершенном наличном бытии. Третья форма имеет внутреннее место – общину, которая находится прежде всего, в мире, но в то же время поднимается к небу, в качестве церкви она есть небо на земле, она исполнена милости, присутствует и деятельна в мире.

В основе религии лежит существенное отношение конечного и бесконечного. Религия есть последняя и наивысшая сфера человеческая сознания, будь то мнение, воля, представление, знание или познание; она есть абсолютный результат, та область, в которую человек вступает как в область абсолютной истины. Но необходимо, чтобы сознание, вступая в эту сферу, предварительно уже возвысилось над *конечным* как таковым, над конечным существованием, условиями, целями, интересами, а также над конечными мыслями, конечными отношениями всех видов; прежде чем вступить в сферу религии, нужно покончить со всем этим [4–1. Т. 1. С. 247].

В религии дух существует для духа, вместе с абсолютным присутствует и субъективный дух, сознание; в ней конечный дух относится к божественному. Религиозное сознание представляет собой уход от непосредственного, конечного, переход к интеллектуальной сфере, поглощение преходящего абсолютной, субстанциальной сущностью. Гегель пишет: «Религия есть сознание в себе и для себя истинного *в противоположность* чувственной, конечной, истине и конечному восприятию. Тем самым она есть *возвышение*, рефлексия, переход от непосредственного, чувственного, единичного... следовательно, выход и уход к *другому* (но не к некоему третьему и т.д., ибо в этом случае другое тоже было бы *конечным*, а не другим); тем самым это – переход ко второму, но такой, что этот уход и создание второго сами себя снимают, и это второе есть *первое* истинно непосредственное и *неположенное*. В этом переходе религиозная точка зрения являет себя как точка зрения истины, в которой содержится все богатство мира природы и духа» [4–1. Т. I. С. 285– 286]. Религиозная точка зрения является развитием универсума природы и духа, выражает себя в этом процессе в качестве *абсолютно истинного и первого* [Там же. С. 291]. Универсум божествен, а божественная идея есть абсолютный субъект – *истина* универсума природы и духа. Развиваются божественный мир, божественная жизнь в самой себе, но сферы божественной жизни те же, что и в жизни мира. В мире явлений мы имеем конечное сознание и конечную природу – это составляет противоположность другой идее. В Боге тоже обнаруживается другое по отношению к идее, однако, здесь оно сохраняет определение своей вечности и остается в сфере любви и божественности. Это пребывающее в состоянии *в-себе-и-для-себя* бытия другое есть *истина другого*, которое являет себя в качестве конечного мира и *конечного сознания* [Там же. С. 292].

Необходимость религии

Существенный момент понимания религии Гегелем составляет обоснование ее необходимости. Он не принимает доказательство, которое устанавливает лишь *внешнюю, обусловленную необходимость*, которая превращает религию в средство, нечто *преднамеренное* и тем самым принижает ее до уровня чего-то *случайного*, само по себе не имеющего значения, того, что в зависимости от желания можно либо отвергнуть, либо использовать с определенной целью. В данном случае необходимость рассматривается как простая полезность. Гегель обосновывает *внутреннюю* необходимость религии.

Для доказательства необходимости чего-либо следует отправляться от другого. Это другое для истинного божественного бытия есть небожественное бытие, конечный мир, конечное сознание. Если мы отправляемся от этого конечного сознания, от непосредственного, конечного, неистинного как от предмета нашего знания, то мы вскоре обнаружим, что оно не есть то, за что оно себя непосредственно выдает, но что оно есть нечто само себя разрушающее, становящееся, отсылающее себя к другому. Таким образом, не *наша* рефлексия, не *наше* рассмотрение и суждение свидетельствуют о том, что конечное, служившее нам отправным пунктом, обладает основой в чем-то истинном; не мы привносим существование этой основы, но конечное показывает в себе самом, что оно растворяется в другом, более высоком, чем оно. Мы лишь следуем за предметом в его возвращении к истокам его истины для себя самого [4–1. Т. 1. С. 286]. Снятие конечного и полагание абсолютного объективны по своей природе. Естественный и духовный универсум возвращается к своей истине, к религиозной точке зрения. Природа и дух как конечные сами снимают себя в соответствии со своим понятием. Сами по себе они тождественны в идее единого, и оба служат лишь отражением одного и того же, единый корень обоих находится в идее. Эта абсолютная идея есть необходимое, есть сущность обоих – природы и духа, – где исчезает то, что составляет их различие, их предел и конечность. Сущность природы и сущность духа есть одно и то же, и в этом тождестве они уже не то, что они в своей разделенности и в своем качестве.

Природа рассматривается такой, какова она есть в себе самой, как *прогресс*, чья последняя истина есть переход к духу, и дух тем самым утверждает себя как истина природы. Это собственное определение природы; оно заключается в том, что природа приносит себя в жертву, сжигает себя, для того чтобы из этого жертвенного пламени возникла Психея и идея поднялась бы в свою собственную стихию, в свой собственный эфир. В движении природы внешнее раскрывается, и это раскрытие есть истина природы – сознание. Гегель говорит, что все порывы природы и вся жизнь природы стремятся к духу. В ходе этого процесса дух являет себя необходимым через природу, через ее посредство, это опосредование таково, что одновременно снимает самое себя. То, что произошло из этого опосредования, обнаруживает себя в качестве основы и истины того, из чего оно вышло. Гегель уподобляет этот процесс потоку, который, приводя к другому, имеет и *противоположное* направление, в результате чего он оказывает, одновременно и обратное воздействие, причем так, что последнее, которое было обосновано предшествующим, теперь обнаруживает себя как первое, как основа. Таким образом, если выводить религиозную точку зрения из предшествующих ступеней мира природы и духа, то тогда необходимость религии предстает как находящаяся в ней самой и полагается как ее внутренняя форма и развитие. Все это – объективный процесс, но тот же процесс выражается в нашей познающей деятельности, которая носит субъективный характер.

По Гегелю, религия начинается только с появлением конечного духа, субъективного сознания. Но философ подчеркивает, что она не является продуктом последнего. Она есть порождение Божественного духа, а не человеческое открытие – результат Божественного воздействия на человека и деятельность Бога в человеке. Высказывание, что Бог правит миром в качестве *разума, лишено разумности*, если оно не распространяется и на религию и если отрицается воздействие Божественного духа на ее определение и формирование [4–1. Т. 1. С. 230]. Позитивная религия дана в Откровении внешним для индивида образом, и религиозная вера опосредована Откровением. Но вера и убеждения в то же время внутренни: знание о Боге непосредственно, хотя оно дано в Откровении. Дух свидетельствует о духе, и это свидетельство есть собственная внутренняя природа духа. Поэтому религия не является механическим привнесением, воздействием извне, в этом смысле она не привнесена в человека извне, а находится в нем самом, в его разуме, в его свободе [Там же. С. 333].

Формы религиозного сознания

Далее Гегель анализирует формы религиозного сознания, которые истолковывает как формы религиозного отношения, являющиеся в области конечного духа. Философ выделяет субъективную и

объективную стороны этих форм. Субъективную сторону образует сознание Бога и уверенность в его бытии: сознание свидетельствует, что Бог есть для нас предмет, что у нас есть представление о нем, что оно во мне, что оно мое; уверенность непосредственно выражается в вере, в которой знание Бога есть *чувство* и в чувстве. Объективную сторону составляет содержание, которое предстает в формах созерцания, представления, мышления. Таким образом, в нашем сознании Бога содержание есть *наше представление*, т.е. не только мое, не только в субъекте, во мне, в моем представлении и знании, но оно есть *в себе и для себя*. Бог есть в себе и для себя сущая всеобщность, а не только сущая для меня; она – вне меня, независима от меня. Это содержание самостоятельно, но неотделимо от меня, т.е. одновременно мое и не мое. Уверенность и есть подобное непосредственное отношение между содержанием и мной [См.: 4–1. Т. 1. С. 293–294].

Вера как форма уверенности есть нечто *субъективное*, поскольку у нас нет уверенности в необходимости содержания: мы верим в Бога, так как у нас нет доказательства необходимости этого содержания, понимания того, что это содержание есть и что оно есть. Необходимость же содержания означает его доказательство, в этом случае говорят об *объективном знании*, познании.

Первой и наиболее простой формой субъективного обоснования веры Гегель считает чувство: в нем непосредственно дан предмет, и, значит, оно свидетельствует, что в *бытии моего Я* содержится и *бытие предмета*, «чувство чувствует». Религиозное чувство считают основой веры и знания Бога, и тем самым чувство обретает значение основания. Поскольку религиозное чувство не только субъективно, ему свойствен переход к рефлексии. Гегель интеллектуализирует религиозное чувство (как и иные формы сознания): хотя в нем не содержится различие между субъективностью и объективностью, но субъект в нем овнешнен по отношению к самому себе. Бог существенно являет себя в мышлении, но всему тому, что есть в человеческой мысли, может быть придана форма чувства.

Созерцание – другая форма религиозного отношения (сознания) – отлично от чувства тем, что в нем истина выступает в своей объективности. Однако она остается здесь в чувственной непосредственной самостоятельности. В созерцании предмет и самосознание распались, но субъект нуждается в чувственно созерцаемом предмете.

Представление – более «высокая» ступень религиозного отношения (сознания). Гегель различает образ и представление. Образ берет свое содержание в чувственной сфере и передает это содержание в единичности и произвольности его чувственного явления. В религиозном созерцании, способном передать свое: содержание лишь в виде образа, идея неминуемо распадается на множество таких образов, принимает ограниченную и конечную форму. В представлении образ поднят до уровня мысли, получил форму всеобщности. В религии, возведенной в форму представления, содержание постигается уже не непосредственно в чувственном созерцании в форме образов, а опосредованно, путем абстракции; чувственное, образное возводится до всеобщего. Религиозное представление имеет значение истины, *объективного содержания*; последнее значимо в себе и для себя, не зависит от моих мнений и взглядов, не подвержено воздействию моих меняющихся желаний и прихотей. Однако представление находится в постоянном колебании между непосредственным чувственным созерцанием и мыслью, в нем чувственное и всеобщее не проникают полностью друг в друга, мышление еще не вполне преодолело чувственную определенность.

Неудовлетворенный такой особенностью представления, Гегель обосновывает необходимость религиозного отношения (сознания) в форме мышления, постижения в понятиях; мышление дает самосознанию абсолютное отношение свободы, устанавливает соразмерность содержания и формы. В мышлении осознается противоречие определений, которые вместе с тем должны составлять некое единство. Мышление обеспечивает опосредование религиозного сознания в нем самом. Мы говорим, что непосредственно знаем о Боге, между тем знание есть чистая деятельность, оно есть там, где отрицается нечистое, непосредственное. Эмпирически мы можем знать о Боге, без каких-либо доказательств этот всеобщий предмет находится непосредственно передо мной. Но подобная непосредственность эмпирического субъекта сама – результат многих опосредований [4–1. Т. 1. С. 359].

Философ различает рассудок и разум [4–2. Т. 1. С. 201– 213]. Мышление как рассудок не идет дальше неподвижной определенности и отличия последней от других определенностей. Деятельность рассудка необходима, однако рассудочные определения не являются последним результатом, они конечны и, доведенные до крайностей, превращаются в свою противоположность. Рассудок мыслит по принципу абстрактного «или – или», исходит из предпосылки конечности, признает за ней абсолютную значимость и полагает, что противоречивые определения не могут принадлежать единому. Например, он полагает, что всеблагость Бога противоречит Его справедливости, что представление о триединстве содержит внутреннее противоречие. Разум в отличие от рассудка имеет две стороны: диалектическую,

или отрицательно-разумную, и спекулятивную, или положительно-разумную. В диалектике конечные определения снимаются и переходят в свою противоположность, спекуляция постигает единство определений в их противоположности, в их разрешении и переходе. В спекулятивном разуме Гегель усматривает единственную почву, где религия может быть у себя [4–1. Т. 1. С. 366].

Философ подчеркивает, что все предыдущее движение представляло собой «конкретное наполнение понятия религии», «создание понятия посредством самого себя». Это понятие есть самосознание абсолютного духа. И он следующим образом формулирует спекулятивное понятие религии: «...религия есть соотношение духа с абсолютным духом... Это – не только *отношение* духа к абсолютному духу, но сам абсолютный дух есть *относящееся* к тому, что мы положили по другую сторону в качестве различенного; поэтому в более высоком понимании религия есть идея духа, относящегося к самому себе, *самосознание абсолютного духа*. Сюда относится и его сознание, которое раньше было определено как отношение. Сознание как таковое есть конечное сознание, знание о другом, чем то, что есть *Я*. Религия также есть сознание и тем самым содержит в себе конечное сознание, но снятое в качестве конечного, ибо то другое, о котором знает абсолютный дух, есть он сам, и, лишь зная себя, он есть абсолютный дух. Конечность сознания выступает тогда, когда дух различает себя в себе самом, однако это конечное сознание есть момент самого духа, он сам есть различение себя, определения себя, т.е. *полагание себя как конечного сознания*. Однако тем самым он есть только как опосредованный сознанием или конечным духом; следовательно, он должен положить себя как конечное для того, чтобы, будучи положенным в качестве конечного, стать знанием о самом себе. Итак, религия есть знание божественного духа о себе *через опосредствованно конечного духа*. В наивысшей идее религия тем самым не есть дело человека, а есть в своей сущности высшее определение самой абсолютной идеи» [4–1. Т. 1. С. 367].

Гегель реабилитирует рациональные «метафизические» доказательства бытия Бога, в свое время подвергнутые критике И. Кантом, – онтологическое, космологическое, телеологическое. Гегелю особенно импонирует онтологический аргумент, в котором из понятия Бога следует его бытие. При иных доказательствах исходят из конечного бытия и от него заключают к бесконечному, истинному бытию, выступающему в форме необходимости, абсолютной силы, которая одновременно есть мудрость, имеющая в себе самой цели. В онтологическом аргументе, напротив, исходят из понятия и переходят к бытию. Как понятие, так и бытие, мир, конечное являются односторонними определениями, каждое из которых переходит в другое и являет себя в другом как несамостоятельный момент и как производящее другое определение, которое оно несет в себе. Ни один из этих моментов не должен быть определен как нечто остающееся первоначальным, исконным, но должен представляться переходящим в другое. Их истина – только в идее, оба они существуют в качестве положенных.

Формулированием спекулятивного понятия религии Гегель завершает рассмотрение религиозного отношения в его теоретическом аспекте. Но в сознании являет себя и деятельность – деятельность снятия раздвоенности, эта практическая сторона представляет собой культ. «...Культ, – пишет Гегель, – составляет практическое отношение, поскольку в нем заключена *противоположность* субъекта его предмету и поскольку он снимает раздвоение субъекта и объекта...» [Там же. С. 371]. В культе, рассуждает философ, я стою по одну сторону, Бог – по другую, и главное состоит в том, чтобы я был в Боге, а Бог во мне и чтобы было создано конкретное единство. И поскольку Бог здесь, т.е. соотносится с сознанием, культ как практическая деятельность в то же время и теоретичен; знание принадлежит культу, а всеобщей формой этого знания является вера – «внутренняя глубина» культа. В свою очередь внутреннее определение веры есть свобода. В культе через веру реализуется *абсолютная божественная связь*.

Анализом культа Гегель завершает развертывание понятия религии.

Осмысление истории религии

Гегель высказал ряд глубоких мыслей о содержании тех подходов к религии, которые в XX в. стали реализовываться в феноменологии и герменевтике религии. В «Феноменологии духа», как и в последующих произведениях, философ прослеживает движение от непосредственной чувственной достоверности к абсолютному знанию. Анализу подвергаются сознание, самосознание, восприятие, рассудок, разум, субъект, объект, дух, нравственность, моральность, религия и проч. Гегель стремится понять и выразить абсолютное не только как субстанцию, но и как субъект. Феноменология предстает как история являющегося знания на пути к абсолютному знанию, а религия образует ту стадию движения, которая непосредственно предшествует философии. Религия предполагает полное прохождение моментов целого – сознания, самосознания, разума и духа. Она является частью

наличного бытия и действий, другая часть которых есть жизнь в действительном мире духа. Но дух в своем мире и дух в религии – одно и то же. Становление религии вообще содержится в движении всеобщих моментов, но в этом становлении сам дух существует в *определенных* формообразованиях, которые составляют различия этого движения; определенная религия имеет определенный дух. Одна определенность религии проникает все стороны ее наличного бытия и накладывает на них общую печать. Гегель выделяет естественную или непосредственную религию: в ней дух знает себя в естественном и непосредственном виде. Искусственная религия предстает как результат снятой естественности, наконец, религия Откровения устраняет односторонности обеих первых. В первом случае дух существует в форме сознания, во втором – в форме самосознания, в третьем – в форме их единства [3–4. С. 362–367].

Гегель осмысливает историю религии как единый процесс. Естественная религия представляет собой единство духовного и природного. Человек в своей непосредственности есть чувственное, природное знание и природное воление. «Момент религии и момент возвышения» здесь связаны с естественностью, выступают в виде колдовства. «Первое колдовство» имеет дело с предметами природы, над которыми человек может осуществлять непосредственную власть. «Второе колдовство» – это отношение к «самостоятельным» предметам, т.е. силам – Солнцу, Луне, небу, морю. Дальнейшее развитие колдовства ведет к появлению культа животных и фетишизма.

В дальнейшем происходит раздвоение сознания: появляется сознание субстанциальной мощи и бессилия непосредственной воли. Бог определен как абсолютная мощь и субстанция, в которой природная воля, субъект лишь преходящее, акциденция, нечто, не имеющее самости и свободы. Здесь наивысшее достоинство человека состоит в том, чтобы сознавать себя как ничтожное. Возвышение духа над природным на этой стадии непоследовательно, исторически оно существует в трех восточных религиях субстанции, которым присущ пантеизм – в китайской – религии меры, индуистской – религии фантазии, а также в ламаизме, или буддизме – религии в-самом-себе-бытия.

Смещение природного и духовного заставляет субъективность стремиться к осуществлению своего единства и всеобщности; эта борьба осуществляется также в трех религиях, которые Гегель называет религиями перехода к ступени свободной субъективности. К их числу он относит персидскую – религию добра, или света, сирийскую – религию страдания, египетскую – религию загадки. Поскольку и в этих трех религиях дух еще не подчинил себе природное полностью, они вместе с предшествующими составляют в целом сферу естественной религии.

На второй ступени определенной религии последовательно проводится возвышение духа над природным, здесь начинается духовное для-себя-бытие субъекта и представлена религия духовной индивидуальности или свободной субъективности. В ней мысль – это нечто господствующее, а природность детерминирована субъектом. К религии духовной индивидуальности Гегель относит иудейскую – религию возвышенного, греческую – религию красоты и римскую – религию целесообразности, или рассудка. В иудейской религии возвышенного есть один только Бог, который дан в мысли, а природная жизнь – нечто положенное, противостоящее Богу, не субстанциальное по отношению к нему. Это духовно единый, вечно в себе равный Бог, по отношению к которому природное, мирское, конечное положено как несущественное, лишенное субстанциальности. Единый Бог есть господин, а отдельные индивидуумы относятся к Нему как Его слуги. В греческой религии красоты природность и духовность соединены в таком единстве, в котором духовное есть определяющее по отношению к телесному: телесное ему не противостоит, а есть лишь орган, его выражение, в котором оно изображает себя. Это – религия божественного явления, божественной телесности, материальности, естественности. Природное представлено в духовном в качестве тела, и постольку субъект оказывается конечным. Субъект совершил отрицание своей естественной воли и вступил в качестве нравственного в аффирмативное отношение к Богу. Однако он еще не прошел через сознание добра и зла и их противоположность и, следовательно, еще наделен чертами природности. Римская религия целесообразности подчиняет единичные силы одной цели. Единичный субъект все еще есть нечто иное, чем божественное, есть человеческое сознание, конечная цель. Божественное созерцание служит этому субъекту средством. Способ, которым здесь проявляется религия, есть внешняя конечная цель, целесообразность. Единичный дух ищет в богах лишь свою собственную субъективную цель: он хочет себя, а не абсолютное содержание. Религия целесообразности, где в Боге положена одна цель, но не абсолютная, а особенная, может быть названа и религией рока.

От религии целесообразности Гегель совершает переход к совершенной религии, в которой понятие само является для себя предметом. Таковой является христианство – «абсолютная религия», «открывшая себя религия», «религия духа», «позитивная религия Откровения» [4–1. Т. 2.. С. 200–215].

Понятие Бога составляет содержание этой религии. Данное понятие есть понятие идеи, абсолютной идеи. Быть Богом – это значит отличать себя от самого себя, быть своим собственным предметом, но в этом отличии быть идентичным с самим собой, т.е. быть духом. В этой религии открылось, что такое Бог, он больше не является чем-то потусторонним, неизвестным, ибо возвестил людям, что он есть, и не просто во внешней истории, а в сознании. По словам Гегеля, «здесь мы имеем религию явления Бога, поскольку Бог знает себя в конечном духе. Бог совершенно открыт... Несчастье, страдание мира было условием, подготовкой субъективной стороны к сознанию свободного духа как *абсолютно* свободного и тем самым *бесконечного* духа» [Там же. С. 200–201]. Теперь религия постигает самое себя, содержанием и предметом религии становится сознание, относящееся к своей сущности, знание себя как сущности и сущности как самого себя. В религии, которая исполнена самой собой, которая открыта, постигла себя, предметом является религия, и этот предмет, *знающая себя сущность*, есть дух. Впервые дух как таковой становится предметом, содержанием религии.

Абсолютная религия – это открывшая себя, завершенная религия, имеющая себя своим содержанием и исполнением, есть бытие духа для самого себя, сама для себя ставшая объективной. Откровение означает суждение в бесконечной форме, самоопределение, бытие для другого, и это обнаружение себя принадлежит к сущности самого духа. В христианстве неразрывны всеобщее и отдельный дух, дух бесконечный и конечный.

Христианство есть Откровение Божие. Бог сам дал себя познать людям, а с другой стороны, эта религия является результатом Откровения, она *позитивна* в том смысле, что дана человеку извне, пришла к нему извне.

Проблема истолкования

На основании рассмотрения принципов христианской теологии, и в особенности экзегетики (греч. ἐξήγησις – разъяснение, истолкование), Гегель формулирует положения, которые впоследствии послужат предпосылками формирования герменевтики религии [4–1. Т. 1. С. 225–233]. Он учитывает, что религиозная вера осмысливается в виде учения, выраженного в понятиях, а основой этого учения считается Библия. Христианское кредо в субъективном смысле представляет собой то, во что веруют, а в объективном – то, что следует знать членам общины и как дано людям Откровение Божие. Рационалистическая традиция всегда признавала роль разума, рассуждения в познании учения церкви и определении его содержания.

Вначале содержание учения и Библия сохраняли свое прежнее значение, и мышление допускалось лишь в качестве экзегезы, должно было ограничиваться пояснением содержания Библии. Экзегеза отправляется от текста Священного Писания и толкует его, утверждая, что в ее намерение входит лишь выявление рационального значения текста и следование ему. Однако, подчеркивает Гегель, в действительности рассудок привносил в это пояснение свои заранее разработанные воззрения, мысли и в соответствии с ними пояснял содержание Священного Писания. Постепенно роль рассуждения возрастала. Призвав на помощь мышление, экзегеза способствовала возникновению в эпоху Просвещения протестантской рациональной теологии, занимавшейся интерпретацией библейских текстов; эту теологию стали противопоставлять учению церкви.

Библия не содержит систематического изложения, она отражает христианское учение о том виде, каким оно являлось в период его возникновения. И Гегель полагает, что лишь дух может постигнуть ее содержание.

Независимо от того, рассуждает философ, принималась ли Библия за основу на словах или совершенно серьезно, интерпретация по самой своей природе означает, что в толкование текста вводится мысль, которая содержит в себе определения, принципы, предпосылки, влияющие на интерпретацию. Если интерпретация не сводится к простому объяснению слов, а стремится объяснить их смысл, она неизбежно вносит свои мысли в изучаемый ею текст. Замена одного слова другим, равным ему по значению, обычно связана с процедурой пояснения, а это значит, что происходит переход от одних мыслей к другим. Интерпретатор как будто сохраняет смысл слова, но в действительности он уже развивает другие мысли. Комментарии к Библии не столько знакомят нас содержанием Священного Писания, сколько отражают представления своей эпохи. Задача комментатора заключается в том, чтобы указать смысл данного слова, но комментатор имеет *определенное* сознание, представление, и это представление отражается в понимании смысла. Даже изложения философских систем, например, Платона и Аристотеля, нередко отличаются друг от друга в зависимости от представлений интерпретаторов. Тем более это заметно в экзегезе. Основываясь на Библии, экзегеты доказывали правильность совершенно противоположных мнений; это называемое Священным Писанием стало чем-то вроде воскового носа, который можно приклеить к любому лицу. На

Священное Писание ссылались и церковь, и все ереси.

Позднее, как считает Гегель, рациональная теология не остановилась на стадии, когда она в качестве экзегезы целиком исходила из Библии: в качестве *свободного познания*, она сделала предметом своего исследования религию и ее содержание как таковое. Став в такое более общее отношение к религии, свободное познание в соответствии со своими методами пришло к подчинению себе содержания религии.

Гегель отнесся отрицательно к рационализму Просвещения, который занялся определениями, свойствами, деяниями Бога: близость этого рационализма к философии религии не более чем видимость. Такое познание постигает бесконечное свойственным ему конечным образом как абстрактно-бесконечное и утверждает, что все особенные свойства не соответствуют природе бесконечного. Тем самым это познание уничтожает религиозное содержание и совершенно обедняет абсолютный предмет. Абстрактная, рассудочная метафизика постигает Бога как абстракцию пустую идеальность, которой противостоит конечное, находящееся вне его. Напротив, мыслящий разум, не прибегающий к абстракции, а отправляющийся от веры человека в достоинство своего духа и направляемый мужеством истины и свободы, постигает истину как конкретность, в которой определенность, конечность содержатся в качестве момента. Для подобного разума Бог – не пустота, а Дух.

Гегель стремится убедить тех, к кому он обращается, в том, что и близость рационального истолкования Священного Писания к философии религии – тоже видимость. Такое истолкование кладет в основу христианского учения *свои* соображения и, сохраняя в своем толковании букву библейских текстов, по существу подчиняет предполагаемую библейскую истину своему мнению; эти рассуждения движутся в сфере рассудочной сферы мышления. Философия же религии является разумным познанием, противостоящим односторонним построениям, направленным на достижение единства. Поэтому философия религии по отношению к учению церкви не может занять такую же позицию, которая свойственна рассудочной метафизике и экзегезе. Гегель настаивает на том, что противоречие между философией религии и религией мнимое, поскольку «нет *двоякого разума* и *двоякого духа*, божественного разума и человеческого разума, божественного духа и человеческого духа, *совершенно различных* по своей природе. Человеческий разум, осознание человеком своей сущности, есть разум как таковой, божественное начало в человеке. ...Бог присутствует во всем, он вездесущ, и будучи духом, он есть в любом духовном. Бог есть живой Бог, деятельный и действующий» [4–1. Т. 1. С. 230]. Философия, поскольку она желает обнаружить заключенную в религии истину, может достигать плодотворных результатов. Чем больше человек в своем *разумном* мышлении проникается существом дела, тем больших познавательных успехов он может достичь.

Гегель отклоняет мнение, согласно которому позитивная религия (христианство), ее учение находятся по одну сторону, а разум и мышление в понятиях – по другую, что позитивная религия и ее учение, с одной стороны, и разум – с другой, не должны вступать в отношения друг с другом. Философ утверждает право разума делать предметом своих занятий религию и возможность философии религии. «В философии религии, – пишет Гегель, – Бог, разум и есть... предмет познания, ибо Бог разумен по своей сущности... Занимаясь философским исследованием разума, мы исследуем познание; однако мы не пытаемся сделать это *предварительно*, вне нашего предмета, но познание разума и есть тот *предмет*, которым мы занимаемся... и *отношение конечного духа, конечного разума к божественному* создает себя внутри самой философии религии и должно быть рассмотрено в ней...» [4–1. Т. 1. С. 246-247].

Глава 5 Л. Фейербах о сущности религии

Л. Фейербах (1804–1872), обозревая путь своего духовного развития, писал, что его «первой мыслью был Бог», второй – «разум», третьей и последней – «человек». Он считал Гегеля своим учителем, называл его «вторым отцом», именно благодаря Гегелю Фейербах обрел «вторую мысль». Однако Фейербах затем подверг философскую систему своего учителя принципиальному переосмыслению. Он пришел к выводу, что гегелевский тезис о самоотчуждении логической идеи в природу не обоснован, поскольку абсолютная идея, изначально находясь в стихии чистого мышления, может знать только о нем и ни о чем другом. Переход этой идеи к инобытию логически не дедуцирован, выведен не из логики, не логическим, а алогическим путем. Логика только потому переходит в природу, что мыслящий субъект вне логики наталкивается на непосредственное бытие, на природу, и вынуждается к признанию ее благодаря непосредственной, т.е. естественной, точке зрения. Не было бы природы, никогда логика не произвела бы ее из себя*.

* См.: Фейербах Л. Фрагменты к характеристике моей философской биографии // Фейербах Л. Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 1. С. 243.

По мнению Фейербаха, Гегелю не удалось доказать тождество мышления и бытия. Абсолютное мышление не может отмежеваться от самого себя, оно из себя не может проникнуть к бытию, последнее остается чем-то потусторонним. Мышление противопоставляет себе бытие, но в *пределах самого себя* и тем самым непосредственно устраняет противоположность бытия самому себе, ибо бытие, будучи дано в *мышлении*, есть не что иное, как мысль. Таким образом, тождество мышления и бытия выражает только тождество мышления с самим собой*.

* См.: Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Там же. С. 170.

В связи с критикой гегелевской идеи тождества мышления и бытия Л. Фейербах поддерживает выявленную Кантом необузданность онтологического доказательства бытия Бога. Доказательство, что нечто существует, говорит Фейербах, значит лишь то, что *нечто не есть только мыслимое*. Однако соответствующее доказательство нельзя почерпнуть из самого мышления. Если к объекту мышления должно присоединиться *бытие*, это значит, что к мышлению должно присоединиться нечто, отличное от мышления.

Ниже рассматриваются следующие произведения: *

1. Фейербах А. Предварительные тезисы к реформе философии // Избранные философские произведения. М., 1955. Т. I.
2. Фейербах Л. К критике философии Гегеля // Там же.
3. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Там же.
4. Фейербах Л. Сущность христианства // Там же. Т. II.
5. Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Там же. Т. II.
6. Фейербах Л. Сущность религии // Там же. Т. II.
7. Фейербах Л. Приложения и примечания к «Лекциям о сущности религии» // Там же. Т. II.
8. Фейербах Л. О «сущности христианства» в связи с «Единственным и его достоинством» // Там же. Т. II.
9. Фейербах Л. Необходимость реформы философии // Там же. Т. I.

* Указания по тексту даны в виде: [5–1. С. 115].

Натурализм в единстве с антропологизмом

Л. Фейербах проводит «реформу» и формулирует основные положения «новой философии», «философии будущего». Вместо абсолютного идеализма он предлагает в качестве подлинной философии натурализм в единстве с антропологизмом. Реформа осуществляется с помощью метода «преобразующей критики спекулятивной философии»: «Достаточно повсюду подставить *предикат* на место *субъекта* и *субъект* на место *объекта* и *принципа*, т.е. *перевернуть* спекулятивную философию, и мы получим истину в ее неприкрытом, чистом, явном виде» [5–1. С. 115]. Имеется в виду структура суждения, в котором на первом месте стоит логический субъект, а на втором – логический предикат.

Новая философия есть наука действительности в ее подлинности и полноте, а совокупность действительности составляет *природа* в самом универсальном смысле слова, включая и человека [5–2. С. 96]. Это «откровенно чувственная философия», ее объективно обоснованным началом и одновременно «канон» является природа. Поскольку человек – часть последней, Фейербах превращает его в «*единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку*» [5–3. С. 202]. Новая философия опирается на разум, но на разум, сущность которого сводится к человеческой сущности: человек есть мера разума. Поэтому познавательным принципом, субъектом новой философии является не Я, не абсолютный, т.е. абстрактный, дух, не разум, взятый в абстрактном смысле, но действительное и цельное человеческое существо, сальностью, субъектом разума является только человек. Мыслит человек, а не Я, не разум [Там же. С. 198].

Согласно принципам новой философии, мышление исходит из бытия, а не бытие из мышления, основа бытия в нем самом, оно дается из себя и через себя [См.: 5–1. С. 128].

Фейербах полагает, что его философия принимает бытие таким, каково оно для нас, не только как мыслящих, но и как действительно существующих; следовательно, «для нее бытие есть... чувственное, созерцаемое, ощущаемое бытие, бытие, которое можно любить... бытие есть тайна созерцания, ощущения, любви» [5–3. С. 184]. Только чувственное существо есть истинное действительное существо, и тело в полноте своего состава входит в сущность этого существа. Предмет дается не посредством мышления, а благодаря чувствам, бессознательно мысль предполагает истинность реальности, чувственности, от мысли независимой.

Анализируя бытие в таком ключе, Фейербах предвосхищает ряд идей, впоследствии развитых

экзистенциализмом. Объект дается мне лишь там, размышляет философ, где дано существо, на меня воздействующее, где моя самостоятельность наталкивается на сопротивление, поскольку деятельность другого существа является *границей* моей самодеятельности. Понятие объекта в непосредственном смысле есть понятие *чужого Я*, следовательно, опосредовано понятием *Ты*, т.е. *опредмеченного Я*. Объект, т.е. чужое *Я*, дан не моему *Я*, но *не - Я*, во мне находящемуся. Только там, где я из *Я* превращаюсь в *Ты*, где я – нечто страдательное, возникает представление активности, *вне меня находящейся*, иначе говоря, только там дано нечто объективное; только благодаря чувству *Я* есть *Не-я*. Чувственность разрешает тайну взаимодействия, именно чувственные существа воздействуют друг на друга: *Я* есть *Я* – для самого себя, и одновременно я – *ты* для другого [Там же. С. 183]. Только в ощущении, только в любви это лицо, эта вещь обладает абсолютной ценностью, только в ощущении конечное оказывается бесконечным, в любви, а не в абстрактном мышлении заключена тайна бытия. Поэтому ощущения имеют онтологическое, метафизическое значение; любовь есть подлинное онтологическое доказательство наличности предмета вне нашей головы [Там же. С. 185].

Осмыслить бытие, по Фейербаху, можно, лишь исходя из понимания человека. Философ обращает внимание на то, что спекулятивная философия теоретически закрепила обособление существенных человеческих качеств от самого человека, в связи с этим она обожествила ряд таких абстрактных качеств в виде самостоятельных существ. И получилось, что обычно словом «человек» обозначается индивидум с его потребностями, ощущениями, умонастроениями, человек как личность в отличие от его духа, вообще от его всеобщих общественных качеств, в отличие, например, от художника, мыслителя, писателя, судьи, словно это не характерное, не существенное свойство, что он мыслитель, что он художник, что он судья, словно человек в искусстве, в науке выходит за свои пределы. Мыслящий человек существует и знает себя как природное существо, одаренное самосознанием, как существо историческое, государственное, религиозное. Когда речь идет о гражданине, о субъекте, о члене семьи, о личности, всегда на самом деле речь идет о том же самом существе – о человеке, только в разных смыслах, под разными видами. Отдельный человек, *как нечто обособленное*, не заключает *человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем*. Человеческая сущность налично только в общении, в связи и единстве человека с человеком, опирающемся на различия между *Я* и *ТЫ*. *Уединенность* есть *конечность и ограниченность, общение* есть *свобода и бесконечность* [5–3. С. 203].

Отличительными признаками истинно человеческого в человеке Л. Фейербах считает разум, волю и чувства (сердце): в мышлении, воле и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека и цель его существования, он существует, чтобы познавать, хотеть, любить. Разум (воображение, фантазия, представление, мнение), воля и любовь не являются его непосредственным достоянием и продуктом, это оживотворяющие, определяющие, господствующие, абсолютные силы, которым человек не может противостоять, они им владеют и поглощают его. Мысля о бесконечном, он мыслит и утверждает бесконечность мыслительной способности, чувствуя бесконечное, он чувствует и утверждает бесконечность чувства.

Важным моментом фейербаховского понимания сознания и самосознания является интерпретация их через объект: тот предмет, с которым субъект связан в силу необходимости, есть собственная, объективная сущность этого субъекта. Общий предмет нескольких одинаковых по роду, но различных по виду индивидов является их собственной объективной сущностью. Человек сам себя познает из объекта: сознание объекта есть самосознание человека; сила объекта разума есть сила разума, сила объекта воли – сила воли и сила чувственного объекта – сила чувства. Объектом разума является обьективированный разум, объектом чувства – обьективированное чувство. Вообще же все, что имеет значение сущности в смысле субъективном, имеет значение сущности и в смысле объективном или предметном.

Обьективирование сущности человека

В соответствии с принципами антропологической философии Фейербах объясняет различные явления, в том числе и религию. По его мнению, искусство, религия, философия и наука составляют проявление или раскрытие человеческой сущности. Религия всегда предшествует философии не только в истории человечества, но и в истории личности. Исторический прогресс религии заключается в том, что все, казавшееся более ранней религии объективным, теперь кажется субъективным; то, что раньше считалось и почиталось божественным, ныне считается человеческим. Всякая предшествующая религия кажется последующей идолопоклонством. Человек себя обьективировал, но не усматривал в объекте своей сущности, последующая религия проникается этим сознанием, и поэтому прогресс религии есть

проявление более глубокого самопознания. Более поздняя религия имеет другой объект и другое содержание, которое выше содержания предшествующей. Поэтому первая воображает, что ее объект и содержание есть нечто сверхчеловеческое. Мыслитель прозревает сущность религии, от нее самой скрытую, потому что относится к ней *объективно*, что не может сделать сама религия.

Свою задачу в исследовании религии Фейербах видит в том, чтобы провести эмпирико - или историко-философский анализ тайны религии. Новая философия есть полное, абсолютно беспрекословное растворение теологии в антропологии, теология снимается не только в уме, но и в сердце, иначе говоря, растворяется в цельном, действительном человеческом существе, философия призвана «все сверхъестественное свести к человеку».

Предметом и содержанием религии считается человек, антропология, непосредственная сущность человека [5–4. С. 22, 26]. Поэтому работа «Сущность христианства» начинается с анализа «общей сущности человека». Религия, рассуждает Фейербах, выражает существенное отличие человека от животного: у животных нет религии. Это отличие состоит в сознании, а сознание имеется лишь там, где субъект способен понять свой род, свою сущность. Человек живет двойной жизнью – внешней и внутренней; внутренняя жизнь человека связана с его родом, сущностью. Человек мыслит, т.е. беседует с самим собой, *мышление и слово* суть функции рода, они могут выполняться и без другого индивида. Человек одновременно и Я и Ты: он может стать на место другого потому, что объектом его сознания служит не только его индивидуальность, но и его род. Религия есть сознание человеком себя в своей живой цельности, в которой единство самосознания существует только как завершившееся единство Я и Ты.

Сознание по существу бесконечно, оно есть самоосуществление, самоутверждение, любовь к самому себе. Человеческий индивид может осознавать себя ограниченным, конечным, но он может осознавать себя таковым, если его объектом являются совершенство, бесконечность рода. Однако на существо человеческой природы, на сущность рода, т.е. на абсолютную сущность индивида, нельзя смотреть как на нечто конечное, ограниченное. В религии, считает Фейербах, имеется сознание бесконечного, человек осознает *свою* не конечную, ограниченную, а *бесконечную* сущность [5-4. С. 31].

Мысли об отношении человека к объекту вообще Фейербах применяет и при анализе отношения к религиозному объекту [Там же. С. 41–42]. Если по отношению к чувственным объектам, как полагает философ, сознание объекта отличается от самосознания, то по отношению к объекту религиозному сознание и самосознание непосредственно совпадают. Чувственный объект находится *вне* человека, религиозный – *в нем, внутри него*, поэтому религиозный объект интимен, близок. Чувственный объект сам по себе *безразличен*, не зависит от настроения, а религиозный – *избранный*, есть существо исключительное, первое, высшее и потому предполагает разграничение между достойным и недостойным поклонения, божественным и небожественным. Здесь объект человека представляет собой его же *объективную сущность*, а значит, *сознание Бога есть самосознание человека, познание Бога – самопознание человека*. О человеке можно судить по Богу и о Боге – по человеку; они тождественны. Бог есть откровение внутренней сути человека, выражение его Я, а религия – торжественное раскрытие тайных сокровищ человека, признание его сокровенных помыслов, *открытое исповедание его тайн любви*.

В религии содержится внутреннее противоречие: сокровенно существо Божие и человеческое образуют тождество, но на осознанном уровне Бог предстает как другое, отличное от человека существо. Верующий не осознает, что его сознание Бога представляет сознание его собственной сущности, поэтому, уточняет философ, религия есть первое и к тому же косвенное самосознание человека: прежде чем искать свою сущность в себе, он полагает ее вне себя, свою собственную сущность он объективирует в качестве другой. Божественная сущность – это человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, от действительного телесного человека, объективированная, т.е. рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной. «*Сущность и сознание религии*, – пишет Фейербах, – *исчерпываются тем, что заключаются в сущности человека, его сознании и самосознании*. У религии нет *собственного, особого содержания*» [5–4. С. 52]. Человек объективирует свою сущность и делает себя предметом этой объективированной сущности, превратившейся в субъект, в личность, он относится к себе как к объекту, но как к объекту другого объекта, другого существа.

Поскольку, с точки зрения Фейербаха, сущность человека образуют разум, воля и чувства, постольку и сущность религии составляют эти свойства, но представляющие в качестве объективированных. Человек не может допустить, представлять, мыслить другую духовную сущность, другой разум, кроме того, который светится и проявляется в нем. Он может только вынести разум за

пределы своей индивидуальности. «Бесконечный дух» в отличие от конечного – *это разум, вынесенный за пределы индивидуальности и телесности.*

Воля абсолютная и неограниченная реализуется в творении, в нем человек утверждает *божественность воли*. Творение из ничего есть высшее выражение всемогущества, прославляющего свою свободу, проявление силы воли. Если Бог есть любовь, значит, *чувство – бог человека*. Бог – это объективированная сущность чувства, *неограниченное, чистое чувство*, он есть вождление человеческого сердца, себе внимающая молитва, *внемлющая себе душа*, эхо наших стенаний. Чувство реализуется в вере, которая объективирует всемогущество человеческих чувств и желаний, представляет собой совершенную уверенность в реальности, т.е. в безусловной силе и истинности субъективного в противоположность границам, т.е. законам природы и разума [5–4. С. 66–67, 132–133, 153, 158]. Фейербах отрицает существование специфического религиозного чувства и в этом смысле особого «органа для религии» [5–5. С. 739–746]. Религиозные чувства не отличаются от чувств, которые человек испытывает вне и без религии. Настроения и чувства, которые человек питает по отношению к религиозному предмету, он испытывает и по отношению к нерелигиозным предметам. Следовательно, чувства религии не представляют собой чего-то особенного. Человек падает на колени перед своими богами, но то же самое он делает перед своими властителями, перед теми вообще, в чьих руках его жизнь; он самым смиренным образом молит их о сострадании, иначе говоря, проявляет к людям то же почтение, что и к богам. Нет особой религиозной способности и особого религиозного чувства, отсутствует и специфический предмет, который один претендовал бы на религиозное почитание.

В то же время Фейербах говорит об «органах религии» в условном смысле; к ним он относит чувства, силу воображения, потребность или стремление к счастью. Но, по его мнению, они не распространяют своей власти над особой группой предметов, называемых религиозными. Чувство, фантазия, потребность и т.д. становятся «органами» при наличии определенной «точки зрения» – религиозной.

Фейербах подчеркивает, что формой, в которой выступает содержание религии, является чувственное созерцание, представление, фантазия. Чувственное созерцание – это «орган» божественного существа [5–3. С. 188–189], сила воображения – «существенный орган религии», а эта сила заключается в том, что она заставляет казаться человеку действительным то, что она ему представляет [5–5. С. 708]. В религии живут существа, созданные воображением, они предстают в виде образов, их изображают. В язычестве изображение осязаемо или внешне зримо, такое изображение может отсутствовать в духовных религиях. Но и христианский Бог тоже продукт силы воображения, есть изображение, хотя и изображение духовное, неосязаемое, осуществляемое с помощью слова, которое, однако, действует согласно чувственным впечатлениям. Всякий бог есть *существо*, созданное воображением, образ, и притом *образ человека*, но образ, который человек полагает вне себя и представляет себе в виде самостоятельного существа [Там же. С. 700-701].

Фейербах сравнивает религию с философией и искусством. Он полагает, что философия – дело мышления, разума, тогда как религия живет настроением и фантазией. Но в религии представлены не образы спекулятивных мыслей, как утверждал Гегель; она включает в себе начало, отличное от мышления, а именно – чувственность, понимаемую как единство материального и духовного. Сам Бог есть существо чувственное, предмет созерцания, видения, правда, не телесного, но духовного, т.е. созерцания в фантазии. Существенное отличие религии от философии составляет символ, образ. Итак, религия чувственна, эстетична, а философия – нечто нечувственное, абстрактное [Там же. С. 505–506].

Философ проводит сравнение религии и с искусством. Обоим им общее то, что они создают изображения – поэт создает образы из слов, живописец – из красок, скульптор – из дерева, камня, металла. Но художник, давая видимость действительности, не выдает эту видимость за действительность. Религия же выдает видимость действительности за действительность; она делает из изображения живое существо, на самом же деле изображение есть только изображение [Там же. С. 696].

Фейербах находит в религии заблуждения, иллюзии, фантазии. Свойства, которые приписываются воде, вину, хлебу и т.д. как нечто отличное от этих естественных веществ, существуют только в представлении, в воображении, но не в действительности. То же можно сказать и о предмете религии вообще – о божественной сущности в отличие от сущности природы и человечества. Определения этой сущности – разум, любовь и т.п., должны иметь иное значение, чем те же определения, относящиеся к сущности человека и природы, даны не в действительности, а только в представлении и воображении [5–4. С. 24]. Но из этого неправомерно делать вывод, будто религия – это бессмыслица, чистая иллюзия. Фейербах полагает, что, поскольку подлинным предметом и содержанием религии является человек, антропология, религиозные определения Бога выражают и объективируют истинную

человеческую сущность. Религия принимает мнимую, поверхностную сущность природы и человечества за их истинную, внутреннюю сущность, а их истинную, эзотерическую сущность представляет себе в качестве другого, особого существа [Там же. С. 22]. Показательны названия первой и второй частей сочинения Фейербаха «Сущность христианства», соответственно: «Истинная, т.е. антропологическая, сущность религии» и «Ложная, т.е. богословская, сущность религии».

Обратим внимание на мысль Фейербаха о роли посредника в религии. Анализируя идею Троицы, он показывает, что в последней выражается «общественная жизнь». *Только общественная жизнь*, рассуждает философ, *есть истинная себе довлеющая жизнь*. Тайна триединства – в общественной коллективной жизни, но эта истина признается религией лишь косвенным образом. Третье лицо в Троице служит выражением обоюдной любви двух первых лиц Божества, есть единство Отца и Сына, понятие общения. Специфической особенностью христианства является второе лицо. Вообще истинный *подлинный* Бог религии – это *посредник*, ибо он и служит *непосредственным* ее объектом. В качестве посредника выступает образ, ибо только образ может владеть человеком и воодушевляет его. Религия драматична, сам Бог есть существо драматическое, т.е. индивидуальное. Если отнять у религии образ, она лишится предмета. Второе лицо в христианстве в действительности является первым; определения второго лица по преимуществу – образы, Сын есть удовлетворенная потребность образного созерцания [5-4. С. 99, 9-11, 106-107].

Корни религии

Важным моментом фейербаховской концепции религии является поиск ее «основы», «корня», «источника», «фона». Исходный принцип объяснения формулируется так: «*Основу* религии составляет чувство зависимости человека» [5–6. С. 421], а самым ярким выражением чувства зависимости является страх. Вначале предметом этого чувства была природа с ее изменчивостью, непостоянством, драматическими событиями; она – первый, изначальный объект религии. Религии, в которых поклоняются явлениям природы, Фейербах называет естественными.

Человек первоначально не отличает себя от природы, следовательно, не отличает и природы от себя; поэтому ощущения, которые в нем возбуждает объект природы, он непосредственно превращает в свойства самого объекта. Человек произвольно и бессознательно преобразует природное существо в существо душевное, субъективное, т.е. человеческое. Превращение это происходит необходимо, хотя эта необходимость только относительная, только историческая.

Природа находится в постоянном движении и изменении, и эти изменения обрекают на неудачу или благоприятствуют, препятствуют или поощряют человеческие желания и намерения. Изменчивость природы, прежде всего в явлениях, в наибольшей степени заставляющих человека чувствовать зависимость от нее, есть главное основание, почему природа представляется человеку в виде человеческого, наделенного волей существа и составляет для него предмет религиозного почитания. Изменчивость явлений главным образом и возбуждает религиозное чувство и делает природу предметом религии. Фейербах приводит такой пример. Если бы солнце непрерывно стояло на небе, оно никогда бы не зажигало в человеке огня религиозного аффекта. Человек только тогда преклонил свои колени перед ним, охваченный радостью при неожиданном его возвращении, когда оно исчезло из его глаз, обрекло на ночные страхи, а затем вновь появилось на небе.

Фейербах, переводя изложенные рассуждения на философский язык, связывает появление религии со случайностью. Непостоянство природы делает человека религиозным; там, где кончается «математическая достоверность», там начинается теология. Религия есть созерцание необходимого как чего-то произвольного, добровольного, в отдельных случайных явлениях [5–6. С. 446]. Случайность – главный предмет религии, ибо она является чем-то непреднамеренным и произвольным, чем-то независимым от человеческого знания и воли, но в то же время таким, от чего зависит судьба человека [5–7. С. 837].

От естественной религии Фейербах отличает религию духовно-человеческую: в ней предметом является дух, духовное существо, иной оказывается и основа [5–6. С. 456–463]. По мнению философа, в ходе истории человек возвышается над природой, «становится супранатуралистом», его Бог оказывается «сверхъестественным существом», и тогда объектом чувства зависимости выступают и общественные силы. Из чисто физического существа человек становится существом политическим, чем-то отличным от природы, сосредоточенным на самом себе; так же точно его Бог из чисто физического существа превращается в существо политическое, отличное от природы. Своим объединением с другими людьми в общине человек приходит к разграничению своей сущности от природы и, следовательно, к Богу, отличному от природы. «В этой общине, – пишет Фейербах, –

предметом его сознания и *чувства зависимости* является сила закона, общественного мнения, чести, добродетели, т.е. отличные от естественных сил, данные лишь в мысли и представлении политические, моральные, абстрактные силы; в общине физическое бытие человека подчинено его человеческому, гражданскому или моральному существованию; в общине естественная сила, власть над смертью и жизнью низводится до атрибута и орудия политической и моральной власти» [Там же. С. 457]. Власть природы как таковая и чувство зависимости от нее «исчезают» перед лицом власти политической или моральной. Раба природы ослепляет блеск солнца, между тем раб политический ослепляется блеском царского звания до такой степени, что он падает перед ним ниц, как перед божественной силой, от которой зависит жизнь и смерть. Как и в природе, в обществе действует случай. Эту мысль Фейербах иллюстрирует таким, например, рассуждением. Несчастный случай остается тем же, лишил ли меня зрения ласточкин помет или умышленный удар кулаком; сваливает ли меня с крыши случайное «оно» или же капризный «он», мой всемилостивейший государь, подстреливает меня для собственного удовольствия [5–7. С. 838].

Фейербах находит источник религии в различии и единстве рода и индивида [5–4. С. 185–193]. Определения рода неограниченны как в его сущности, так и в существовании, поскольку это существование проявляется во всех людях, взятых как нечто собирательное. Род неограничен, все божественные определения суть определения рода. Бог у христиан представляет собой *созерцание непосредственного единства рода и индивида*, всеобщей сущности и отдельного существа; Он – *средоточие всех совершенств*, свободных от границ индивида, родовое понятие, родовая сущность, признаваемая в то же время за *отдельное* индивидуальное существо. Понятие Божества совпадает с понятием человечества, но идея человечества бездушна, поскольку оно рисуется в образе бесчисленного множества ограниченных индивидов. Бог же как единство рода и индивидуальности, как средоточие всех общих свойств в одном личном существе есть нечто глубоко задушевное, восхищающее фантазию. В нем душа успокаивается, потому что здесь *все соединено в одном*, и род непосредственно предстает как отдельное существо.

Индивид, в отличие от рода, ограничен; сознание ограниченности тягостно, противоречит стремлению личности к неограниченности. Необходимо смягчить, сгладить это противоречие. Я зависит от мира, от другого человека и сознает эту зависимость. Человек уясняет и познает себя только благодаря другому: первый объект человека – человек. Разум возникает тогда, когда человек говорит с человеком, зарождается в общественном акте речи. Сначала мышление обуславливалось двумя лицами, на более высокой ступени культуры человек удваивается, теперь он может играть одновременно роль первого и второго лица. Фейербах полагает, что «двойственность, различие есть источник религии – *Ты* является богом для *Я*, ибо *Я* не существует без *Ты*, *Я* зависит от *Ты*; без *Ты* нет *Я*» [5–8. С. 414]. Человек становится Богом для человека.

Основание религии Фейербах связывал с потребностями, желаниями, эгоизмом человека. *Где нет эгоизма потребности, нет и чувства зависимости*: чем больше индивид нуждается в предмете, тем больше он чувствует себя от него зависимым, а также от того другого, в чьем распоряжении находится предмет; в этом выражается «*власть предмета*». Но когда потребность получает предмет и находит в нем удовлетворение, обнаруживается ее «*властолюбие или ее эгоизма*». Эти противоречивые свойства имеет в себе и чувство зависимости. Потребность, вынуждающая человека съесть какой-нибудь предмет, имеет две стороны: она *подчиняет* его предмету и предмет *ему*, и, таким образом, она столь же религиозна, как и нерелигиозна [5–5. С. 578–579].

Фейербах замечает, что с потребностями связаны желания. И религия есть не только дело воображения, фантазии, не только дело чувства, но также и дело желания, стремления человека устранять неприятные чувства и создавать себе приятные, получить то, чего у него нет, но что ему хотелось бы иметь, а удалять то, что он имеет, но чего иметь он не хотел бы. Иначе говоря, религия есть выражение стремления человека освободиться от бед, которые у него есть или которых он опасается, и получить то добро, которое он желает; тем самым она – выражение стремления к счастью. Боги – это желания, которые мыслятся как осуществленные в действительности. Бог есть стремление к счастью, нашедшее свое удовлетворение в фантазии. Если бы человек не имел желаний, то он, несмотря на фантазию и чувство, не имел бы ни религии, ни богов. [Там же. С. 712–713]. Стремление к счастью, любовь к себе, т.е. человеческий эгоизм, Фейербах называет «первоосновой», «последним основанием» религии и в то же время ее целью. «Религия, – пишет философ, – имеет по существу одну практическую цель и основание; стремление, из которого исходит религия, ее последнее основание есть стремление к счастью, и если это стремление представляет собой нечто эгоистическое, то, стало быть, – эгоизм» [Там же. С. 714].

Человек не имеет власти над успехом своего предприятия. Между желанием и его осуществлением, между целью и ее исполнением лежит целая пропасть всяких трудностей и возможностей, способных не дать этой цели осуществиться. Человек поэтому заполняет своей фантазией эту пропасть между целью и ее достижением, между желанием и действительностью, заполняет при посредстве существа, от чьей воли он мыслит зависимыми все эти обстоятельства и чье благорасположение ему стоит лишь вымолить, чтобы уверенно представить себе счастливый исход предприятия, исполнение своих желаний [Там же. С. 716]. «Предпосылка религии, – пишет Фейербах, – заключается в *противоположности* или *противоречии* между *хотением* и *умением*, между *желанием* и *исполнением*, между *намерением* и *осуществлением*, между *представлением* и *действительностью*, между *мышлением* и *бытием*» [5–6. С. 448]. Исконная, коренная предпосылка религии заключается в том, что не зависит от человеческой воли и знаний.

Заменители религии

Фейербах в общих чертах описал те процессы, которые ныне получили осмысление в понятиях секуляризации, традиционализма и модернизма, светской религии [5–9. С. 108–113]. Периоды человечества, развивает свою мысль философ, отличаются один от другого лишь переменами в религии; только тогда историческое движение затрагивает самое основное, когда оно захватывает человеческое сердце, а сердце – *сущность* религии. В нас произошла религиозная революция: у нас больше нет сердца, нет религии. Христианство отвергается даже теми, кто по видимости еще его сохраняет, даже отрицание христианства выдается за христианство. В отрицании христианства заходят так далеко, что отбрасывают всякую положительную руководящую нить. Признаком «внутреннего упадка, заката христианства» Фейербах считает утрату критерия, центра, принципа этой религии: в качестве мерила христианства не признают ни символических книг, ни отцов церкви, ни Библии. Христианство утратило свой первоначальный, коренной смысл. Вначале религия – огонь, энергия, истина; первоначально всякая религия строга, ригористична, но постепенно она утомляется, ослабевает, гложет, становится равнодушной, входит в привычку, и это противоречие практики есть отпадение от религии. Чтобы прикрыть его, прибегают к традиции или модифицируют древнюю книгу законов: христиане в свои священные документы вкладывают смысл, находящийся в противоречии с этими документами. Христианство отвергнуто в духе и сердце, в науке и жизни, в искусстве и индустрии. «Место веры, – пишет Фейербах, – теперь заняло неверие, место Библии – разум, место религии и церкви – политика, место неба – земля, место молитвы – работа, место ада – материальная нужда, место Христа – человек» [Там же. С. 110]. Религия исчезла, и на ее место заступила даже у протестантов *иллюзия* религии–церковь. Вера современного мира является мнимой, не верящей в то, во что она якобы верит, нерешительное, недостаточно сознательное неверие. Религиозность превращается в безбожие [5–4. С. 23–24].

В качестве явлений, заменяющих христианство, Фейербах называет прежде всего философию и политику. Философия, занимающая место религии, – это его «новая философия». Прежняя философия не может заменить религии, своеобразная сущность религии оставалась вне ее, она притязала только на форму мысли. Чтобы заменить религию, философия, оставаясь таковой, должна стать религией, она должна включить в себя в соответствующей форме то, что составляет сущность религии, включить преимущества последней, а именно: теоретически человеческое существо должно стать на место существа божественного. То, чем мы хотим стать, мы должны сосредоточить в высшем начале, закрепить высшим словом; этим способом мы освятим свою жизнь. Новая философия *извлекает* свой принцип из недр религии, но ее согласие с религией не обуславливается согласием с христианской догматикой. Будучи порождена самой сущностью религии, она носит эту истинную сущность в себе и сама по себе, как философия, является религией [5–4. С. 28; 5–9. С. 110].

По мысли Фейербаха, практическую тенденцию его философии составляет любовь к человеку, которая является «*высшим и первым* законом человека. Человек человеку Бог – таково высшее практическое основаначало...» [5–4. С. 308–309]. Отношение ребенка к родителям, мужа к жене, брата к брату, друга к другу, вообще человека к человеку, т.е. *моральные* отношения, сами по себе суть *истинно религиозные отношения*. Фейербаховская философия, желающая занять место религии, выступает как «этика любви». По мнению философа, на место любви к Богу необходимо поставить любовь к человеку как единственно истинную религию, на место веры в Бога – веру человека в самого себя, веру в собственную силу [5–5. С. 809–810].

Религией становится и политика [5 – 9.С. 111–113] в случае, если в наших взглядах есть то высшее, что превращает политику в религию. Практическое стремление человечества есть стремление

политическое, стремление к *активному* участию в государственных делах, к ликвидации политической иерархии, неразумия народа. В государство люди объединяются, практически отрицая свою религиозную веру, субъективное объяснение государства коренится в вере в человека. В государстве один заменяет другого, один восполняет другого, оно – неограниченный, бесконечный, абсолютный человек: в нем отдельный человек не одинок, он – член целого. Люди входят в государство потому, что в нем они без Бога, что само государство для них оказывается Богом. Политическая энергия оказывается «религиозным безверием», в ней политика становится религией, а человек, отвергая христианство, – подлинно религиозным. Складывается «политическое идолопоклонство» [5–6. С. 458]; его появление Фейербах объясняет тем, что власть короля – это в высшей степени «ощутительная, непосредственная, чувственная, самодовлеющая», что личность короля до такой степени заполняет, определяет человека и овладевает им, что он ее принимает за «*высшее существо*».

Глава 6 Взгляды К. Маркса и Ф. Энгельса на религию

К. Маркс (1818–1882) и Ф. Энгельс (1820–1895) не создали специально посвященных исследованию религии монографических трудов, однако разработали свое миропонимание и метод, который применили при рассмотрении природы, общества, человека, различных феноменов культуры, в том числе и религии. Кроме того, во многих их произведениях содержатся характеристики ее различных сторон, представляющие собой выводы из их общего учения.

Ниже рассмотрены:*

1. Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Т. 3.
2. Энгельс Ф. *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии* // Там же. Т. 21.
3. Маркс К. *Капитал* // Там же. Т. 23.
4. Маркс К. *К критике политической экономии* // Там же. Т. 13.
5. Энгельс Ф. – И. Блоху // Там же. Т. 39.
6. Маркс К. *Тезисы о Фейербахе* // Там же. Т. 3.
7. Маркс К. *Теории прибавочной стоимости. Часть третья* // Там же. Т. 26. Ч. III.
8. Маркс К. *К критике гегелевской философии права. Введение* // Там же. Т. 1.
9. Энгельс Ф. *Анти-Дюринг* // Там же. Т. 20.
10. Энгельс Ф. – Конраду Шмидту // Там же. Т. 37.
11. Энгельс Ф. *Бруно Бауэр и первоначальное христианство* // Там же. Т. 19.
12. Энгельс Ф. *Заметки о Германии* // Там же. Т. 18.
13. Энгельс Ф. *Диалектика природы* // Там же. Т. 20.

* Указания по тексту на перечисленные произведения даются следующим образом: [6-1. С. 11-18].

Материалистическая точка зрения и диалектика

Маркс и Энгельс исходили из накопленного до них идейного материала, в философской области базировались прежде всего на традициях немецкой классической философии. Особенно большое влияние на формирование их философского сознания оказали Г.В.Ф. Гегель и Л. Фейербах. Однако взгляды предшественников были подвергнуты критике и принципиальному переосмыслению. По мнению Маркса и Энгельса [6–1. С. 11–18], немецкая идеология, как и идеология вообще, является иллюзорным, ложным сознанием, она исходит из того, что идеи, представления, понятия господствуют над миром. Люди до сих пор всегда создавали себе ложные представления о себе самих, о том, что они есть или чем они должны быть. Согласно своим представлениям о Боге, о том, что является образцом для человека и т.д., они строили свои отношения. Порождения их головы стали господствовать над ними. Маркс и Энгельс отказались от спекулятивных конструкций и обратились к изучению действительной жизни. По их мнению, эмпирическое наблюдение должно на опыте и без всякой мистификации и спекуляции вскрыть действительные связи и отношения.

Характеризуя свой и Маркса путь философских исканий Энгельс замечает [6–2. С. 300–302], что разрыв с философией Гегеля произошел путем возврата к материалистической точке зрения, действительный мир – природа и история – стал пониматься таким, каким он сам дается всякому, кто к нему подходит без «идеалистических выдумок», не соответствующих фактам, взятым в их собственной, а не в какой-то фантастической связи. Гегель не был просто отброшен в сторону, наоборот, за исходную точку был взят его диалектический метод. Но этот метод в его гегелевской форме был непригоден, поскольку в нем абсолютное понятие составляет живую душу всего существующего мира. Вернувшись к материалистической точке зрения, Маркс и Энгельс увидели в человеческих понятиях отображения

действительных вещей. Диалектика была понята как наука об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые по сути тождественны, а по выражению различны лишь постольку, поскольку человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе – большей частью и в человеческой истории – они прокладывают себе путь бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей. Диалектика понятий стала лишь сознательным отражением диалектического движения действительного мира. «Мой диалектический метод, – писал Маркс в предисловии к «Капиталу», – по своей основе не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [6-3. С. 21].

Маркс и Энгельс, исходя из материалистической точки зрения, применили диалектический метод и при анализе общества. Прежде, подобно натурфилософии, философия истории, права, религии и т.д. состояла в том, что место действительной связи занимала связь, измышленная философами, что на историю – и в ее целом, и в отдельных ее частях – смотрели как на постепенное осуществление идей, разумеется, любимых идей каждого данного философа. Выходило, что история бессознательно, но необходимо работала на осуществление известной, заранее поставленной идеальной цели. На место действительной, еще не известной связи ставилось какое-то новое бессознательное или постепенно достигающее сознания провидение. Энгельс подчеркивает [6-2. С. 305–308], что в области истории надо было устранить вымышленные, искусственные связи, открыв связи действительные, т.е. познать законы, действующие в истории человеческого общества. В истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Общий итог этого множества действующих по различным направлениям стремления и их разнообразных воздействий на внешний мир – это и есть история. Чтобы познать закон истории, необходимо выяснить побудительные силы идеальных побудительных сил. При этом надо иметь в виду не столько побуждения отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько те побуждения, которые приводят в движение большие массы людей, целые народы, а в каждом данном народе целые классы. К тому же важны не кратковременные взрывы, не скоро преходящие вспышки, а продолжительные действия, приводящие к великим историческим переменам. «Исследовать движущие причины, – пишет Энгельс, – которые ясно или неявно, непосредственно или в идеологической, может, быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс и их вождей... – это единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельные периоды или в отдельных странах» [6-2. С. 308].

Материалистическое понимание истории исходит из того, что производство, а вслед за ним обмен его продуктов составляет основу всякого общественного строя, следовательно, конечные причины общественных изменений надо искать не в головах людей, а в экономике соответствующей эпохи. Маркс следующим образом сформулировал основные идеи материалистического понимания истории. В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные необходимые, от их воли независимые отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, естественно - научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче – от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. В общих чертах азиатский, античный,

феодалный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации [6–4. С. 6–7].

Утверждая, что конечные причины общественных изменений следует искать в экономике, Маркс и Энгельс не принимают концепцию экономического детерминизма. Энгельс полагал, что это «нелепое представление идеологов» основывается на недиалектическом понимании причины и следствия как двух противоположных полюсов, упускает из виду их взаимодействие. В реальной действительности, как только историческое явление вызвано к жизни (в конечном счете экономическими причинами), оно тоже воздействует на окружающую среду. Политическое, правовое, философское, религиозное, художественное и т.д. развитие основано на экономическом, но все они также оказывают влияние друг на друга и на экономический базис. Дело обстоит не так, что только экономика является активной причиной, а все остальное лишь пассивное следствие. Экономическое положение – это базис, но на ход исторических событий оказывают также влияние и во многих случаях определяют преимущественно их форму различные моменты надстройки: политические и правовые факторы (конституции и т.д.) и отражения всех этих действительных битв в мозгу участников – политические, юридические, философские теории, религиозные воззрения и их дальнейшее развитие в систему догм. В действительности имеет место взаимодействие, в котором экономическая необходимость лишь в конечном счете прокладывает себе путь [6–5. С. 175].

Выведение религиозных форм из отношений реальной жизни

Принципы материалистического понимания истории Маркс и Энгельс применили и к анализу религии. Если Фейербах все сверхъестественное сводил к человеку, то они выдвинули и осуществляли программу выведения религиозных форм из соответствующих отношений реальной жизни. У Фейербаха сведение представляет собой процедуру отыскания таких общественных связей, которые превратно воссоздаются в «религиозном мире». Согласно логике Фейербаха, например, христианская формула «Бог есть любовь» должна быть сведена к любви. Если поменять местами субъект и предикат, получаем суждение «любовь есть Бог». Такую же операцию можно проделать и с суждением по поводу других качеств Бога. Маркс замечает, что Фейербах, исходя из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир, занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остается еще несделанным. То обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, после того как, например, в земной семье найдена разгадка тайны Святого Семейства, земная семья должна сама быть подвергнута теоретическому анализу [6–6. С. 2].

Выведение представляет собой конкретизацию принципов материалистического понимания истории применительно к анализу религии и предполагает раскрытие отношения человека к природе, анализ непосредственного процесса производства его жизни, а вместе с тем общественных условий его жизни и проистекающих из них духовных представлений. Маркс замечает, что всякая история религии, абстрагирующаяся от этого материального базиса, не критична. Много легче посредством анализа найти земное ядро туманных религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы; последний метод является научным [6–3. С. 383]. Подчеркивая отличие своего подхода к анализу религии от фейербаховского Маркс, тем не менее, не отрицает возможности и необходимости сведения религиозного мира к его земной основе. Речь идет только о том, что подлинное значение этот прием приобретает тогда, когда он базируется на принципах материалистического понимания истории и рассматривается как момент метода выведения.

У религии нет истории, оторванной от всемирной истории, она не может быть понята лишь из самой себя, как некое независящее от общественных отношений и оторванное от них царство. Она не является причиной самой себя, ее следует объяснить из эмпирических условий, показать, каким образом определенные отношения промышленности и общения необходимо связаны с определенной формой общества, государства, а стало быть, с определенной формой религиозного сознания [6–1. С. 140]. Маркс и Энгельс выявляют [См.: 6–1. С. 24, 29] эти отношения: иллюзорность сознательного выражения действительных отношений индивидов есть следствие ограниченности способа их материальной деятельности и вытекающих отсюда ограниченных общественных отношений. Например, обожествление природы на ранних стадиях развития общества вызывается «формой общества», коренится в том, что ограниченное отношение людей к природе обуславливает их ограниченное отношение друг к другу, а их ограниченное отношение друг к другу – их ограниченное отношение к

природе. С разделением труда, появлением частной собственности, образованием классов и т.д. возникает противоречие классовых интересов, противоречие между интересом отдельного индивида или отдельной семьи и общим интересом всех индивидов, находящихся в общении друг с другом. Этот общий интерес существует не только в представлении, как «всеобщее», но прежде всего в самой действительности в качестве взаимной зависимости индивидов. В стихийно сложившемся обществе существует разрыв между частным и общим интересом, разделение деятельности совершается не добровольно, а стихийно, собственная деятельность человека становится для него чуждой, противостоящей ему силой, которая угнетает его. Социальная, собственная объединенная сила индивидов предстает как вне их стоящая власть, о происхождении и тенденциях которой они ничего не знают.

Всесторонняя зависимость, стихийно сложившаяся форма всемирно-исторической совместной деятельности индивидов включены в контекст истории. Каждая ее ступень застаёт определенный материальный результат, определенную сумму производительных сил, исторически сложившееся отношение людей к природе и друг к другу. Каждому последующему поколению предшествующее передает массу производительных сил, капиталов и обстоятельств, которые, хотя и видоизменяются новым поколением, но *предписывают* ему его собственные условия жизни и придают определенное развитие. Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде «субстанции», «сущности человека», «высшего существа», «понятия» и т.д.

Энгельс усматривает [6–2. С. 305–306] основание иллюзорных идеологических форм в самом характере законов движения общества, которые в качестве господствующих прокладывают себе путь в истории. История развития общества, рассуждает он, в одном пункте существенно отличается от истории развития природы. В природе (поскольку мы оставляем в стороне влияние на нее человека) действуют одна на другую лишь слепые, бессознательные силы, во взаимодействии которых и проявляются общие законы. Здесь нигде нет сознательной, желаемой цели: ни в бесчисленных кажущихся случайностях, видимых на поверхности, ни в окончательных результатах, свидетельствующих о наличии закономерности внутри этих случайностей. В обществе действуют обладающие сознанием люди, имеющие осознанные намерения и желаемые цели. Это, однако, не отменяет того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам. И в ней на поверхности явлений, несмотря на сознательно желаемые цели каждого отдельного человека, царствует в общем и целом случай. Желаемое совершается лишь в редких случаях, по большей же части цели, поставленные людьми перед собой, приходят во взаимные столкновения, оказываются недостижимыми частью по самому существу, частью по недостатку средств для их осуществления. Столкновения бесчисленных отдельных стремлений и действий приводит в области истории к состоянию, аналогичному тому, которое господствует в лишенной сознания природе. Действия имеют желаемую цель, но в большинстве случаев вытекающие из этих действий результаты, последствия – совсем не те, которые были желательны, а другие, часто противоположные тому, что имелось в виду. Таким образом, в общем и целом случайность господствует также и в области исторических явлений. Но где на поверхности происходит игра случая, там сама эта случайность оказывается подчиненной внутренним, скрытым законам, которые могут представлять и предстают в сознании людей в виде «таинственного провидения». Строй общественного жизненного процесса, т.е. материального процесса производства, когда он не является продуктом свободного общественного союза людей и не находится под их сознательным планомерным контролем, одет в «мистическое туманное покрывало» [6–3. С. 90].

Преобразование формы и фетишизм

Существенный момент марксовского объяснения религии – рассмотрение ее под углом зрения концепции идеального, объективных мыслительных форм. Идеальное является продуктом и формой духовного процесса, представляет собой не индивидуально-психологическое образование, а имеет общественно-историческое содержание. Воспроизводя материальные отношения, идеальное в то же время вплетено в ткань любой человеческой деятельности и общения. Оно «живет» в исторически сложившихся формах духовной культуры благодаря множеству «чувственно-сверхчувственных» предметов, вещей, в теле которых представлено нечто другое, нежели они сами. Действительный мир выражен в исторически сложившемся и исторически меняющемся общественном (коллективном) сознании людей. В нем закреплены «общественно значимые, следовательно, объективные мыслительные формы», значения, появившиеся в результате общественного развития, символы, в которых «функциональное бытие» вещи (репрезентация чего-то другого, отличного от нее) поглощает

ее «материальное бытие» [6–3. С. 86, 140; 6–7. С. 307]. Идеальное отлично от осязаемо-телесных предметов, в которых оно представлено; это объективная действительность особого рода, невидимая, неосязаемая, чувственно невоспринимаемая. Маркс раскрывает механизм его движения с помощью понятия «превращенная форма». Последняя репрезентирует содержание чего-то другого, отличного от нее самой, представляя собой овнешнение отношений, скрытых от непосредственного наблюдения, замещает некоторую другую форму. Получая «свою собственную объективно общественную значимость», она становится знаком, символом, «маской».

В качестве идеального, в качестве объективных мыслительных форм могут выступать и иллюзии; они представляют (репрезентируют) сознанию некоторое содержание, но не раскрывают его. Маркс проводит аналогию между феноменами в «туманной области религиозного мира» и товарно-денежным фетишизмом [6–3. С. 80–89]. Товар представляет собой вещь, полную причуд, метафизических тонкостей и теологических ухищрений.

Товар является продуктом конкретного и абстрактного труда, единством потребительской и меновой стоимости. Предметы потребления становятся товарами лишь потому, что они суть продукты независимых друг от друга частных работ. Комплекс этих частных работ образует совокупный труд общества. Так как производители вступают в общественный контакт между собой лишь путем обмена продуктов своего труда, то общественный характер их частных работ проявляется только в рамках этого обмена. Частные работы фактически осуществляются как звенья совокупного общественного труда лишь через те отношения, которые обмен устанавливает между продуктами труда, а при их посредстве и между самими производителями.

Лишь в рамках обмена продукты труда получают общественно одинаковую стоимостную предметность, обособленную от их чувственно различных потребительных предметностей. Происходит расщепление продукта труда на полезную вещь и стоимостную вещь, а частные работы производителей приобретают двойственный характер – конкретного и абстрактного труда. Равенство видов труда, во всех отношениях отличных друг от друга, устанавливается при отвлечении от их действительного неравенства, в сведении их к тому общему, которым они обладают как затраты человеческой рабочей силы, как абстрактно-человеческий труд. Приравнивая свои различные продукты при обмене один к другому как стоимости (когда обмен уже приобрел распространение и стоимостный характер вещей принимается во внимание уже при самом их производстве), люди приравнивают свои различные виды труда один к другому как человеческий труд. Они не сознают это, но они это делают. Продукты труда, поскольку они суть стоимости, представляют собой лишь вещное выражение человеческого труда, затраченного на их производство.

Так предстают товарные отношения в научном осмыслении, но в практическом обиходе товаропроизводители размышляют не научными категориями, а иным способом. Лиц, обменивающихся продуктами, практически интересует, прежде всего, вопрос: сколько чужих продуктов можно получить за свой, т.е. в каких пропорциях обмениваются между собой продукты. Мозг частных производителей отражает двойственный общественно полезный характер их частных работ так, что продукт труда должен быть полезен, но не для самого производителя, а для других людей. Когда пропорции обмена становятся привычными, приобретают «прочность естественных форм общественной жизни», тогда кажется, что эти пропорции обусловлены самой природой продуктов труда. Производителям собственные отношения их частных работ кажутся тем, что они представляют собой на самом деле, т.е. не непосредственно общественными отношениями самих лиц в их труде, а вещными отношениями лиц и общественными отношениями вещей.

Как потребительная стоимость продукт труда не заключает в себе ничего загадочного; он своими свойствами удовлетворяет человеческие потребности. Человек своей деятельностью изменяет формы веществ природы в полезном для него направлении. Формы дерева изменяются, например, когда из него делают стол, но стол остается деревом – обыденной чувственно воспринимаемой вещью. Но когда он становится товаром, его окутывают привидения. Мистический характер товара порождается не потребительной его стоимостью, а вытекает из самой формы товара. Как только продукт делается товаром, он превращается в «чувственно-сверхчувственную вещь». Мистический характер, таинственность товарной формы, говорит Маркс, состоит в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы. Поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей, происходит принятие одного за другое, «пресуществление». Между тем товарная форма и то отношение стоимости продуктов труда, в котором она выражается, не имеют

ничего общего с физической природой вещей и вытекающими из нее отношениями вещей. Это определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами. Нечто аналогичное происходит в «религиозном мире»: здесь продукты человеческого мозга представляются самостоятельными существами, одаренными собственной жизнью, стоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом. То же самое совершается в мире товаров с продуктами человеческих рук. Это явление Маркс называет фетишизмом, который присущ продуктам труда, коль скоро они производятся как товары, и который неотделим от товарного производства. Для общества товаропроизводителей, замечает Маркс, в котором производственное отношение состоит в том, что производители относятся к своим продуктам труда как к товарам, т.е. как к стоимостям, выражающим одинаковый человеческий труд, – для такого общества наиболее подходящей формой религии является христианство с его культом абстрактного человека, в особенности в такой разновидности, как протестантизм.

Характеристика религии

Различные характеристики, которые Маркс и Энгельс давали религии, вытекали из их общих воззрений. По мнению Маркса, «религия есть самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял. Но человек – не абстрактное где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, превратное мировоззрение, ибо сами они – превратный мир» [6–8. С. 414]. Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду; в своей действительности она есть совокупность (ансамбль) всех общественных отношений [6–6. С. 3]. Человек всегда принадлежит к определенной общественной форме, и потому религиозное чувство есть общественный продукт. Религия претворяет в фантастическую действительность человеческую сущность, потому что человеческая сущность не обладает истинной действительностью. Выражая превратность мира, религия в то же время отрицает, иллюзорно «преодолеывает» ее. Она есть общая теория этого мира и одновременно его энтузиазм, духовная улада, моральная санкция, торжественное восполнение, всеобщее основание для утешения и оправдания. Религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест против этого действительного убожества; религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, дух бездушных порядков, опиум народа [6–8. С. 414–415]. Приведенные метафорические выражения, как и всякая метафора, неоднозначны, полисемантически, содержат широкий спектр мыслей.

Энгельс не принимает фейербаховскую концепцию религии любви [6–2. С. 293–295]. Фейербах, замечает Энгельс, всякую связь двух людей считает религией, все основанные на взаимной склонности отношения – половую любовь, дружбу, сострадание, самопожертвование и т.д. – истолковывает как проявления религиозного чувства, как новую, истинную религию. По мнению Энгельса, все эти отношения надо брать в том значении, какое они имеют сами по себе, вне зависимости от воспоминаний о какой-нибудь религии. Неверно и утверждение Фейербаха, что периоды человечества отличаются одни от другого лишь переменами в религии. Можно сказать, что великие исторические повороты сопровождались переменами в религии лишь применительно к мировым религиям – буддизму, христианству, исламу. Общие исторические движения принимали религиозную окраску, и это объясняется не свойствами человеческого сердца и не религиозной потребностью человека, но всей предыдущей историей средних веков, знавших только одну форму идеологии – религию и теологию.

Энгельс дает следующую характеристику религии: «...всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных» [6–9. С. 328]. В начале истории это, прежде всего, силы природы, которые в ходе дальнейшей эволюции у разных народов проходят через самые разнообразные и пестрые олицетворения. По мнению Энгельса, религия имеет «предысторическое содержание», находимое и перенимаемое историческим периодом. Первобытные представления о природе, о существовании самого человека, о духах, волшебных силах имеют по большей части экономическую основу лишь в отрицательном смысле. Низкое экономическое развитие предысторического периода имеет в качестве дополнения, а порой в качестве условия и даже в качестве причины ложные представления о природе [6–10. С. 419]. Впоследствии, наряду с силами природы, вступают в действие также и общественные силы, которые противостоят людям столь же чуждо и первоначально также необъяснимо господствуют над ними с такой же кажущейся естественной необходимостью, как и силы природы. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся

представителями исторических сил: образы богов получают двойственный характер. Постепенно вся совокупность природных и общественных атрибутов множества богов переносится на одного всемогущего Бога, который является лишь отражением абстрактного человека. Возникает монотеизм – ко всему приспособляющаяся форма религии. Например, христианский Бог является продуктом длительного процесса абстрагирования, концентрированной квинтэссенцией множества прежних племенных и национальных богов, соответственно и человек, отражением которого является этот Бог, представляет собой не отдельного человека: это – абстрактный человек, некоторый мысленный образ [6–9; С. 328– 329].

Энгельс применил разработанное понимание религии к рассмотрению первоначального христианства. Взгляд на все религии, в том числе и на христианство, как на изобретение обманщиков господствовал со времен средневековья вплоть до просветителей XVIII в. включительно. Но этот взгляд, по мнению Энгельса, оказался неудовлетворительным с тех пор, как Гегель поставил перед философией задачу показать рациональное развитие во всемирной истории. Религии создаются людьми, которые сами ощущают потребность в них и понимают религиозные потребности масс. Христианство должно быть объяснено исторически; реализуя это требование, Энгельс исследует происхождение и развитие христианства, исходя из тех исторических условий, при которых оно возникло и достигло господства, выявляет источники представлений и идей, которые в христианстве сложились в систему [6–11. С. 306-307].

Маркс и Энгельс высказали гипотезу о том, что религиозное отражение действительного мира в будущем может исчезнуть. Это произойдет лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой. Строй общественного жизненного процесса, т.е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало, лишь тогда, когда станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем. «Но для этого, – пишет Маркс, – необходима материальная основа общества или ряд определенных материальных условий существования, которые представляют собой естественно выросший продукт долгого и мучительного процесса развития» [6–3. С. 90]. Когда общество возьмет во владение всю совокупность средств производства, будет планомерно ими управлять и освободит тем самым своих членов от власти произведенных ими же самими, но противостоящих им чуждых сил, тогда религии уже нечего будет отражать [6–9. С. 330]. Вместе с тем религия должна стать предметом научной критики – исторической, филологической, философской и др., в ходе которой она объясняется научно и осуществляется ее снятие: отрицание при сохранении положительного и ценного [6–12. С. 578]. Между древними греками-материалистами и нами лежит более двух тысячелетий идеалистического по существу мировоззрения. И дело идет отнюдь не о простом отбрасывании всего идейного содержания, созданного им в течение двух тысячелетий, а о критике его, о вышелушивании результатов, добытых в рамках ложной, но для своего времени и для самого хода развития неизбежной идеалистической формы [6-13. С. 513].

Раздел III. Основные теории в религиоведении

На рубеже XIX – XX вв. религиоведение вычленяется в относительно самостоятельную науку, складываются его разделы – философия, социология, психология, история религии. В дальнейшем развернулись исследования, приводившие к определению проблемных областей феноменологии и герменевтики, а в последние десятилетия поставлен вопрос о правомерности конституирования географии и экологии религии.

В ходе развития религиоведения появилось немало теорий религии, достижения которых создавали, а ныне составляют его научный потенциал. Эти теории отличаются друг от друга, хотя часто оказываются едиными в определении свойств объекта. В целях систематизации целесообразно выделить несколько групп концепций по главному объяснительному принципу: теологические (конфессиональные), философские, социологические, биологические, психологические, этнологические, мифолого-лингвистические и др. Они взаимосвязаны, влияют друг на друга, заимствуют друг у друга определенные идеи, корректируя их в соответствии с собственными исходными посылами.

Глава 1 Теологические (конфессиональные) объяснения

Исходные принципы объяснения

Теологические (конфессиональные) интерпретации стремятся понять религию «изнутри», на основе соответствующего религиозного опыта. Рассмотрим, как объясняют религию христианские исследователи. Хотя их идеи несут на себе печать принадлежности к конфессии – католицизму, протестантизму, православию, – по ряду вопросов они согласны друг с другом.

Чаще всего объяснения исходят из идеи Бога как «фундаментальной данности», «абсолютного предмета» религии. С этой точки зрения религия представляет собой «невыводимый прафеномен», «измерение sui generis (особого рода)», которое образуется во взаимосвязи Бога и испытывающего Его манифестации человека; переживая действие Бога, человек отвечает «направленностью на безусловное», реализующейся в почитании, культовом поведении, образовании общины, в этическом образе жизни.

В то же время изучение ранних форм религиозных верований – анимизма, веры в мана и др., а также восточных религиозных систем – привело некоторых конфессиональных исследователей к выводу о неуниверсальности христианского представления о религии как связи с Богом, «переживании Бога». Например, шведский лютеранский исследователь Н. Зедерблом (1866 –1931) на основании изучения персидской религии сделал заключение: «Святость есть определяющее слово в религии: оно является даже еще более важным, чем понятие Бог. Истинная религия может существовать без определенного понимания Божества, но нет подлинной религии без различия между «священным» и «профанным» *. «Святость», «связанность» образуют важнейшие признаки истинной религии.

* *So// derblom N. Das Werder des Gottesglaube. Berlin, 1926. S. 162.*

В конфессиональном религиоведении имеются и другие версии объяснения религии: с помощью понятий «Абсолют», «сверхъестественное», «нуминозное», «трансценденция» и проч. Различия позиций имеют основание в истории теологического осмысления религии.

В период становления религиоведения как отрасли знания обнаружилось два подхода к определению религии: с точки зрения крайнего супранатурализма и с позиции исторической школы в теологии. Под влиянием супранатурализма разрабатывавшееся в христианской теологии понятие «сверхъестественного» было применено к определению религии. По мнению П. Хонигсгейма, термин «религия» целесообразно применять «для обозначения любого воззрения, основанного на убеждениях (и связанного с этими убеждениями), что сверхъестественные силы существуют и что отношения с ними возможны и важны»* .

* *Хонигсгейм П. Социология религии: дополнительный анализ религиозных институтов // Беккер Г.Б., Бесков А. Современная социологическая теория. М., 1961. С. 511.*

Супранатурализм исходил из «сверхъестественной откровенности» христианства и возможности его постижения лишь через Откровение. Но сложившееся на этой основе представление о религии как «непроизводимом первичном феномене» приходило в противоречие с фактом зависимости эволюции христианства от развития общества. Связь христианства с различными общественными отношениями была подвергнута обстоятельному анализу представителями исторической школы в теологии. Протестантский теолог, историк и социолог религии Э. Трельч (1865– 1923), выступивший как систематизатор идей этой школы, применил к анализу религии (христианства) «исторический способ рассмотрения». Хотя он полагал, что религиозное состояние является априорным переживанием, а религия – самостоятельной областью ценностей, в то же время признавал возможность научного ее постижения на основе многообразного, гипотетически преобразованного переживания, соединял идею «абсолютности» христианства с идеями истории религии. По его мнению, становление направленности человека на абсолютные цели из целей релятивных, порождение норм в свободной борьбе идей друг с другом – это проблемы истории. Трельч ставит вопрос, как соотносится идея самостоятельности и априорности религиозной веры с фактом ее исторической обусловленности. Он осознает, что духовные силы подвержены влиянию общественных обстоятельств, и стремится выявить воздействие на христианство экономических, институциональных и других отношений. Но в противоположность идее монокаузальной зависимости религии от общества он акцентировал внимание на ее «самостоятельности» и отверг попытку объяснить христианство как «неустойчивый зеркальный образ» экономической и социальной истории. Религия представляет собой одновременно и объективную историческую реальность и субъективное отношение к Богу. Отдельный индивидуум и коллектив партиципируют с универсальным, мировым Божественным Разумом, что и служит основой самостоятельности христианской веры.

В дальнейшем в конфессиональном религиоведении развивались две тенденции в понимании религии и ее соотношения с обществом: дихотомическая и трансцендентно-имманентная.

Дихотомическая исходит из различения религии и общества как «самостоятельных величин», как качественно отличных друг от друга сфер, признает трансцендентность (лат. *transcendens* – переступающий, выходящий за пределы) сущности и содержания религии: сущность религии, выражающаяся в догматическом учении, в богослужении и т.д., несоциальна, «неотмирна» и «надмирна». Это – «вечные истины», «вневременные принципы», «надысторическое зерно», «трансцендентное содержание» и проч. Социальной стороной обладают лишь явления религии, видимые образования – организация, учреждения, поведение и коммуникации верующих и т.д. Трансцендентно-имманентная (имманентный от лат. *immanens* – пребывающий внутри, свойственный чему-либо) интерпретация стремится соединить религию и общество: религия присуща обществу, существует внутри него и в то же время выходит за его пределы.

Понятие «трансцендентное» было разработано в схоластике и имело в виду все то, что выходит за пределы чувственного опыта, эмпирического познания. Имманентные причины и действия считались присущими самим вещам, а трансцендентные мыслились как существующие вне их, за пределами их бытия. Трансцендентное рассматривалось в качестве предмета религиозного (и метафизического) познания. С этим понятием в схоластике было связано другое понятие – трансцендентальный. Последнее считалось свойством основных определений сущего – трансценденталий, неотделимых от него и вытекающих из его сущности непосредственно и с необходимостью. Трансценденталии мыслились возвышающимися над всеми категориями и родовыми понятиями. К числу трансценденталий относили вещь, сущее, истину, добро, нечто, единое.

В современном религиоведении эти понятия интерпретируются по-разному. В широком смысле трансцендентное понимается в качестве потустороннего в отличие от имманентного как поюстороннего: потустороннее – нечто, находящееся по ту сторону, а поюстороннее – нечто, находящееся по эту (эту) сторону чего-то (бытия человека и человечества прежде всего). Разработано и понятие трансцендирования, обозначающее переход границ между двумя областями – от биологического к социальному и духовному, от чувственного к сверхчувственному, от бытия к небытию, от жизни к смерти, от субъективного мира Я к субъективному миру Ты, Другого с помощью вчувствования и т.д. Наконец, говорят о трансценденции, нередко понимаемой в качестве центральной области трансцендентного.

Дихотомическое истолкование

Приведем примеры дихотомических истолкований. Протестантский теолог и философ *Р. Отто* (1869–1937) полагал, что религия – это «переживание святого», ее предметом является нуминозное (лат. *numen* – божественная воля, власть, сила божества) – сила, исходящая от Божества. Религиозный опыт не может быть выражен в ограничивающих понятиях, с помощью обычного языка, он выходит за их пределы. Тем самым дается область опыта, которая превосходит рациональное, но без того, чтобы стать антирациональной. Отто принимает шлейермахеровское представление о чувстве «совершенной зависимости» и описывает его как «чувство твари» («тварное чувство»).

Святое, которое вызывает такие реакции человека, характеризуется с помощью следующих признаков. Святое, нуминозное вызывает двойственное чувство. С одной стороны, оно есть *mysterium tremendum* (лат. – тайное страшное) – то, что вызывает благочестивый страх и трепет, нечто «совершенно другое» по отношению к человеку. Человек чувствует присутствие существа, которое принципиально противопоставляется ему, и эта чуждость возбуждает чувства испуга, боязни, трепета, «совершенной зависимости», «чувство твари» и т.д. С другой стороны, святое, нуминозное предстает как *mysterium fascinans* (лат. – тайное ослепляющее, увлекающее, восхищающее), оно захватывает, очаровывает, одушевляет человека, не отпускает его от себя, держит в своем обаянии. Тот, кто сам не испытал святое, не может понять, о чем идет речь. Отто обращается к кантовским идеям. Святое определяется как сложная категория *a priori*. Как идеи абсолютности, завершенности, необходимости и сущности, а также блага приобретаются не из опыта в его случайном многообразии (*Kontingenz*), но заложены изначально в человеческом духе, так и переживание святого, нуминозного положено в человеческом духе *a priori*. Человек до некоторой степени предрасположен к тому, чтобы пережить нуминозное, имеет способность развертывания религиозных выражений; можно говорить о «религиозном порыве» (стремлении), который может пережить каждый человек. Понятие святого служит для Отто основой создания всеобщей категориальной системы, с помощью которой может быть объяснена всякая религия.

Православный богослов и философ П.А. *Флоренский* (1882–1937) следующим образом характеризует религию: «Религия есть, – или по крайней мере, притязает быть художницей

спасения, и дело ее – спасти... Она спасает нас от нас, – спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса»*. Религия одолевает геенну, которая в нас и языки которой, прорываясь сквозь трещины души, лижут сознание. Она поражает гадом «великого и пространного» моря подсознательной жизни и ранит гнездящегося там зверя. Она улаживает душу, а водворяя мир в душе, умиротворяет и целое общество, и всю природу. Таково основное ее дело; хотя и внешний мир не оставлен религией, однако настоящее место – ее душа. «...Если онтологически, – пишет П.А. Флоренский, – религия есть жизнь нас в Боге и Бога в нас, то феноменалистически – религия есть система таких действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение. Другими словами, спасение, в том наиболее широком, психологическом смысле слова, есть равновесие душевной жизни».

* Флоренский П.А. Вступительное слово пред защитой на степень магистра книги: «О Духовной Истине» // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. 1(11). С. 818.

Американский религиовед А. Грили одним из видов религиозного опыта считает процесс, происходящий с человеком, когда он ощущает конечность своего существования и задается вопросом о смысле жизни. «Это ощущение границ существования, – пишет он, – может привести к представлению о «горизонте», которое определяет не только то, где мы находимся, но и предполагает существование нечто большего за чертой нашего существования»*. Ощущение «горизонта» дается откровениями, которые являются сигналом трансцендентного. Сущность религии – в аккумуляции сигналов трансцендентного.

* Greeley A. Religion. A Secular Theory. L., 1982. P. 22.

Переживание трансцендентно-имманентного

Трансцендентно-имманентная интерпретация развивалась под влиянием модернистских течений в теологии. Согласно последним, ныне христианские принципы реализуются «в мире», происходит «перенесение» верований и символов в мирскую сферу, а потому секулярный мир не является безрелигиозным. Секулярный мир и религия – не исключают друг друга противоположности. Представление о религии как о традиционной высокоразвитой и дифференцированной системе, включающей культ, церковь, теологию с ее учением о потустороннем Боге и проч., объявляется «сомнительным в научном отношении». Противоположность религиозное – светское теряет свой смысл, «светское насквозь религиозно». Идея трансцендентности сохраняется, но в переосмысленном виде: религия по сущности и содержанию трансцендентна, но это такая трансцендентность, которая в то же время имманентна миру, обществу, человеку.

В русле трансцендентно-имманентной традиции интерпретирует религию православный богослов и философ С.Н. Булгаков (1871–1944). По его мнению, объект религии, Бог, есть нечто, с одной стороны, совершенно *трансцендентное*, иноприродное, внешнее миру и человеку, но, с другой стороны, Он *открывается* религиозному сознанию, его касается, внутрь его входит, становится его имманентным содержанием. Оба момента религиозного сознания даны одновременно как полюсы, в их взаимном отталкивании и притягивании. Объект религии, Божество, есть нечто по существу своему трансцендентно-имманентное или имманентно-трансцендентное. Бог абсолютно возвышается над человеком, в то же время бесконечно унижается, снисходит к миру, являет Себя миру, вселяется в человека. Премирность, трансцендентность Божества и богоснисхождение, богоочеловечение или же человекообожение, составляют основное условие религии. Абсолют, который был бы только премирен или трансцендентен миру, не был бы Богом для человека, оставаясь для него совершенно нейтральным, равнозначным чистому ничто. Бог же, который стал бы совершенно имманентен, и только имманентен, не был бы Богом, это был бы человек или мир, взятый в своей последней глубинности.* Бог в трансцендентности своей бесконечно удален от человека, уходит от него в запредельную тайну, оставляя в религиозном сознании одно НЕ, одно СВЕРХ, одну пустоту. Но религиозное самосознание не может жить, дышать и питаться одной этой пустотой – богообщение, богпереживание, богобытие составляют его жизненную основу. Религия возможна лишь постольку, поскольку трансцендентное Божество, неизреченная и недомыслимая тайна *открывается* человеку, и Абсолютное становится для человека Богом.**

* См.: Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994. С.

** См.: Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 92.

Для религии указанная антиномия как раз создает постоянный и незаменимый импульс, она есть нерв религии, придает ей глубину и движение и хотя и неразрешима, она постоянно разрешаема в

религиозной жизни, вновь и вновь переживаясь как источник религиозных озарений в пламени веры. Для веры и не должно быть понятного до конца, вера есть дитя тайны, подвиг любви и свободы, она не должна убоиться рассудочного абсурда, ибо здесь открывается вечная жизнь, безбрежность Божества.

В религии устанавливается и переживается связь человека с тем, что выше его. В основе религиозного отношения лежит основной и неустранимый *дуализм*: в религии, какова бы она ни была в своей конкретной форме, есть всегда два начала, два полюса. Религия всегда есть раздвоение человека с самим собой, отношение его к себе, как к другому, второму, не одному, не единственному, но связанному, соединенному, соотносящемуся. В религии человек ощущает, что его видят и знают, прежде чем он сам себя узнал, но вместе с тем он сознает себя удаленным, отторгнутым от этого благого источника жизни, с которым стремится восстановить связь, установить религию. Религия есть опознание Бога и переживание связи с Богом. С.Н. Булгаков пишет: «Религия есть переживание трансцендентного, становящегося постольку имманентным, однако при сохранении своей трансцендентности, переживание трансцендентно-имманентного... В категориях религии *трансцендентно-имманентное* есть основное формальное понятие, в котором осознается связь с Божеством». Основная полярность религиозного сознания – противоположность трансцендентного в пределах данного замкнутого круга сознания; то, что находится за этим кругом; не существует в его пределах, трансцендентно. Трансцендентное – пограничная область для имманентного, его предел. Религия, разъясняет Булгаков, основывается на поляризации сознания, напряженном чувстве противоположности трансцендентного и имманентного, она знаменует собой не только связь, но и удаленность человека от Бога, в этом смысле сама есть, до известной степени, выражение греховного отпадения мира от Бога, ущербленного богосознания.

В основе религии лежит пережитая в личном опыте встреча с Божеством, и в этом заключается единственный источник ее автономии. В ней происходит касание миру трансцендентному, запредельному, Божественному: в религиозном переживании человек в себе и через себя обретает новый мир, перед которым трепещет от страха, радости, любви, стыда, покаяния. Религия не есть только музыка души, она звучит для меня, но и *вне* меня, надо мною, она не субъективна, но объективна, вернее, субъективно - объективна. В то же время она, по мнению Булгакова, есть связь не только человека с Божеством, но и человека с человечеством, последнее и предельное его утверждение в своей человечности: связь эта крепче, онтологичнее, нежели всякая иная.

Конструкция священного Космоса

П.Л. Бергер (р. 1929), американский евангелический теолог и социолог, совместно с немецким исследователем *Т. Лукманом* (р. 1927) анализируют религию с позиции феноменологической социологии знания. Они проводят различие между научным теоретическим (идеология и проч.) и повседневным знанием (само собой разумеющимися формулами повседневности), которым каждый человек оперирует в обыденной жизни и которое разделяет с теми, с кем находится в постоянном общении. Интерсубъективное сознание в форме «само собой разумеющегося» обыденного знания производит «конструкции действительности», и это знание должно быть реконструировано в социологии знания.

Бергер понимает взаимоотношения между персоной и обществом диалектически. По его мнению, общество есть диалектический феномен: хотя оно есть продукт человека, в то же время постоянно оказывает обратное влияние на продуцентов. В качестве существенных аспектов диалектики рассматриваются процессы экстернализации и интернализации. Взаимодействие этих процессов Бергер демонстрирует с помощью гипотетического примера. Люди совершенно различных культур попадают в безвоздушное «культурное» пространство и вынуждены установить друг с другом контакт, который не имеет биологической программы. Персоны должны совершать поведение исходя из самих себя (экстернализация). Этот контакт осуществляется с помощью «искусственных» механизмов – жестов, мимики и проч. Вторичный контакт будет ориентироваться на первый и так далее. Затем возникает институционализация контакта, который облегчает совместную жизнь. Способы поведения объективируются, отторгаются от ситуации их первоначального производства. В свою очередь отдельный человек вынужден вновь присваивать общественные нормы (интернализация).

Культура, или, по Бергеру, Номос (греч. *nomos* – обычай, порядок, закон), жизненно необходима человеку, поскольку она конституирует смыслы и тем самым обеспечивает ему возможность ориентации в мире. Потребность в смысле коренится в тех областях человеческой экзистенции, где отсутствуют врожденные способы поведения. Особенно остро необходимость в смыслополагании ощущается в проблематических ситуациях, складывающихся на грани культурной защищенности.

Наблюдение смерти другого и связанное с этим переживание в воображении собственной смерти, опыт полусознательного, грезы, экстаз, неудовлетворенность миром, как он дается в повседневном восприятии и т.д., вызывают дестабилизацию, ощущение хаоса, страдание и страх.

Стабилизация Космоса (греч. κοσμος – Вселенная, мир как упорядоченное целое) не может основываться на переменчивых случайностях повседневной жизни. Действительную стабильность обеспечивает религия. «Религия, – пишет Бергер, – есть смелое предприятие человека создать священный Космос. Иначе говоря, религия есть космизация священным способом. Священным мы считаем нуминозную, возбуждающую страх могущественность, которую человек переживает иначе, чем самого себя и все же – как с ним связанную, и верит, что она хозяйничает в определенных объектах опыта».* Священное отлично от повседневной жизни. Интерпретируя религию под углом зрения различия «священного» и «профанного», Бергер констатирует и другую противоположность: священное – хаотичное. Он пишет: «Все номические конструкции предназначены для того, чтобы держать в поле зрения этот страх (перед Хаосом. – И.Я.). Но только священный Космос есть абсолютно высшая точка этой человеческой конструкции. Он в буквальном смысле ее апофеоз»**. В создании «жизненного мира человека» религия играет основополагающую роль, поскольку ей как смыслополагающей инстанции подчинены все другие способы придания смысла. Являясь основополагающим измерением «конструкции действительности», она выполняет легитимирующую (лат. legitimus – законный, узаконенный) функцию по отношению ко всем областям этой действительности, обосновывает и объясняет мир в его упорядоченности; Ориентирующая сила религии особенно важна в пограничных ситуациях, которые ставят под вопрос повседневный мир. Она структурирует их, устанавливает связь с «нормальной» ситуацией, противопоставляет Хаосу (греч. χάος – зияющее, пропасть, тьма, беспорядочное, бесформенное состояние вещей) и конструирует наполненный смыслом Номос.

* Berger P. L. Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie. Frankfurt, 1973. S. 26. .

** Berger P. L. Op. cit. S. 28.

Религия осуществляется в постоянном религиозном действии, которое совершается в контексте социальной связи, тем самым священный религиозный Космос непрерывно приближается к повседневному миру, становится силой, фундирующей тот мир и обеспечивающей ему прочность.

Религия гарантирует устойчивость Номоса в потоке анемических опытов. В этой связи Бергер дает интерпретацию теодицеи. Теодицея – не просто теория, она не может ограничиться системой мыслей и представлений; она должна быть пригодной жизненно - практически: индивид должен обратить индивидуальное в типическое, отделить свой исконный опыт от самого себя и включить в опыт общности, делегировать личностную проблематику в общность.

Бергер выделяет два типа теодицеи: ориентированный по преимуществу иррационально и по преимуществу рационально. На иррациональном полюсе – это простая идентификация индивидуальной самости с обществом. Например, индивидуальная смерть «компенсируется» уверенностью, что общность как целое все же выживет, личностному ожиданию смерти противопоставляется ожидание жизни общности. Такая идентификация осуществляется не только в примитивных религиях, но и в развитых, а высшей ступени достигает в мистике. Противополож – рациональный тип – представлен в индуизме с его учением о сансаре, карме, дхарме, о соответствии действия и самочувствия, фиксирующем некоторый порядок, рациональный план круговорота жизни, бесконечного повторения жизни и смерти. Между указанными типами расположен ряд других – промежуточных.

Трансценденция в повседневной жизни

Бергер обсуждает проблему секуляризации. Под секуляризацией он понимает процесс, в ходе которого части общества и фрагменты культуры освобождаются от господства религиозных институтов и символов. В результате образуются автономные округа жизни, области с собственной закономерностью, без религиозных содержаний и отношений к религиозному. В персонально субъективном плане секуляризация выражается в том, что личность может объяснять свой мир и свое наличное бытие, не обращаясь к религии, и для нее религия не имеет никакого жизненного практического значения. .

Секуляризация создает для религии совершенно новые проблемы в двух аспектах. Общество и общности как целое, пространство хозяйства, политики и т.д. ушли из поля, в котором действенна религия. Последняя индивидуализируется и приватизируется, мир повседневности с его общностями (и прежде всего семья) становится областью, в которой религия сохраняет свою основательность. Одновременно религия оказалась в ситуации конкуренции: отдельные ее направления (христианские и

нехристианские), религиозные группы конкурируют на свободном рынке, а индивид может выбирать между различными религиозными возможностями. Все, что находится «между Иерусалимом и Бенаресом», открыто ему. Рынок религий рождает «еретический императив», формирует механизмы «принуждения к ереси». Плюралистическая ситуация, естественно, уменьшает прочность позиции религии, ее плаузибельных структур. Чтобы не утратить конкурентоспособность, необходимо анализировать потребность в религиозности и возможность «сбыта», находить способы самообоснования. Возникает опасность для религии в погоне за успехом «растворить себя саму».

Бергер предлагает, как он выражается, классический протестантский путь, на котором религия может выстоять в условиях секуляризации, – «синтез христианства и плюралистической культуры», с помощью которого совершается «выкуп за кризис основательности». Необходимо совершить «повторное открытие трансцендентности», и искать ее надо там, в тех областях человеческой жизни, где регулируется конфронтация с действительностью, где требуется преодолеть случайность, обеспечить порядок и стабильность. Для иллюстрации возможного открытия трансценденции Бергер рисует следующую картину. Ребенок просыпается ночью, он дезориентирован и плачет, зовет мать; приходит мать и успокаивает дитя: «Все в порядке!». Это событие повседневно, обычно, его толкование не нуждается в религиозном измерении. «Но как раз то, – пишет Бергер, – что это так обычно, ставит отнюдь не обычный вопрос – вопрос, который непосредственно вводит в религиозное измерение: не обманывает ли мать ребенка? Если религиозное понимание наличного бытия содержит в себе истину, то чистосердечный ответ может быть «нет». Если, напротив, «естественное» есть единственная действительность, то мать лжет. Она, правда, лжет из любви и постольку опять же, возможно, и не лжет. Если все же радикально проанализировать ее в любви в момент произнесения слов, выясняется, что то, что она говорит, – это ложь. Почему? Потому что утешение, которое она дает, проходит через нее и ее ребенка, через случайность персон и ситуаций, а содержит утверждение о действительности как таковой»*. Родители выступают для своих детей как «строители мира» и как «охранители мира», они должны сформировать мир, находящийся в состоянии порядка, а этот мир должен обеспечить ребенку защиту. Они питают «изначальное доверие» ребенка, то доверие, без которого он не может развиваться.

* *Berger P. L. Auf den Spuren der Engel. Frankfurt, 1981. S. 66.*

Бергер говорит, что «священный мир» может обнаружиться в игре, а также и в других сферах человеческой жизнедеятельности. Следовательно, полагает он, имеется религиозность, которая является жизненно необходимой и само собой разумеющейся также и для человека в плюралистический век. Эта поселенная в приватном пространстве религиозность может даже и не считаться таковой, но она образует «индивидуальный религиозный опыт повседневности». В структурах повседневного бытия обнаруживается измерение религиозного, под его влиянием у человека в процессе интернализации формируется «индуктивная вера».

Исходя из такого понимания, Бергер применяет историко- феноменологический метод исследования религиозных явлений, индуктивный подход к ним, который позволяет проследить развитие религиозного опыта, начиная от первоначально пережитых его форм, как в истории, так и в индивидуальном развитии. Такое исследование, полагает он, исходит из человеческого опыта, а не из Божественного Откровения.

Невидимая религия

Соавтор Бергера по ряду произведений Т. Лукман для объяснения религии использует данные социальной антропологии и стремится выяснить социально-антропологическое значение религии. Он исследует структуры «жизненного мира» и социальные реальности как феномены этого мира. Утверждается плюрализм социальных реальностей, главной из которых считается «реальность повседневной жизни». Над этой реальностью надстраиваются системы «символических универсумов» – наука, искусство, философия, религия.

Он считает религиозными не только те «конструкты действительности», которые явно относятся к области сверхъестественного: различие Космоса и Номоса, разделение священного и профанного производно от более общего понятия религии.

Официальная институциональная социальная модель религии, ее «символы сакрального Космоса» не совпадают с символическим универсумом (идеальным было бы совпадение). В сложных обществах (в отличие от примитивных) не может быть идентичного соответствия указанных систем, институционализация вытесняет из сознания трансцендентный символический универсум. Лукман различает «специфическую» и «неспецифическую» формы религии, «видимую» и «невидимую»

религии, к первой относит церковные формы религиозности, вторую считает всеобщей социальной формой. Символический универсум как нечто вечное и непоколебимое находит более адекватное выражение в невидимой религии.

Лукаман объясняет религию с помощью понятия «транцендирование» (в широком смысле означает переход границ между двумя областями), которое, по его мнению, представляет собой выход за пределы биологической природы человека, усвоение систем значений, выработанных обществом. Выход на трансиндивидуальные и трансобщественные объекты ведет к преобразованию структуры личности и мира. Религия представляет собой способ, которым «закрепляются вышестоящие и трансцендентные смысловые связи»*. Социоантропологическое значение религии состоит в придании смысла – всеобщего и индивидуального – объективным образцам, задаваемым обществом. Она превращает объективно обязывающую силу общества – культуры, обычаев, традиций – в субъективно-добровольный акт индивида, который приобретает способность транцендирования себя и своего окружающего мира и в силу этого может выйти за пределы ограниченного пространства и времени, перенести себя в прошлое или будущее, играть роль другого человека и т.д.

* *Luckman Tb. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Freiburg, 1963. S. 20.*

Религия есть продуктивная сила человеческой способности к транцендированию, посредством которой исторически сложившееся и символически заданное мировоззрение принимается индивидом и перерабатывается во внутреннюю субъективную форму наличия бытия. Она является необходимым компонентом становления человека, «символически-транцендентным приданием смысла и полаганием ценности» его существования. Религиозное придание смысла важно и для общества, для каждой отдельной области общественной жизни. В «примитивных» обществах она непосредственно вплетена в их повседневную жизнь и не имеет специальных институтов. В процессе дифференциации общества религия превращается в особую область, институционализируется, наряду со своей первичной функцией социализации индивида начинает решать задачу легитимации государственного строя, морали и т.д. Но по мере становления индустриального общества происходит «приватизация», «десакрализация», «рационализация» социальных институтов, «разбожествление» природы. Религиозная задача смысла специализировалась в каждой отдельной области общественной жизни. Идеологии мирских институтов, нецерковные или квазичерковные труппы вступили в конкуренцию с религией. Лукаман констатирует упадок в современном обществе «церковно-ориентированной религии» и утверждает, что в то же время сохраняется и растет внецерковная религиозность. Религиозность перестала быть свойственной только церкви, «рассыпалась» по всему обществу, а принадлежность к церковной общине стала лишь особым видом религии. Да и в церковных общинах все более четко вырисовываются новые формы религиозности. Вне церквей – в семьях, коммунах, политических группах, группах общения и т.д. – складываются приватизированные механизмы придания смысла. Это и есть невидимая религия. Секуляризация не может рассматриваться как процесс свертывания религии, происходит лишь изменение ее форм. Нет такого общества, в котором не было бы религии.

Глава 2. Философские и социологические концепции

Философские и социологические трактовки многообразны, разнятся в зависимости от исходных теоретических принципов и методов.

Религия – способ придания смысла социальному действию

Немецкий философ и социолог, один из основателей социологии религии *М. Вебер* (1864–1920) обратил внимание на сложность ответа на вопрос, что такое религия. Он нигде не дал собственного определения ее, но обозначил путь, на котором следует решать эту задачу, и тем самым указал «ключ», с помощью которого можно воссоздать его концепцию: «Дефиниция того, что «есть» религия, не может находиться в начале рассмотрения, в крайнем случае она может стоять в конце как следующая из него».*

* *Weber M Wirtschaft und Gesellschaft Tübingen, 1964. 1 Hftband. S. 317*

Вебер принимает разделение наук на науки о природе (естественные) и науки о культуре (социальные). Естественные науки используют генерализирующий (обобщающий) метод, формулируют общие законы и на их основе каузально *объясняют* природные явления. В социальных науках применяется индивидуализирующий метод, поскольку интерес исследователя направлен на

индивидуальное в социальной жизни и он имеет дело с изучением духовных процессов. Наука о культуре стремится *понять* социальные явления в их культурном значении; это значение не может быть выведено и объяснено с помощью общих законов, а предполагает соотнесение явлений культуры с идеями ценности. Познание культурной действительности всегда ведется с особых точек зрения, поскольку исследователь сам является человеком определенной культуры, способным занять позицию к миру и придать ему смысл.

Социальные науки стремятся понять действительность не только в ее культурном значении, но и в каузальной связи. Число и характер причин, определивших какое-либо индивидуальное событие, всегда бесконечно, и исчерпывающе каузальное сведение конкретного явления во всей полноте его свойств практически неосуществимо. Поэтому каждый раз необходимо выявлять конкретные причины индивидуальных событий, а знание общих законов их причинной обусловленности является только средством исследования. Степень значимости каких-то факторов зависит от того, к какому типу причин сводятся элементы данного явления, которые в данном отдельном случае считаются важными.

Вебер признает право анализа культурной действительности под углом зрения ее экономической обусловленности и даже опасается недооценки научной значимости экономической интерпретации. Но, по его мнению, экономическое объяснение носит ничуть не более исчерпывающий характер, чем выведение капитализма из тех или иных преобразований религиозного сознания, игравших определенную роль в генезисе капиталистического духа*.

* См.: Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 366, 368.

Инструментом познания социальной действительности являются, по Веберу, идеальные типы. Они конструируются познающим субъектом в соответствии с определенной точкой зрения, на основе того или иного культурного интереса. Это мысленный образ, не являющийся воспроизведением исторической реальности, и полученный посредством одностороннего «усиления» определенных элементов действительности. В идеальном типе фиксируются *не родовые* признаки, а *своеобразие* явлений культуры. В реальной действительности такой мысленный образ в его понятийной чистоте нигде эмпирически не обнаруживается, хотя в нем отражены значимые в своем своеобразии черты культуры, взятые из действительности и объединенные в идеальном синтезе. Можно руководствоваться самыми различными принципами отбора связей, которые используются для создания идеального типа. Идеальный тип предназначен для измерения и систематической характеристики индивидуальных, *значимых* в своей *единичности* связей. Соотнесение и сопоставление эмпирической данности с идеальным типом помогает осознать ее практическое культурное значение. Применение метода конструирования при анализе религиозных явлений позволяет создать соответствующие идеальные типы – «христианская вера», «церковь», «секта», «христианство средних веков», «христианство», «религия».

Объектом социологии Вебер считает не любой вид внутреннего состояния или внешнего отношения индивидов, а социальное действие. Она призвана дать истолковывающее понимание и посредством этого каузальное объяснение такого действия. Действие индивида становится социальным, если имеет смысл, субъективно *осмысленно* соотносится с действиями других людей, ориентировано на ожидание определенного поведения других и в соответствии с этим сопровождается субъективной оценкой шанса на успех собственных действий. Не все действия – в том числе и внешние – являются социальными. Внешнее действие не может быть названо таковым, если оно ориентировано только на поведение вещных объектов, а внутреннее отношение носит социальный характер лишь в том случае, когда ориентировано на поведение других, так, например, действия религиозного характера несоциальны, если они не выходят за пределы созерцания, прочитанной в одиночестве молитвы и т.д.*

* См.: Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. С. 625.

По мнению Вебера, предпосылку религии образует проблема смысла, которая возникает из переживания «иррациональности мира» и человеческой жизни. В экстремальном виде эта иррациональность появляется в смерти, страдании, гибели, нравственной испорченности. Вебер характеризует религию как способ придания смысла социальному действию: в качестве явления культуры она задает и поддерживает соответствующие смыслы. Тем самым вносит «рациональность» в объяснение мира и в повседневную этику. Иррациональность соотносится с рациональностью, бессмысленность со смыслом. Религия концентрирует смыслы, на ее основе переживание мира переходит в мироосознание, в котором вещам придается определенный смысл. Мир становится ареной действия демонов, душ, богов, сверхъестественных сил. Неоднородные элементы действительности

сплетаются в систематизированный космос. Данные эмпирического опыта объединяются более или менее рациональным способом в представлении о мире, которое квалифицирует происходящие события как смыслозначимые или бессмысленные. Особое значение в человеческой жизни имеют отдаленные цели и прежде всего цель всех целей, синтезирующая другие более частные цели. Эту цель задает основополагающая нравственно-религиозная идея спасения, воздаяния за беды, невзгоды и несчастья, пережитые человеком в жизни.

Религиозная интерпретация мира является средством овладения миром, освоения многочисленных смыслов окружающей действительности с целью формирования адекватных смыслов действия. В этом случае иррациональность воспринимается в форме переживания многих возможностей поведения, разнообразных альтернатив в способах действия. Вероучение обеспечивает религиозное смыслозначение повседневной жизни людей. Религия задает иерархически построенную систему норм, в соответствии с которой одни действия разрешены, другие запрещены, и тем самым определяет моральные позиции по отношению к миру. Религиозность является побудительной силой, мотивом определенного рода социального действия, направленного на овладение миром. Всякая религия претендует на то, чтобы быть способом практического овладения действительностью, призвана обеспечить господство человека над обстоятельствами повседневной жизни. Религия воспитывает у своих последователей способность рационализации окружающей действительности.

В исследовании религии для Вебера главным является «обнаружение тех созданных посредством религиозных верований и практики религиозной жизни психологических стимулов, которые указывали направление поведению и удерживали индивидуум в нем»*. Значение религиозных стимулов анализируется в контексте их влияния на развитие капитализма в Западной Европе.

* *Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920. S. 86.*

Наиболее «рациональным» типом хозяйствования считается капиталистическая система, которой присущ «дух капитализма». «Дух капитализма» понимается как «этически окрашенная жизненная максима», возбуждающая стремление к богатству и обуславливающая «рационализацию» получения дохода. Вебер находит источники развития капитализма в особенностях протестантизма. Он полагает, что исходным пунктом «духа капитализма» явилась идея призвания и что решающую роль в его утверждении сыграл аскетический протестантизм в кальвинистской разновидности. Неутомимый «труд по призванию», «самоотречение во имя труда по призванию» (аскеза), систематический самоконтроль, выдвинутые кальвинистами, соответствовали потребностям капиталистического хозяйства. Кальвинизм рассматривал «труд по призванию» как средство «религиозной гигиены» и даже «знак милости Божией», и это сделало его носителем «духа капитализма». «Рационализация» в ходе Реформации христианских представлений выступает, таким образом, решающим фактором «рационализации» системы хозяйствования. Капитализм не мог бы получить такого развития на Западе, если бы ему не предшествовало формирование «духа капитализма» под влиянием «хозяйственной этики» кальвинизма. Вебер стремится также проследить воздействие хозяйственной жизни, развивавшейся под влиянием христианства, на структуру общества, на социальное расслоение и т.д.

Религия – отношение к священным вещам

Известный французский социолог и философ Э. Дюркгейм (1858–1917) стоял на позициях позитивизма, в качестве фактической базы использовал данные этнографии. Он руководствовался принципом социологизма, согласно которому общество представляет собой особую реальность, включающую «социальные факты», не сводимые к экономическим, психологическим, физиологическим и другим фактам. «Социальные факты» объективны, существуют независимо от индивида и имеют принудительную силу по отношению к нему. Среди фактов выделяются морфологические, образующие «материальный субстрат» общества – плотность населения (частота контактов и интенсивность общения людей), пути сообщения, поселения и т.д., а также духовные, нематериальные факты – «коллективные представления», которые в совокупности составляют коллективное или общее сознание. Дюркгейм отвергает сведение социального к биологическому и психологическому: необходимо объяснять «социальное социальным». Для такого объяснения используется идея общественной солидарности. Последняя истолковывается в двух аспектах: как механическая, которая свойственна архаическим обществам, и как органическая, развивающаяся в современных обществах, в которых осуществляется далеко идущее разделение труда.

Религия представляет собой «социальный факт», и нужно выяснить, из каких элементов она состоит, какие причины ее производят, какие функции она выполняет. По мнению Дюркгейма, идея

сверхъестественного, Бога, присуща лишь некоторым религиям, и уж тем более она чужда первобытным народам. Эта идея появляется лишь на определенной стадии развития, а потому неприменима для общего определения религии. Он различал «священную» и «профанную» области: это два разных мира, противостоящие друг другу. Священное производится обществом, наделено особым моральным авторитетом и властью. Ему приписываются два свойства: запретность, отделенность от всего прочего и способность быть объектом любви и уважения; оно – источник принуждения, запрета и одновременно предмет поклонения. Сферу «профанного» образует повседневная жизнь с частными интересами, обычными занятиями, эгоистическими наклонностями. С помощью разделения «священного» и «профанного» Дюркгейм осмысливал соотношение социального и индивидуального и на этой основе дал следующее определение религии: «Религия представляет собой целостную систему верований и обрядов, относящихся к священным вещам, т.е. вещам отделенным, запретным; эта система таких верований и обрядов, которые объединяют в одну моральную общину, называемую церковью, всех тех, кто признает эти верования и обряды».* Религия есть особая, форма выражения общественных сил, которые стоят выше индивидов и подчиняют их себе, она представляет собой «систему идей, при помощи которой индивиды представляют себе общество, членами которого они являются, и темные, но интимные связи, которые они с ним имеют»**. Религия дает понимание социальной реальности в мифологической форме, пытается перевести социальные отношения на понятный язык, который отличается от языка, используемого наукой. Дюркгейм специально подчеркивал наличие в религии системы знаков и символов, выражающих содержание социальной жизни. Коллективный способ жизнедеятельности, общество составляют ту объективно существующую реальность, которая является причиной, объектом и целью религиозных верований и ритуалов. Источником религии Дюркгейм считает общественно-психологический процесс общения, коллективную психологию, возникающую на базе внеэкономической непродуцированной деятельности.

* Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. Paris, 1912. P. 65.

** Ibid. P. 323.

Со своей стороны религия выполняет ряд функций, главной из которых является создание и укрепление общественной солидарности. Религия посредством прежде всего культа конституирует общество как целое: подготавливает индивида к социальной жизни, тренирует послушание (дисциплинирующая функция), укрепляет социальное единство (сплачивающая функция), поддерживает традиции, верования, ценности (воспроизводящая, транслирующая функция), возбуждает чувство удовлетворенности, социальный энтузиазм (воодушевляющая, эйфорическая функция). Религия выполняла и выполняет также познавательную функцию, хотя эта функция стала присуща по преимуществу науке. Дюркгейм утверждал, что в сущности нет религий, которые были бы ложными; все они по-своему истинны. «Неверно, – писал он, – что наука, с одной стороны, и мораль и религия – с другой, представляют собой виды... антиномий, поскольку эти две формы человеческой активности в действительности происходят из одного и того же источника»*. Но все же наука, так же как и другие области духовной деятельности, постепенно оттесняет традиционные религии. Научные, экономические, политические функции освобождаются от традиционно религиозных, область традиционной религии все более сокращается по сравнению с областью повседневной жизни, развиваются нетрадиционные формы религиозности.

* Ibid. P. 635.

Дюркгейм подверг обстоятельному анализу австралийскую тотемную систему. Тотем символизирует включенность индивидуума в определенную группу, является знаком ее интеграции, репрезентирует надиндивидуальные силы группы. Он позволяет определить принадлежность индивидуума к данному клану и отличает его от представителей других кланов. С помощью системы тотемизма австралийцы упорядочивают свои знания о природе. Клан устанавливает связь со своим тотемом, но каждый член знает также и тотемы всех чужих кланов. Так как у каждого клана в качестве тотема выступает свой вид животных или растений, совокупность тотемов соответствует совокупности существующих в природе известных людям видов. Этим способом природные явления сортируются по образцу расчленения австралийского общества на кланы. Тотемизм «объясняет» происхождение клана, поскольку считается, что каждый клан произошел от определенного вида животного или растения. Это означает, по Дюркгейму, что тотем функционирует как вспомогательное средство познания. Система тотемизма дает сетку для упорядочивания знаний о природе и образует схему объяснения происхождения клана.

Важнейшей функцией тотемов Дюркгейм считает символизацию жестких, стоящих выше каких бы то ни было сомнений, резких запретов, относящихся к области «священного». Тотемы являются шифрами главных религиозных запретов и наказаний. Членам клана запрещается отрицание общих верований, уклонение от ритуальных празднеств. Носителям одинаковых тотемов не разрешается половое общение друг с другом: мужчины должны искать себе женщин в чужих кланах и тем самым вступать в контакт с этими кланами. Посредством женитьбы складываются распространяющиеся по ту сторону границ клана связи, которые конституируют австралийское общество. Хотя членам клана разрешено собирать тотемные растения и охотиться на тотемных животных, им строго запрещено их съедать. Принесенные на совместные празднества тотемные растения и животные клан может обменять на дары природы, которые имеются у других кланов и на которые не распространяются пищевые запреты, действующие в данном клане. В этом случае тотемы становятся средством обмена благами между представителями разных кланов. Они управляют действиями, которые образуют связи, стоящие над отдельным кланом и имеющие конститутивное значение для становления и сохранения общества.

Функции, подобные функциям тотемов, выполняют любые религиозные символы. В последних предметно выражаются общественные связи. Бог создается не по образу и подобию индивидуума, а по образу и подобию общества. Оно производит религиозные представления и ритуалы, полагает различие между «священным» и «профанным», само является «священным», делает себя предметом почитания, подчиняет себе индивидуумов. Отношение верующих к Богу правильно отражает те чувства, которые испытывает отдельное лицо к обществу, а именно чувства почтительного подчинения. В этом состоит в конечном счете смысл и значение религиозных запретов и норм. Общество надевает наряд религии, прибегает к ее авторитету, чтобы сделать свои требования значащими для членов. Религия является душой общества, его необходимым структурным элементом, хотя она и может представать в политических, национальных и иных символах. Имеются такие формы религиозного поведения, которые не принадлежат какой-то определенной религии. Религия формирует, интерпретирует и передает из поколения в поколение правила и нормы, которые общество предъявляет индивидууму и тем самым делает его общественным, а потому и моральным существом. В силу своей абсолютности религиозные нормы по сравнению с другими имеют наибольшее значение для интеграции общества.

На основе анализа тотемизма Дюркгейм сделал вывод о тождестве религиозного и социального. Он считает коллективные представления и чувства, возникающие в процессе общения, религиозными представлениями и чувствами. «Священные» вещи представляют собой символы общественного единства. У австралийских туземцев в качестве символа клана выступает тотем. И современное общество религиозно, даже если интеграция находит выражение в национальных и политических символах. Э. Дюркгейм считал однотипными собрания христиан, ритуально отмечающих события из жизни Христа, или иудеев, празднующих исход из Египта, провозглашение десяти заповедей, с собраниями граждан в память какого-нибудь национального события.

Религиозный порыв к восполнению несовершенства жизни

Г. Зиммель (1858–1918), немецкий философ, представитель философии жизни, основоположник «формальной» социологии, стремился найти в многообразных явлениях абстрактную модель религиозной формы, «чистый тип» религии. Он анализирует формальные закономерности, по которым она конституируется, исследует ее в контексте индивидуальной жизни, стремится показать вклад религии в достижение индивидом идентичности в ходе социализации.

Исследование религии Зиммель базируется на соответствующих философских предпосылках. Исходной для него является категория индивидуальной жизни. По его мнению, жизни индивидуума внутренне присуща антиномия: жизнь дается лишь однажды, неповторима, недолговечна, но протекает в контексте всеохватывающего процесса функционирования общества, в потоке непрерывной и универсальной истории человечества. Зиммель ставит вопрос: как личностная жизнь отдельного соединяется с движением общества и истории, с помощью каких механизмов осуществляется процесс социации индивида.

Философ отвечает на этот вопрос на основе анализа устойчивых форм жизни. Формы – это константы, правила, способы реализации содержаний, универсальные элементы, проявляющиеся в каждом единичном действии, остающиеся тождественными в потоке многообразных, исторически изменчивых социальных явлений.

У человека имеется неупорядоченная масса душевных и материальных потребностей, образующая «вещество жизни». Каждый род потребностей удовлетворяется в своих формах. Например, техника дает форму, в которой осуществляется господство над природой, рынок – форма приобретения и

обмена благ, общество в качестве формы обеспечивает межчеловеческие связи. Жизнь насыщает формы веществом, а с помощью различных форм перерабатывается душевное и физическое вещество жизни.

Формы, развивая свою мысль Зиммель, репрезентируют индивидууму инварианты связей, повторяющиеся в движении общества и истории; они задают отдельному социальное игровое поле действия. Следовательно, индивидуальность человека формируется не вдали от социальных условий, но всегда в процессе воздействия на него исторически конкретных форм. Индивидуальность представляет собой не просто развертывание душевных и материальных потребностей, но возникает в процессе воздействия определенных форм, в ходе наполнения форм соответствующим веществом жизни. Социальная идентичность достигается в результате структурирования душевной материи с помощью фиксированного общественного образца действия, т.е. представляет собой активное индивидуально-творческое смешение этой материи с формой.

Имеются религиозные потребности, «религиозные порывы», к которым Зиммель относит стремление к восполнению несовершенства жизни, примирению противоречий между людьми, достижению прочности и стабильности, справедливости и единства, счастья и блага. Указанные потребности суть психический материал, душевное вещество, из которого может возникнуть религия, но сами по себе они еще не составляют религию. Например, можно испытывать жажду счастья, но не стать религиозным. Перечисленные побуждения – это необходимое условие религии, но сами по себе ее не образуют. Она есть нечто большее, а именно – «душевный способ жить и переживать мир». Религия, полагает Зиммель, – это форма наличного бытия, приспособленная для удовлетворения религиозных потребностей, придающая фрагментарному, шаткому существованию единство, смысл и совершенство. Она становится предметной и видимой в качестве религии только в том случае, если усваивает определенное вещество жизни.

Философ различает две поверхности наличного бытия, как бы два этажа жизни. Нижняя поверхность – это уровень опыта и практики: здесь осуществляется планомерное овладение природой с помощью техники, сознательное управление душевными процессами и межчеловеческими связями посредством общества. Техника и общество обеспечивают удовлетворение потребностей первой степени, которые требуют форм, непосредственно воспроизводящих жизнь. На другом этапе удовлетворяются потребности второй степени, более высокого рода. Этот уровень является сферой искусства, игры, науки и религии. От форм, действующих на первом этаже, религия отличается двумя признаками: во-первых, она стремится защитить действительность как целое, в ее тотальности, в ее единстве; во-вторых, она имеет дело с уже обработанным веществом. Религиозная жизнь создает мир еще раз, придает всему наличному бытию определенный тон. Из вещества действительности она выбирает то, которое соответствует ее потребностям; пригодно всякое вещество, в том числе и природное, но для нее предпочтителен преимущественно общественный фактический материал из области межчеловеческих взаимоотношений, из которого строится собственно религиозная действительность.

Так как в человеческом наличном бытии нет ни одного пункта, который мог бы объединить многообразные стремящиеся друг от друга силы общества, религия переносит точку единения в потусторонний мир. Бог становится формулой «трансцендентного места сил группы», именем социально интегрированного единства. В Боге, следовательно, в потустороннем мире, достигается чистейшее, возвышеннейшее, завершеннейшее осуществление того, что в обществе всегда остается отрывочным.

Зиммель считает, что отношение индивида к Богу сходно с отношением индивида к обществу в целом; религия повторяет те связи, которые существуют между индивидом и его общественной группой. Группа – это нечто большее, чем просто сумма индивидов, она развивает силы, которыми индивидуумы как таковые не обладают; из единства индивидуумов вырастает единство более высокого ранга. «Принадлежность Бога к группе, – пишет Зиммель, – отправление религиозного культа как дела всей общины, искупление группой прегрешений, совершаемых индивидуумами против религии, общая ответственность группы за подобного рода прегрешения по отношению к Богу – все эти типичные факты показывают, что божество является как бы трансцендентным местом сосредоточения групповых сил, что взаимодействия и взаимовлияния, осуществляющиеся в действительности *между* элементами группы и образующие это единство в функциональном плане, преобразились в лоне Бога в самостоятельные сущности; динамика групповой жизни, выйдя за рамки отдельных ее материалов и носителей, устремляется в результате бурного подъема религиозного настроения в область трансцендентного, достигнув которой, она выступает по отношению к этим частностям, носящим

относительный характер, как абсолют. Старое представление, согласно которому Бог есть абсолют, а все человеческое – относительно, приобретает здесь новый смысл; между людьми существуют отношения, которые находят свое субстанциальное выражение в представлении о Божественном».*

* Зиммель Г. Религия. Социально-психологический этюд // Зиммель Г. Избранное. Т. I. Философия культуры. М., 1996. С. 601–602.

Зиммель обращает внимание на «парадокс религии»: она разворачивается не по ту сторону общественной жизни, а глубочайшим образом коренится в ней, но достигает расцвета за ее пределами, связывает ее распадающиеся нити в трансцендентных пунктах. Философ полагает, что религия способствует преодолению противоречий, которые ведут к серьезным общественным конфликтам: в обществе индивид получает блага лишь в соревновании с другими, верующий же может обрести душевное благо без того, чтобы лишать других их душевных благ; если в обществе индивид осуществляет себя, вырывая у всеобщности свою свободу, то для верующего в Царстве Божиим свобода и связанность совпадают. Хаотичное, расколотое вещество общества наполняет религиозную форму и посредством этой формы направляется к интегративной «точке схода» – к Богу. Человек пользуется религиозной силой трансцендирования, чтобы выразить свои интегративные стремления.

Содержание и явления религии представляют собой соединение вещества жизни и религиозной формы. Объективные религиозные образования – церковь и догматика, по мнению Зиммеля, суть только слабый отблеск чистой формы религии. Религиозная форма есть функция индивидуальной жизни и, следовательно, должна удовлетворять потребности отдельного человека. Социальный институт церкви с течением времени затвердеет, догматика превращается в самоцель. Поэтому индивидуальная религиозность постоянно приходит в противоречие с догматикой, церковью и колеблет их.

Структурно-функциональный подход к религии

Дюркгейм внес существенный вклад в разработку структурно-функционального подхода; идеи этого подхода были развиты известными этнологами и социальными антропологами А. Радклифф-Брауном (1881–1955), Б. Малиновским (1884–1942) и особенно американскими социологами Т. Парсонсом (1902–1979) и Р.К. Мертоном (р. 1910). Общество рассматривается как иерархическая система, состоящая из некоторого множества подсистем (элементов), в центре внимания находится проблема структурирования, дифференциации, функционирования, интеграции, равновесия, стабильности, статусов, ролей, норм, образцов, ожиданий и т.д.

Радклифф-Браун исходил из общества как целого и имел намерение обнаружить слаженную работу его частей. Соответственно уделял преимущественное внимание анализу структуры общества, стремился выделить в институтах, разделенных временем и пространством, повторяющиеся образы и связи. Функциональное единство общества понимал как состояние, в котором все части социальной системы работают гармонично и внутренне согласованно, а ту или иную из них объяснял на основе вклада, который она вносит в воспроизводство целого и определенной структуры. С этих позиций Радклифф-Браун говорит и о религии: «Мы исходим из гипотезы, что социальные функции религии не зависят от ее истинности или ложности, что религии, которые мы считали ошибочными или даже абсурдными... могут быть частями социального механизма и что без этих «ложных» религий социальная эволюция и развитие современной цивилизации невозможны».*

* Radcliff-Braun A. Structure and Functions in Primitive Society. London, 1959. P. 154.

Малиновский в центр внимания поставил отыскание функции части (элемента) внутри социального целого и сформулировал постулат универсальной функциональности, согласно которому для каждого действия и института существуют функция или функции и общества не содержат нефункциональных элементов. Он писал: «...в любом типе цивилизации любой обычай, материальный объект, идея и верования выполняют некоторую жизненную функцию, решают некоторую задачу, представляют собою необходимую часть внутри действующего целого».*

* Цит. по: Мертон Р. Явные и латентные функции // Американская социологическая мысль / Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс, А. Шюц. Тексты / Под ред. В.И. Добренькова. М., 1994. С. 395.

Парсонс интересуется прежде всего структурами и процессами, обеспечивающими интеграцию общества, анализирует механизмы поддержания социального порядка, институциональный аспект социального действия. Он полагает, что социальная система как целое решает следующие задачи: адаптации к внешним условиям, целедостижения, интеграции, воспроизводства структуры и снятия

напряжений. Соответствующие подсистемы специализируются на выполнении определенной функции: функцию адаптации обеспечивает экономика, целедостижения – политика, интеграции – правовые институты и обычаи, воспроизводства структуры – верования, мораль, институты социализации (в том числе семья и учреждения образования). Стабильность системы зависит от результатов деятельности подсистем, а каждая подсистема испытывает на себе последствия функционирования всех остальных. В сложных обществах их взаимовлияние опосредованно символическими посредниками.

По мнению Парсонса, при обеспечении интеграции особую роль играет «система поддержания образцов», которая сочленяет нормы и экспектации с регулируемыми их ценностями. В системе поддержания образцов решающее значение имеет религия с ее акцентом на ценности. «Сочленение норм и экспектации, – говорит Парсонс, – с регулируемыми их ценностями может быть названо легитимизацией нормативной системы. Здесь находится важная точка сочленения социальной системы с системой культурной. В конечном счете легитимизация восходит к религиозным обоснованиям, но в сложных обществах, кроме религиозного, имеются и многие другие нижележащие уровни узаконения».*

* Американская социология. М., 1972. С. 368.

Мертон существенно пересмотрел постулат универсальной функциональности и предложил «теорему»: «Точно так же как одно и то же явление может иметь многочисленные функции, так и одна и та же функция может по-разному выполняться различными явлениями»*. К тому же, по его мнению, определенные явления могут оказаться «функциональными» или «дисфункциональными». В соответствии с таким пониманием Мертон выдвинул идею функциональных эквивалентов, альтернатив, заменителей, т.е. таких институтов, которые могут выполнять одну и ту же функцию.

* Мертон Р. Указ. соч. С. 396.

Ряд представителей структурного функционализма к числу религиозных феноменов относит не только традиционные религии, но и любые системы ценностей, которые вытесняют религию и выполняют присущие ей в прошлом функции.

Глава 3 Биологические и психологические интерпретации

Биологические концепции ищут основу религии в биологических или биопсихологических процессах человека. С этой точки зрения основу религии составляют: «религиозный инстинкт»; «религиозное чувство», которое «примыкает к инстинкту сохранения индивидуума или группы» и «выступает как оружие в борьбе за жизнь»; «ген религиозности». Религия – это «психофизиологическая функция организма», представляет «кульминацию основной тенденции организма реагировать особым образом на те или иные положения, в которые его ставит жизнь»; «как и сексуальность, часть человеческой природы», пробуждающая «глубокие страстные чувства» и т.д.

Психологические объяснения выводят религию из индивидуальной или групповой психики. Наиболее распространены поиски основы религии в эмоциональной сфере. В качестве эмоциональной «клеточки» брались самые разные чувства – зависти и страха, почитания и благоговения, любви, бесконечности, стыда, нравственные чувства, чувство возвышенного и др. Были и такие теории, которые выводили религию из интеллектуальной или волевой сферы.

Заметим, что «чисто» биологические объяснения не пользуются в религиоведении широким признанием. Чаще преувеличенное значение биологическим факторам придается в ходе психологического анализа в соответствии с пониманием природы психики.

Религиозный опыт

Один из основателей психологии религии американский философ-прагматист У. Джеймс* (1842–1910) развивал идеи функционального направления в психологии на основе историко-биологической концепции психики как формы активности организма, средства адаптации к среде. Он объяснял религию, исходя из индивидуальной психики: «...условимся под религией подразумевать совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение ее к тому, что она почитает Божеством»**. Религия коренится в эмоциональной сфере психики индивида. Джеймс писал: «...чувство есть глубочайший источник религии, а философские и богословские построения являются только вторичной надстройкой, подобной переводу подлинника на

чужой язык». Джеймс разработал понятие религиозного опыта, под которым понимал субъективные религиозные феномены в различных формах – мистические видения, экстатические состояния, экзальтированные созерцания, галлюцинации и проч. Исследование религиозного опыта опирается на материалы самонаблюдения – дневники, автобиографические записки верующих, религиозных мистиков, аскетов, отшельников, ясновидящих и т.д.: чтобы понимать какое-нибудь чувство, человек должен быть сам способен ощущать его. Особое внимание он уделял анализу религиозного чувства и признавал вероятность того, что оно не включает в себе такого элемента, который имел бы с психологической точки зрения специфическую природу: «Есть религиозная любовь, религиозный страх, религиозное чувство возвышенного, религиозная радость и т.д., – отмечал он. – Но религиозная любовь – это лишь общее всем людям чувство любви, обращенное на религиозный объект. Религиозный страх – это обычный трепет человеческого сердца, но связанный с идеей божественной кары. Религиозное чувство возвышенного – это то особое содрогание, какое мы испытываем в ночную пору в лесу или в горном ущелье; только в данном случае оно порождается мыслью о присутствии сверхъестественного. Таким же образом можно рассмотреть все разнообразные чувствования, какие переживаются религиозными людьми... нет никакого основания утверждать, что существует абстрактное «религиозное чувство», как отдельная элементарная эмоция, присущая каждому религиозному переживанию без исключения. Если нет особой элементарной религиозной эмоции, а есть только совокупность обыкновенных эмоций, на которые религиозные объекты накладывают свой характерный отпечаток, то легко допустить, что равным образом нет и специфических религиозных объектов и специфических религиозных действий».***

* В старой транскрипции – В. Джеймс.

** Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. СПб., 1993. С. 40.

*** Джеймс В. Указ. соч. С. 38.

Джеймс выдвинул прагматический критерий истинности: истинно то, что отвечает практической успешности действия, т.е. «полезно», «выгодно». Мысль «истинна» постольку, поскольку вера в нее выгодна для нашей жизни. А вера подразумевает «уверенность в том, что с теоретической точки зрения еще может возбуждать сомнения, а так как мерилom веры служит готовность к действию, то можно сказать, что вера – это готовность действовать ради цели, удачное достижение которой не гарантировано нам вперед».*

* Джеймс В. Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии. СПб., 1904. С. 103.

Истинность религии и веры в Бога проистекает из их важности для жизни человека. «Если окажется, – пишет Джеймс, – что религиозные идеи имеют ценность для действительной жизни, то с точки зрения прагматизма они будут истинны в меру своей пригодности для этого»*. Поскольку религиозный опыт, религиозное переживание имеют важное практическое значение для жизни и выступают, особенно в критические моменты, как «спасительный опыт», они несомненно, истинны. Ценность религии определяется психологической функцией; общей психологической функцией всех религий является переход от «душевного страдания» к постепенному «освобождению от него». Религия обладает чудесной властью самые невыносимые страдания человеческой души превращать в самое глубокое и самое прочное счастье. «Религия, – полагает Джеймс, – делает для человека легким и радостным то, что при других обстоятельствах для него является игом суровой необходимости. Если религия – единственная сила, способная выполнить эту задачу, то ценность ее, как проявления человеческого духа, стоит вне всяких сомнений. Она получает значение такого органа нашей душевной жизни, который выполняет функции, каких никакая другая сторона нашей природы не сможет выполнить с таким же успехом»**. Изучая процессы религиозных обращений молодых людей, психолог пришел к выводу, что такие обращения ведут юношу или девушку к внутреннему росту, к более интенсивной духовной жизни.

* Джеймс В. Прагматизм. СПб., 1910. С. 50.

** Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. С. 55.

В зависимости от психологических особенностей индивидов одним из них полезен опыт научный, другим – религиозный. «Если кто-нибудь, – рассуждал Джеймс, – захочет совершенно отвернуться от Бога и будущей жизни, никто не может помешать ему в этом, никто не может доказать ему, что он ошибается. Но если человек думает иначе и поступает согласно со своим убеждением, мне кажется, и ему никто не может доказать, что он ошибается».*

* Джеймс В. Зависимость веры от воли. С. 35.

Понимающая психология о способе познания религии

Немецкий историк культуры, представитель философии жизни В. Дильтей (1833–1911) внес вклад в развитие психологических знаний, явился основателем понимающей психологии. В качестве центрального в его философии выступает понятие «жизнь», толкуемое не биологически, а культурно-исторически. По мнению Дильтея, жизни присуща полнота, целостность, многообразие переживаний. Внешний мир представляет собой объективацию жизни и неотделим от нее, действительность предстает как объект-субъект. Я и Другое – это то, что дано, что содержится в опыте жизни. Жизни свойственны временность и историчность.

Дильтей принимает разделение и противопоставление наук о природе и о духе. Естествознанию доступен лишь опыт, оно дает лишь бледные тени «скрытой действительности», а науки о духе направлены на внутренний опыт, имеют предметом самосознание. Естественные науки осуществляют познание того, что доступно органам чувств – зрению, слуху, осязанию и проч., наблюдают разрозненные факты и устанавливают их связи, а науки о духе имеют дело со скрытой, недоступной внешним органам чувств реальностью, которая познается с помощью переживания, интуитивно схватывают тотальность (целостность) жизни. Дильтей противопоставляет *объяснение*, осуществляемое с помощью рассудка в науках о природе на основе каузальности, анализа, систематизации, логического вывода и т.д., *пониманию*, реализуемому в науках о духе, интуитивному проникновению одной жизни в другую. *Метод понимания*, представляет собой непосредственное постижение некоторой духовной целостности. По его мнению, природу мы объясняем, а душевную жизнь понимаем.

Дильтей различает естественно-научную и духовно-научную психологию. Первая выделяет в сознании изолированные, однозначно определенные элементы («атомы»), применяет метод объяснения. Это – объяснительная психология. Дильтей подвергает критике такую психологию за распространение естественно-научных понятий на область духовной жизни, утверждает, что ее гипотезы об «атомах» недоказуемы. Духовно-научная психология является «описательной», мыслит связи душевной жизни телеологически, представляет внутренние переживания психической сферы как связанные целостности, как смысловые образования, включенные в историю культуры. В этой психологии главным является не причинное объяснение душевной жизни, а ее понимание путем соотнесения внутренних смысловых образований (переживаний) с миром культурно-исторических ценностей. На определенном этапе научного творчества Дильтей считал, что понимание собственного внутреннего мира осуществляется посредством интроспекции (самонаблюдения), а духовного мира другого – с помощью «сопереживания», «вживания», «вчувствования». Позднее он пришел к выводу, что внутренний опыт, при котором происходит самоуглубление в собственные состояния, не дает возможность осознать собственную индивидуальность: только в сравнении себя с другими человек осознает свою индивидуальность. Дильтей отказался от интроспекции как универсального способа понимания, утвердился в мнении, что человек познает себя только в истории, а не посредством интроспекции.

Понимание, будучи обращенным к культуре прошлого, осуществляет интерпретацию, истолковывает отдельные явления как элементы духовной жизни воссоздаваемой эпохи. Такое понимание – интерпретацию Дильтей назвал герменевтикой (ερμηνευτική от греч. ερμηνεύω – разъясняю, толкую). Понимание предполагает проникновение в духовный мир автора текста, включающее реконструкцию культурного контекста, в котором текст создавался.

Это понимание вводит субъективные переживания в смысловые связи, которые существуют вне субъекта, в духовной культуре – в искусстве, религии, морали, праве.

Дильтей полагает, что все науки о духе, в том числе и о религии, должны базироваться на духовно-научной, «описательной» психологии: «Психология будет основанием наук о духе, подобно тому, как математика – основа естествознания»*. Все «системы культуры – хозяйство, право, религия, искусство и наука и внешняя организация общества в союзе семьи, общины, церкви, государства возникли из живой связи человеческой души... и не могут в конце концов быть поняты иначе, как из того же источника. Психические факторы образуют их важнейшую составную часть, и потому они не могут быть рассматриваемы без психического анализа». Каждое состояние сознания, в том числе и религиозного, одновременно включает в себя интеллектуальный компонент, образующий его содержание, побуждение и чувство (нравится – не нравится), волевой, представляющий собой намерение, которым направляется всякий мыслительный процесс. Интеллектуальный религиозный компонент задает душевной жизни соответствующий смысл. Религиозные побуждения и чувства объединяют душевную жизнь в единую связь и направляют духовную активность на некоторые

предметы. Постигание ценностей и созидание новых, включая и религиозные, составляют сущность душевной жизни и психического развития.

* Хрестоматия по истории психологии. М., 1980. С. 276.

Итак, можно сказать, что, согласно Дильтею, природу мы объясняем через причинные связи, а религию понимаем, выявляя религиозные смыслы в душевной жизни посредством соотнесения переживаний с миром культурно-исторических ценностей. Разведение наук (и методов) о природе и о духе, различение объяснения и понимания являются предметом религиозно-философских размышлений и дискуссий вплоть до наших дней.

Мистическое и пралогическое мышление

На базе коллективной психологии интерпретировал религию французский философ-позитивист, социолог и психолог *Л. Леви-Брюль* (1857–1939). Он полагал, что различным социально-историческим типам общества соответствуют различные формы мышления, отличал первобытное мышление и мышление цивилизованных обществ. Своеобразие первобытного мышления обуславливает характер соответствующих «коллективных представлений». Первобытное мышление является мистическим. Первобытный человек в каждый данный момент не только имеет образ объекта и считает его реальным, но и надеется на что-нибудь или боится чего-нибудь, поскольку ощущает какие-то действия, исходящие от объекта или воздействующие на него. Эти действия (влияние, сила, таинственная мощь) признаются реальностью и составляют один из элементов представления о предмете. Но первобытное мышление является не только мистическим, но одновременно и пралогическим, нечувствительным к противоречиям и непроницаемым для опыта. Оно вместо установления логических отношений (включений и исключений) подчинено закону партиципации (сопричастия). Оно – не «антилогично» и не «алогично», но относится к противоречиям с безразличием и не стремится избежать их, «безразлично к логической дисциплине». Партиципация состоит в том, что мышление всюду видит разнообразные формы передачи свойств путем переноса, соприкосновения, передачи на расстояние путем заражения, осквернения, овладения. Сопричастность проявляется и в другом аспекте. Знание в логическом мышлении является обладанием объекта. Но по сравнению с сопричастностью, которая реализуется пралогическим мышлением, это обладание несовершенно, как бы внешне. Знать – значит объективировать, т.е. проецировать вне себя как нечто чужое то, что подлежит познанию. Реализуемая пралогическим мышлением интимная сопричастность обеспечивает тесную общность между существами, сопричастными друг другу. «Сущность сопричастности, – пишет Леви-Брюль, – заключается как раз в том, что всякая двойственность в ней стирается, сглаживается, что вопреки принципу противоречия субъект является одновременно самим собой и существом, которому он сопричастен». Истинное обладание отличается от объективирующего восприятия. В первобытном мышлении эмоциональные и моторные элементы являются составными частями представления, идеи и образы неразрывно связаны с чувствами, эмоциями, которые вызывают эти идеи и образы или вызываются ими.

* *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 369.

Пралогическое и логическое, иррациональное и рациональное, закон противоречия и закон партиципации сосуществуют. Но если в первобытном обществе преобладает пралогическое, то в дальнейшем происходит расширение сектора логического мышления. У нас образ, эмоция и движение отдифференцированы, происходит различение объекта и субъекта, мышление схватывает противоречия. Однако и в наших обществах потребность в сопричастности остается более властной и интенсивной, чем потребность в познании или в сообразовании с требованиями «логической дисциплины»: «...наша умственная деятельность одновременно рациональна и иррациональна: пралогический и мистический элементы сосуществуют с логическим».

Наряду с обычаем и языком к коллективным представлениям Леви-Брюль относил и верования. Коллективные представления служат «основанием» религиозных институтов (и не только их) в силу следующих свойств: они носят императивный повелительный характер, передаются из поколения в поколение, навязываются отдельным личностям, пробуждая в них чувства уважения, страха, поклонения и т.д. в отношении своих объектов, не зависят в своем бытии от отдельной личности, они не являются продуктом интеллектуальной обработки, в них образ не отдифференцирован от чувств, слит с эмоционально-моторными элементами.

В первобытном мышлении объект веры не просто воспринимается сознанием в форме идеи или

образа. Сообразно обстоятельствам с ними связываются страх, надежда, радость, желание и потребность слиться с общим началом, призыв к охраняющей силе и т.д. Существуют церемонии, в которых «коллективные представления» периодически драматизируются. Первобытное мышление «владеет» объектом, и оно им «одержимо»: «Оно сопричастно ему не только в репрезентативном, но одновременно в физическом и мистическом смысле слова. Оно не только мыслит его, оно его переживает... в отношении этой стадии следовало бы говорить не столько о коллективных представлениях, сколько о коллективных психических состояниях, отличающихся крайней эмоциональной интенсивностью, в которых представление еще не дифференцировано от движений и действий, осуществляющих для группы ту сопричастность, к которой она стремится».

В цивилизованных обществах мышление способно анализировать объект веры рационально-логически, но он дается и в коллективных представлениях: и в современном молении в состоянии экстаза происходит слияние субъекта и объекта. «Достаточно, – приводит пример Леви-Брюль, – рассмотреть один объект, Бога например, как его рассматривает и исследует логическое мышление и как он дан в коллективных представлениях иного строя. Рациональная попытка познать Бога одновременно как будто и соединяет мыслящего субъекта с Богом, и отделяет от него. Необходимость подчиниться логической дисциплине противопоставляет себя партиципациям между человеком и Богом, не могущим быть представленными без противоречия. Таким образом, познание Бога приводит к нулю. А между тем, какая нужда в этом рациональном познании у верующего, чувствующего себя соединенным со своим Богом? Разве сознание сопричастности своего существа божественной сущности не дает ему такой уверенности, по сравнению с которой логическая достоверность остается всегда чем-то бледным, холодным почти безразличным». В нашем обществе, с одной стороны, логическая дисциплина стремится навязать себя всему, что представляется и мыслится. С другой стороны, коллективные представления социальной группы, даже когда они носят чисто паралогический и мистический характер, стремятся сохраняться возможно дольше, подобно религиозным, политическим и т.д. институтам, выражением которых, а в другом смысле и основанием которых они являются.

Леви-Брюль делает следующий прогноз: логическое мышление никогда не сможет сделаться универсальным наследником паралогического мышления; всегда будут сохраняться коллективные представления, которые выражают интенсивно переживаемую и ощущаемую сопричастность, в которых невозможно будет вскрыть ни логическую противоречивость, ни физическую невозможность.

Истолкование религии в психоанализе

Австрийский психолог, невропатолог и психиатр З. Фрейд (1856– 1939) применил принципы основанного им психоанализа и к исследованию религии. По его мнению, основу психики индивида составляет бессознательное – Id (Оно), которое является психическим представителем «первичных влечений» – природного биологического начала. Среди первичных имеются влечения к жизни – сексуальные и влечения к самосохранению (Эрос), а также влечения к смерти, к разрушению (Танатос). В сфере Оно доминируют сексуальные влечения, которые в отличие от стремления к самосохранению способны к вытеснению и сложной трансформации. Под влиянием окружающих, предъявляющих индивиду систему табу, формируется Ego (Я) – поверхностный слой душевного аппарата – сознание, которое соизмеряет деятельность Оно с принципом реальности. В ходе социализации формируется еще одна структура – Super Ego (Сверх-Я), в ней интериоризируются моральные, этические требования, идеалы и запреты. Она воспроизводит в личности ту функцию, которую выполнял родитель и воспитатель в первом периоде жизни индивида. Деятельность Сверх-Я в «динамическом» смысле остается бессознательной. Стремящиеся к осуществлению бессознательные влечения наталкиваются на сопротивление сознания, происходит их вытеснение. Я оказывается под давлением Оно, с одной стороны, и Сверх - Я – с другой. Стремясь примирить эти тенденции, Я постоянно терпит неудачу, а потому оказывается «льстецом, оппортунистом, лжецом». Развивается чувство страха и вины, а вытеснение влечений чревато появлением невроза.

Фрейд считает, что религиозные представления произошли из той же самой потребности, что и все завоевания культуры, – из необходимости защитить себя от подавляющей сверхмощи природы. К этому присоединился другой мотив – стремление исправить болезненно ощущаемые несовершенства культуры, компенсировать ее дефекты и наносимый ею вред. «Боги, – пишет Фрейд, – сохраняют свою тройную задачу: нейтрализуют ужас перед природой, примиряют с грозным роком, выступающим прежде всего в образе смерти, и вознаграждают за страдания и лишения, выпадающие на долю человека в культурном сообществе»*. Ученый связывает происхождение религии с беспомощностью перед внутренними инстинктивными силами, видит в ней «арсенал представлений, порожденных

потребностью сделать человеческую беспомощность легче переносимой». Культура «дарит» религиозные представления индивиду как данность, они преподносятся ему готовыми, он был бы не в силах изобрести их в одиночку; они – наследие многих поколений, в которое он вводится.

** Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Психопсихология. Религия. Культура. М., 1992. С. 30.*

Объясняя происхождение религии, Фрейд привлекает и рассмотрение детской психики. Сокровищница религиозных представлений содержит не только исполнение желаний, но и важные исторические реминисценции. Ребенок не может успешно проделать путь своего культурного развития, если не пройдет через фазу невроза, у одних менее, у других более отчетливую. Это происходит по той причине, что ребенок не может подавить рациональной работой духа многочисленные позывы влечений, но должен обуздывать их актами вытеснения, за которыми, как правило, стоит мотив страха. Большинство этих детских неврозов спонтанно преодолеваются по мере роста ребенка. Можно предположить, полагает Фрейд, что человечество как целое в своем многовековом развитии впадает в состояния, аналогичные неврозам, причем по тем же самым причинам, а именно в эпохи невежества и интеллектуальной немощи оно добилось необходимого для человеческого общежития отказа от влечения за счет чисто аффективных усилий.

Согласно принципам психоанализа, выбор объекта в душевной жизни маленького ребенка осуществляется в соответствии с типом зависимости. Либи́до (лат. *libido* – влечение, желание, страсть, стремление) идет путями нарциссической потребности* и привязывается к объектам, обеспечивающим ее удовлетворение. Мать, утоляющая голод ребенка, становится первым объектом его любви и, конечно, первым заслоном против всех туманных, грозящих из внешнего мира опасностей, первым страхобезищем. В этой функции мать скоро вытесняется более сильным отцом, за которым функция защиты с тех пор закрепляется на весь период детства. Однако отношения к отцу присуща амбивалентность: отца не в меньшей мере боятся, чем тянутся к нему и восхищаются им. Приметы этой амбивалентности отношения к отцу запечатлены во всех религиях. Когда взрослеющий человек замечает, что ему суждено навсегда остаться ребенком, что он никогда не перестанет нуждаться в защите от мощных чуждых сил, он наделяет эти силы чертами отцовского образа, создает себе богов, которых боится, которых пытается склонить на свою сторону и которым вручает себя как защитникам. Мотив тоски по отцу идентичен потребности в защите от последствий человеческой немощи; способ, каким ребенок преодолевает свою детскую беспомощность, наделяет характерными чертами реакцию взрослого на свою поневоле признаваемую им беспомощность, а такой реакцией и является формирование религии.

** По имени персонажа греческой мифологии Нарцисса; Нарцисс – прекрасный юноша, сын речного бога Кефиса, увидев собственное отражение в водах источника, влюбился в свое отражение, не мог от него оторваться и умер от любви к себе. В психоанализе термин «нарциссизм» в широком смысле означает форму себялюбия, производную от фазы развития детской психики, когда либи́до направлено на собственное тело, аутоэротизм предшествует сексуальному влечению к другому.*

Фрейд уподоблял индивидуальную религиозность персональному неврозу, а религию – универсальным коллективным неврозам. Религия играет важную роль в культуре как средство защиты от опасности индивидуального невроза. Фрейд писал: «Последствия происшедших в доисторическое время процессов, подобных вытеснительным, потом еще долгое время преследуют культуру. Религию в таком случае можно было бы считать общечеловеческим навязчивым неврозом, который, подобно соответствующему детскому неврозу, коренится в Эдиповом комплексе, в амбивалентном отношении к отцу... благочестивый верующий в высокой степени защищен от опасности известных невротических заболеваний: усвоение универсального невроза снимает с него задачу выработки своего персонального невроза»*. Эдипов комплекс выражается в эмоциональной привязанности мальчика к матери и двойственном отношении к отцу. Испытывая влечение к матери, мальчик одновременно ненавидит и любит отца (амбиваленция ненависть – любовь), привязан к нему, но невольно хочет его смерти. Религия коренится в Эдиповом комплексе сына, который хотя бы в воображении убил своего отца, чтобы занять место рядом с матерью.

** Фрейд З. Указ. соч. С. 53–54.*

По мнению Фрейда, религиозные представления, учения – это иллюзии, доказательств им нет, однако иллюзия не то же самое, что заблуждение; иллюзия не обязательно является ложной, т.е. нереализуемой или противоречащей реальности. «Мы называем веру иллюзией, – пишет З. Фрейд – когда к ее мотивировке примешано исполнение желания, и отвлекаемся при этом от ее отношения к действительности, точно так же, как и сама иллюзия отказывается от своего подтверждения»*. Своим

происхождением из человеческого желания иллюзия близка к бредовым идеям в психиатрии. Будучи иллюзиями, некоторые религиозные учения настолько неправдоподобны, настолько противоречат всему нашему в трудах добытому знанию о реальности мира, что мы вправе – с необходимым учетом психологических различий – сравнить их с бредовыми идеями. Насколько они недоказуемы, настолько же и неопровержимы.

* Фрейд З. Указ. соч. С. 42.

Уподобляя религию универсальному неврозу, Фрейд в то же время подчеркивает, что существо религии такой аналогией не исчерпывается; все это лишь сравнения, с помощью которых мы пытаемся понять социальный феномен; индивидуальная патология не представляет нам полноценной аналогии.

Согласно Фрейду, религия выполняет три функции. Во-первых, она удовлетворяет человеческую любознательность, дает объяснение происхождения и развития мира, т.е. делает то же самое, что пытается делать наука своими средствами, соперничает в этом с ней. Во-вторых, религия умаляет страх людей перед опасностями и превратностями жизни, вселяет уверенность в добром исходе, утешает их в несчастье; этой функции она обязана большей частью своего влияния, и тут наука не может с ней соперничать. В-третьих, религия дает предписания, провозглашает запреты и ограничения; в этой функции она в наибольшей степени удаляется от науки, поскольку последняя довольствуется исследованиями и констатациями.*

* См.: Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989. С. 402.

Говоря о будущем религии, З. Фрейд прогнозирует, что отход от нее «неизбежно совершится с фатальной неумолимостью»*. Под влиянием рационального начала человек расстанется с религией, с религиозными иллюзиями, обретет «чувство реальности».

* З Фрейд З. Будущее одной иллюзии. С. 53.

В аналитической психологии К.Г. Юнга (1875–1961) исходным понятием служит «коллективное бессознательное». У З. Фрейда, замечает Юнг, бессознательное имеет исключительно личностную природу; действительно, поверхностный слой бессознательного, образуемый вытесненными содержаниями личного опыта, представляет собой «личностное бессознательное». Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, врожденном, приобретаемом уже не из личного опыта. Этот врожденный более глубокий слой и является так называемым коллективным бессознательным, имеющим не индивидуальную, а всеобщую природу. В противоположность личностной душе оно включает в себя содержания и образы поведения, которые повсюду и у всех индивидов одни и те же. Юнг пишет: «...коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным»*. Содержание личностного бессознательного составляют по большей части *эмоционально окрашенные комплексы*, образующие душевную жизнь личности. Содержаниями коллективного бессознательного являются *архетипы* – первознаки, первоотпечатки, первообразы (греч. *αρχετυπον*, от *αρχη* – начало и *τυπος* – знак, отпечаток, образ, первообраз). Необходимо различать «архетип» и «архетипическое представление». Архетип сам по себе является гипотетическим, недоступным созерцанию образом, но его бессознательное содержание изменяется, становится осознанным и воспринятым; оно претерпевает изменения под влиянием того индивидуального сознания, на поверхности которого оно возникает. Говоря об архетипах коллективного бессознательного, подчеркивает Юнг, мы имеем дело с древнейшими, лучше сказать, изначальными типами, т.е. испокон веку наличными всеобщими образами. Они могут открываться сознанию во сне, в медиумическом трансе, в мистическом откровении, в мифе, сказке, в религиозном представлении и т.д.; в этих случаях сознание имеет дело с более или менее «переработанными» архетипами, предстающими в виде систем символов.

* Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991. С. 98.

Коллективное бессознательное – это «базовый религиозный феномен», оно выполняет религиозную функцию. Юнг поясняет, что он имеет в виду под понятием «религия». Религия есть тщательное наблюдение за тем, что Р. Отто называл нуминозным. «Религия, – пишет Юнг, – является особой установкой человеческого ума... внимательное рассмотрение, наблюдение за некими динамическими факторами, понятыми как «силы», духи, демоны, боги, законы, идеи, идеалы и все прочие названия, данные человеком подобным факторам, обнаруженным им в своем мире в качестве могущественных, опасных; либо способных оказать такую помощь, что с ними нужно считаться; либо достаточно величественных, прекрасных, осмысленных, чтобы благоговейно любить их и преклоняться перед

ними. В житейском просторечии мы часто говорим, что человек, с энтузиазмом интересующийся каким-то предметом, «посвятил себя» этому делу... Можно сказать, что «религия» – это понятие, обозначающее особую установку сознания, измененного опытом нуминозного».*

* Юнг К.Г. Психология и религия // Там же. С. 133–134.

Юнг уточняет, что под понятием «религия» он не имеет в виду вероучение. Последнее основывается, с одной стороны, на опыте нуминозного, а с другой – на πίστις; (греч. вера, доверие) – на вере, преданности, верности, доверии к определенным образам испытанному воздействию нуминозного и к последующим изменениям сознания.

Вероучения представляют собой кодифицированные и догматизированные формы первоначального религиозного опыта. Содержание опыта освящается в жесткой, часто хорошо разработанной структуре. Практика и воспроизводство первоначального опыта приобрели характер ритуала, стали неизменным институтом, что вовсе не следует расценивать как их безжизненное окаменение. Напротив, они могут на века стать формой религиозного опыта для миллионов людей без малейшей нужды в изменениях.

Вечные образы, полученные в результате переработки изначальных архетипов и содержащиеся в символических системах, должны привлекать, убеждать, очаровывать, потрясать; тяга к вечным образам нормальна, для того они и существуют. «Они, – считает Юнг, – открывают человеку путь к пониманию божественного и одновременно предохраняют от непосредственного с ним соприкосновения. Благодаря тысячелетним усилиям человеческого духа эти образы уложены во всеохватывающую систему мироупорядоченных мыслей. Они предстают в то же время в виде могущественного, обширного, издревле почитаемого института, каковым является церковь»*. Религия – это один из самых ранних и наиболее универсальных видов деятельности человеческого ума, она – не только социологический и исторический феномен, но имеет личностную значимость для огромного числа индивидов. Юнг подчеркивает, что, поскольку религия обладает весьма существенным психологическим началом, он подходит к ней с научной, а не с философской точки зрения, хотя рефлексия всегда присутствует, ибо без нее нет и опыта, невозможно понимание происходящего. Истиной для психологии являются факты, а не суждения. Например, говоря о мотиве непорочного зачатия, психология интересуется исключительно фактом наличия такой идеи; ее не занимает вопрос об истинности или ложности этой идеи в любом ином смысле. С точки зрения психологии, эта идея истинна ровно настолько, насколько она существует. Психологическое же существование субъективно лишь до тех пор, пока та или иная идея овладевает только одним индивидом, эта же идея становится объективной, когда принимается обществом путем consensus gentium (лат. – как «порожденная соглашением»)*. Юнг видит в религии коллективно выработанную форму защиты от невроза и утверждает психологическую необходимость религии и обращения к ней человека в его стремлении к душевному здоровью.

* Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Там же. С. 101.

Немецко-американский философ, социолог, психолог, основоположник неопрецидизма Э. Фромм (1900–1980) разработал идеи «гуманистического психоанализа». По его мнению, человеческая натура – это не сумма врожденных, биологически закрепленных побуждений, но и не безжизненный слепок с матрицы социальных условий; это продукт исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и законами. Человеческая натура является продуктом культуры, по сути дела сам человек – это самое важное достижение тех непрерывных человеческих усилий, запись которых мы называем человеческой историей. Ключевой проблемой психологии Фромм считает особого рода связанность индивида с внешним миром. Связь между человеком и обществом не является статичной. Нельзя представить дело так, что, с одной стороны, мы имеем индивида с определенным набором естественных потребностей, а с другой – отдельно и независимо от него – общество, которое эти потребности удовлетворяет или подавляет. Разумеется, существуют определенные потребности, общие для всех, обусловленные природой: голод, жажда, секс, но те стремления, которые приводят к различию человеческих характеров, – любовь или ненависть, жажда власти или тяга к подчинению, влечение к чувственному наслаждению или страх перед ним – все они являются продуктами социального процесса. Человеческая натура складывается во взаимодействии экономических, психологических и идеологических факторов.*

* См.: Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 20–29.

Фромм утверждает взаимозависимость между структурой характера среднего индивида и социоэкономической структурой общества, в котором существует этот индивид. Взаимосвязь индивидуальной психической сферы и социоэкономической структуры он называет социальным характером. Ныне человек живет в обществе тотального отчуждения, которое обуславливает противоречивость человеческого существования. Противоречивость находит выражение в оппозициях экзистенциального и исторического существования человека, обладания и бытия как двух основ жизнедеятельности, авторитарного и гуманистического сознания, властолюбивого и послушно-подчиненного типов психологии, негативной «свободы от» и позитивной «свободы для» и др.

Под углом зрения изложенных исходных позиций Фромм переосмысливает понятие бессознательного, полагая, что для его понимания главными должны быть принципы социальной психологии.

Социальный характер выполняет некоторые функции, в том числе одну из важных: он призван удовлетворить внутренне присущие человеку религиозные потребности. Религиозная потребность коренится в основных условиях существования человеческого вида. Фромм поясняет, что слово «религия» употребляется им «не для обозначения системы, обязательно связанной с понятием Бога или идолов, или даже какой-либо системы, воспринимаемой как религия, а для обозначения *любой системы взглядов и действий, которой придерживается какая-либо группа людей и которая служит индивиду схемой ориентации и объектом поклонения*. В таком широком смысле ни одна культура прошлого или настоящего, да, по-видимому, и будущего, не может рассматриваться как культура без религии»*. Как подчеркивает Фромм, такое определение «религии» ничего не говорит о ее специфическом содержании.

* Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 140.

Он дает широкое толкование понятию «религия». Люди могут поклоняться животным, деревьям, золотым или каменным идолам, невидимому Богу, святому или злобному вождю; они могут поклоняться своим предкам, своему народу, классу или партии, деньгам или успеху. Их религия может способствовать развитию разрушительных сил или любви, господства или солидарности; она может благоприятствовать развитию разума или парализовать его. Люди могут относиться к такой системе, как к религии, и отличать ее от всего светского либо они могут считать, что у них вообще нет никакой религии и рассматривать свою приверженность таким якобы вполне светским целям, как власть, деньги или успех, исключительно как стремление ко всему практическому и выгодному. И вопрос вовсе не в том, *религия это или нет*, а в том, какова эта религия: способствует ли она дальнейшему развитию человека, реализации свойственных сугубо ему человеческих способностей или же препятствует его развитию.

Всякая конкретная религия, если только она действительно мотивирует поведение, – это не просто сумма доктрин и верований; она коренится в специфической структуре характера индивида и – поскольку она является религией группы – в социальном характере. Таким образом, религиозные установки можно рассматривать как один из аспектов структуры нашего характера, ибо *мы – это то, чему мы преданы, а то, чему мы преданы, – это то, что мотивирует наше поведение**.

* См.: Фромм Э. Иметь или быть? С. 140–141.

Социальноэкономическая структура, структура характера и религиозная структура неотделимы друг от друга. Если религиозная система не соответствует преобладающему социальному характеру, то она является лишь идеологией; в таком случае следует искать скрывающуюся за ней *истинную* религиозную структуру.

«Религиозная» ориентация как эмпирический стержень всех «высших» религий часто искажался в процессе их развития. И не столь уж важно, полагает Фромм, как именно индивиды осознают и представляют себе свою собственную ориентацию: они могут быть «религиозны» и при этом не считать себя таковыми или, напротив, могут быть «нерелигиозны», хотя и считают себя христианами.

Фромм обращает внимание на то, что он пользуется кавычками для обозначения «религиозного» как эмпирической, субъективной ориентации, поскольку он не нашел слова для именования *эмпирического* содержания религии в отрыве от ее концептуального и институционального аспектов, для называния субъективной ориентации, независимо от той концептуальной структуры, в которой выражается «религиозность» индивида.

По мнению Фромма, З. Фрейд установил связь между неврозом и религией, считая религию коллективным детским неврозом человечества, но его положение можно перевернуть. Э. Фромм пишет: «Можно трактовать *невроз как личную форму религии* или» точнее, как регрессию к

примитивным формам религии, находящимся в конфликте с официально признанными формами религиозной мысли»*.

* Фромм Э. Психоанализ и религия. // Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 241.

Фромм различает авторитарные и гуманистические религии, и это различие касается как теистических, так и нетеистических религий. Авторитарной религию делает идея, согласно которой высшая сила, существующая вне человека, помимо контроля и власти над ним, *имеет право требовать от него* подчинения, почтения и поклонения. Причина этих видов поведения коренится не в нравственных качествах божества, не в любви или справедливости, а в том факте, что высшая сила осуществляет контроль, имеет власть над человеком. Важным элементом авторитарной религии и авторитарного типа религиозных переживаний является подчинение силе, стоящей над человеком. Главная добродетель такой религии – послушание, а самый страшный грех – неповиновение. «Повиновение могущественной власти, – пишет Фромм, – представляет собой один из способов, при помощи которого человек избавляется от чувства одиночества и собственной ограниченности. Этим актом подчинения он утрачивает свою независимость и цельность как индивид, но обретает чувство безопасности и защищенность благодаря внушающей страх и благоговение силе, частью которой он как бы становится». В авторитарной религии Бог является символом власти и силы. Авторитарные светские религии следуют тому же принципу. В одном случае фюрер, в другом – любимый «Отец своего народа», или Государство, или Раса, или Социалистическая Родина становится объектом поклонения. Гуманистическая религия, напротив, сосредоточена на человеке и его способностях. Человек должен развивать способности разума, любви к ближнему и к самому себе, чувство солидарности со всеми живыми существами. Религиозное переживание в такого рода религии есть переживание единства со Всем сущим, основанное на родственном отношении к миру. Целью человека в гуманистической религии является достижение величайшей силы, а не величайшего бессилия, добродетелью – самореализация, а не покорность. Вера представляет собой твердое убеждение, основанное на собственном опыте размышлений и чувств, а не на принятии суждений какого-то авторитета. Преобладающим чувством здесь является радость, тогда как основным настроением авторитарной религии обычно бывает печаль и чувство вины. Если гуманистические религии являются теистическими, Бог в них – символ *собственных сил человека*, которые он стремится реализовать в своей жизни, а не символ насилия и господства, *власти над человеком*. Примерами гуманистических религий являются ранний буддизм, даосизм, учения Исаии, Иисуса, Сократа, Спинозы, некоторые направления иудаизма и христианства (особенно мистицизм), религия Разума времен Французской революции.

Таким образом, по Фромму, религиозный опыт не обязательно связан с теизмом или другими формами религиозного сознания, и безбожие не означает безрелигиозности. Одной из задач исследований он считает рассмотрение «атеистического религиозного опыта».

Глава 4 Этнологические теории

Этнологические теории строятся на основе этнографического материала и для объяснения религии чаще всего используют идеи культурной (социальной) антропологии. Источник религии усматривается в некоей «человеческой природе», присущей индивиду и образуемой комбинацией материальных и духовных потребностей, или же в определенном культурно-антропологическом комплексе.

Проводившиеся в течение XIX–XX вв. исследования социальных и культурных институтов народов, стоявших на низкой ступени развития, раскрыли большое своеобразие их религиозных верований и обычаев. Многие исследователи стали искать элементарную «клеточку» религии в религиозных системах «примитивных» и экстраполировать данную модель применительно к изучению развитых религий.

Анимизм – определение «минимума религии»

Особенно большую роль в утверждении этнологической традиции сыграл Э. Тайлор (1832–1917), английский этнограф, представитель эволюционистской (антропологической) школы, исследователь первобытного общества, истории культуры и религии. Ему принадлежит приоритет в создании анимистической теории. Анимизм, «дикарская религия» анализируются в контексте исследования первобытной культуры, главным образом духовной. По мнению Тайлора, «культура... в широком

этнографическом смысле слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества»*. Исследование явлений культуры в различных человеческих обществах позволяет выявить законы человеческой мысли и деятельности. Тайлоровский эволюционизм в науке о культуре исходит из того, что история человечества есть часть или даже частичка истории природы. По его мнению, человеческие мысли, желания и действия соотносятся с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движениями волн, сочетанием химических элементов и ростом растений и животных. К числу важнейших законов он относит «общее сходство природы человека» и «общее сходство обстоятельств его жизни». Эти законы обуславливают единство человечества и единообразие его культуры, в том числе и верований, на сходных ступенях развития. Этнограф принимал и отстаивал идею прогресса в культурной истории человечества. С одной стороны, единообразие, широко проявляющееся в культуре, в значительной мере результат однообразного действия однообразных причин, с другой – различные ступени культуры могут считаться стадиями постепенного развития, из которых каждая является продуктом прошлого и в свою очередь играет известную роль в формировании будущего. Все явления культуры – материальные объекты, обычаи, верования и т.п. – развиваются одни из других, поэтому историк культуры должен применять ту же методику, что и естествоиспытатель: систематизировать культурные явления по их видам, располагать в эволюционные ряды от более простых к более сложным, проследить их прогресс. Реализуя эту установку, Тайлор формулирует ряд приемов сравнительно-исторического метода. В частности, он формулирует понятие «пережитки», определяя их как явления, которые были свойственны более ранней стадии культуры и в силу обычая перенесены в другую, более позднюю стадию. Тайлор сравнивает пережиток с рудиментом в живом организме. Этим термином обозначается исторический факт сохранения многих элементов старого обычая, хотя сам обычай, приняв новую форму, настолько применился к новым обстоятельствам, что продолжает занимать свое место в силу своего собственного значения. Выделяются три вида пережитков: 1) неизменившиеся остатки; 2) взгляды и обычаи, изменившиеся приспособления к новым условиям; 3) возрожденные обычаи и представления.

* Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989. С. 18.

При изучении религии примитивных обществ определение ее через верования в верховное божество, в суд после смерти и т.д. неправомерно: тогда пришлось бы исключить многие племена из категории религиозных, поскольку у них отсутствуют эти верования. Для определения религии, которое было бы применимо в изучении верований в примитивных обществах, Тайлор вводит понятие «первобытный анимизм» (лат. *anima* – душа, *animus* – дух), под которым понимает веру в духовные существа, и называет его «минимум религии». «Целесообразнее всего, – пишет он, – будет просто принять за определение минимума религии верование в духовных существ». Верования в духовных существ обнаруживаются у всех примитивных обществ. Тайлор отстаивает идею «естественного и постепенного развития религиозных идей, в человеческом роде», подчеркивает «объяснительное значение низших фаз религии для высших», для «развитых религий». Анимизм составляет основу философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов.

Теория анимизма распадается на два главных «догмата». Первый говорит о душе отдельных существ, способной продолжать существование после смерти или уничтожения тела, другой – об остальных духах, в том числе и о могущественных богах. Анимист признает, что духовные существа управляют явлениями материального мира и жизнью человека и влияют на них здесь и за гробом, что духи сообщаются с людьми и что поступки последних доставляют им радость или неудовольствие. Вера в их существование приводит естественно и неизбежно к почитанию их или желанию их умиловить. В своем полном развитии анимизм включает верования в управляющие божества и подчиненных им духов, в душу и будущую жизнь, верования, которые обуславливают практическое поклонение. Анимизм «составляет древнюю и новую философию, которая в теории выражается в форме веры, на практике – в форме почитания». Религиозные учения и обряды представляют собой части религиозных систем, созданных человеческим умом независимо от сверхъестественной помощи, или Откровения, как дальнейшие ступени развития естественной религии.

Анимистические представления возникали в ходе рациональной мыслительной деятельности творцов мифов как результаты размышления дикарей-философов над двумя группами биологических вопросов:

1) что составляет разницу между живущим и мертвым телом, что составляет причину

бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти;

2) что такое человеческие образы, появляющиеся в снах и видениях.

Наблюдая эти две группы явлений, дикари-философы пришли к выводу, что у каждого человека есть жизнь и есть призрак: жизнь дает возможность чувствовать, мыслить и действовать, а природа составляет его образ или второе Я. Жизнь и призрак находятся в тесной связи с телом, но отделимы от него: жизнь может уйти из него и оставить его бесчувственным или мертвым, а призрак показывается людям вдали от него. Следующим шагом было соединение жизни и призрака и принятие их за проявление одной и той же жизни. В результате появилось понятие, которое Тайлор называет призрачной душой, духом – душой. Душа есть тонкий, невещественный человеческий образ, по своей природе нечто вроде тени, пара, воздуха, крови, дыхания, есть «маленький двойник» человека. Она составляет причину жизни и мысли в том существе, которое она одушевляет, способна покидать тело и переноситься быстро с места на место. Неосязаемая и невидимая, она обнаруживает физическую силу и является людям спящим и бодрствующим, преимущественно как фантазм, призрак, отделенный от тела, но сходный с ним. Она способна входить в тело других людей, животных и даже вещей. У ряда племен формировалось представление о том, что в человеке заключено множество духов и душ, или образов, которые выполняют разные функции. Первобытный анимизм удержал свое место и в высших слоях культуры, в психологии современного мира.

Религиозные обряды Тайлор теоретически разделяет на две группы, которые на практике сливаются. Одни имеют изобразительно-знаменательное, или символическое, значение, являются драматическим выражением религиозной мысли, пантомимным языком религии. Другие являются средством общения с духовными существами или воздействия на них.

Анимизм, «анимистическая философия» представляет широкую «философию природы», служит основой природных мифов. Первая и главная причина превращения фактов ежедневного опыта в миф есть верование в одушевление всей природы, верование, которое достигает высшей точки в олицетворении. В развитии мифов важную роль играли аллегория и аналогия.

Дикарский анимизм почти совершенно лишен нравственного элемента, однако он вовсе не безнравствен, он только не нравствен. Постепенно происходит слияние религии и нравственности. Введение нравственного элемента разделяет религии земного шара, соединенные между собой общим анимистическим принципом, на два больших класса: на низшие системы, главной задачей которых является создание примитивной, детской естественной философии, и на высшие религии, прибавляющие к этим системам понятие о справедливости и святости, чувстве долга и любви.

Тайлор был одним из зачинателей дискуссии по вопросу о том, что явилось исходным – ритуал или миф, культ или религиозное верование. Решал он этот вопрос в пользу первичности религиозных представлений и производности культа, считая, что культ возникает позже их. Исходная форма ритуала – культ предков. Этот культ по существу своему консервативен, тормозит изменения в социальной и религиозной областях.

Исследования Тайлора о первобытном анимизме и его исторической эволюции внесли значительный вклад не только в историю, но и в теорию религии, подметили ряд важных сторон религиозного сознания и поведения. Однако последующее развитие этнологии дало материал для вывода, что анимизму должны были предшествовать какие-то другие верования.

Противоположение магии и религии

Дж. Фрэнгер (1854–1941), английский этнолог и исследователь религии, теории анимизма противопоставил исследование магии. Он выделил в истории человечества три этапа духовного развития – магию, религию, науку. По его мнению, «магия предшествовала религии в эволюции мышления»*, эпоха магии повсеместно предшествовала эпохе религии». Магическое мышление основывается на двух принципах: первый – подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину; согласно второму, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Первый принцип может быть назван законом подобия, а второй законом соприкосновения или заражения. Колдовские приемы, основанные на законе подобия, Фрэнгер называет *гомеопатической* магией, а колдовские приемы в соответствии с законом соприкосновения или заражения получают наименование *контагиозной* магии. Обе разновидности магии он объединяет общим названием «симпатическая магия», поскольку в обоих случаях допускается, что благодаря тайной симпатии вещи воздействуют друг на друга на расстоянии и импульс передается от одной к другой посредством чего-то похожего на невидимый эфир. Логической предпосылкой как гомеопатической, так и контагиозной магии является

Законы подобия и заражения распространяются не только на человеческое поведение, но и на природные явления. Магия разделяется на теоретическую и практическую: теоретическая представляет собой систему законов, т.е. совокупность правил, которые «определяют» последовательность событий в мире, это «псевдонаука»; практическую образуют предписания, которым люди должны следовать, чтобы достичь своих целей, это «псевдоискусство». По мнению этнографа, «магия является искаженной системой природных законов и ложным руководящим принципом поведения; это одновременно и ложная наука, и бесплодное искусство». Первобытный колдун знает магию только с ее практической стороны и никогда не подвергает анализу мыслительные процессы, не размышляет над заключенными в действиях абстрактными принципами; для него магия является искусством, а не наукой. «Магическая логика» ведет к ошибкам: в гомеопатической магии подобие вещей воспринимается как их идентичность, а контагиозная магия от одного соприкосновения вещей заключает о наличии постоянного контакта между ними.

Вера в симпатическое влияние, которое люди и предметы на расстоянии оказывают друг на друга, является одной из существенных черт магии. Наука может сомневаться по поводу возможности воздействия на расстоянии, но магия не такова. Один из устоев магии – вера в телепатию. Современный приверженец веры во взаимодействие умов на расстоянии без труда нашел бы общий язык с дикарем.

Фрэзер различает позитивную магию, или колдовство, и негативную магию, или табу*. Правило позитивной магии, или колдовства, гласит: «Поступай так-то, чтобы произошло то-то». Негативная магия, или табу, выражается в другом правиле: «Не делай того-то, чтобы не случилось то-то и то-то». Цель позитивной магии – сделать так, чтобы желаемое событие произошло, а цель негативной – поступить так, чтобы нежелательное событие не произошло. Предполагается, что оба последствия (желательное и нежелательное) имеют место в соответствии с законами подобия или контакта.

Магия разделяется также на частную и общественную. Частную магию составляет совокупность магических обрядов и заклинаний, направленных на принесение пользы или вреда отдельным лицам. Но в первобытном обществе осуществляется и общественная магия, практикуемая на благо всей общины; в этом случае маг становится как бы общественным должностным лицом. Способнейшие представители этой профессии, видимо, становятся более или менее сознательными обманщиками, именно эти люди обычно добиваются наибольшего почета и наивысшей власти. Поскольку занятие общественной магией было одним из путей, которым наиболее способные люди пришли к власти, оно внесло вклад в освобождение человечества от рабского подчинения традиции и привело его к более свободной жизни, к более широкому взгляду на мир. Магия проложила дорогу науке, она была дочерью заблуждения и одновременно – матерью свободы и истины.

Магия предполагает, что одно природное событие с необходимостью неизменно следует за другим без вмешательства духовного или личного агента. Фрэзер проводит аналогию между магией и наукой, между магическим и научным мировоззрением: в основе как магии, так и науки лежит твердая вера в порядок и единообразие природных явлений, вера в то, что последовательность событий, совершенно определенная и повторяемая, подчиняется действию неизменных законов. У мага нет сомнения в том, что одни и те же причины всегда будут порождать одни и те же следствия, что совершение нужного обряда, сопровождаемое определенными заклинаниями, неизбежно приведет к желаемому результату. Два фундаментальных закона мышления – ассоциации идей по сходству и ассоциации идей по смежности в пространстве и во времени – безупречны и абсолютно необходимы для функционирования человеческого интеллекта. Их правильное применение дает науку; их неправильное применение дает их «незаконно рожденную сестру науки» – магию. Следовательно, магия – «близкая родственница науке». Интеллектуальный прогресс, выражающийся в развитии науки и искусства и в распространении более свободных взглядов, Фрэзер связывает с промышленным и экономическим прогрессом.

Проведя сравнение магии и науки, Фрэзер далее выясняет соотношение магии и религии. Он дает следующее определение понятия религии: «...под религией я понимаю умилоствление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни. Религия в таком понимании состоит из теоретического и практического элементов, а именно из веры в существование высших сил и из стремления умилоствить их и угодить им. На первом месте, конечно, стоит вера... Но если религия не ведет к религиозному образу действий, то это уже не религия, а просто теология... в религии заложена, во-

первых, вера в существование сверхъестественных существ, во-вторых, стремление снискать их благосклонность...». Если человек действует из любви к Богу или из страха перед Ним, он религиозен, если же он действует из любви или страха перед человеком, он является человеком моральным или аморальным в зависимости от того, согласуется его поведение с общим благом или находится в противоречии с ним. Верование и действие равно важны для религии, которая не может существовать без того и другого. Но не обязательно и не всегда религиозное действие принимает форму ритуала (произнесение молитв, совершение жертвоприношений и других внешних обрядовых действий), цель которого угодить божеству. Если божество, по мнению его приверженцев, находит удовольствие в милосердии, прощении и чистоте, то угодить ему лучше всего можно, не простираясь перед ним ниц, не воспевая хвалы и не наполняя храмы дорогими приношениями, а исполнившись чистотой, милосердием и состраданием к людям. Такова этическая сторона религии.

Религия радикально, «фундаментально» противоположна магии и науке. Для последних ход природных процессов определяется не страстями или причудами личных сверхъестественных существ, а действием неизменных механических законов. Природные процессы жестки и неизменны. Если в магии это допущение содержится имплицитно, то наука его эксплицирует. Стремясь к умиротворению сверхъестественных сил, религия подразумевает, что управляющие миром силы, умиротворяемое существо являются сознательными и личными. С другой стороны, стремление снискать благосклонность предполагает, что ход природных процессов в какой-то мере эластичен и изменчив. Магия часто имеет дело с духами, те – с личными агентами, что роднит ее с религией. Но магия обращается с ними точно так же, как с неодушевленными силами; к тому же вместо того чтобы, подобно религии, умиловать и умиротворять их, она их принуждает и заставляет. Магия исходит из предположения, что все личные существа, будь они людьми или богами, в конечном итоге подчинены безличным силам.

В разные эпохи слияние и соединение магии и религии встречается у многих народов, но такое слияние не является изначальным. Было время, когда человек полагался исключительно на магию, использовал магию при полном отсутствии религии. В истории человечества магия древнее религии: магия выводится непосредственно из элементарных процессов мышления и является ошибочным применением простейших интеллектуальных операций (ассоциация идей по сходству и смежности), является ошибкой, в которую человеческий ум впадает почти спонтанно. Религия за видимой завесой природы предполагает действие стоящих над человеком сознательных или личных сил, а значит, недоступна примитивному, неразвитому интеллекту. Для обоснования идей о том, что в эволюции человеческого рода магия возникла раньше религии, Фрэзер ссылается на аборигенов Австралии, которые, по его мнению, являются наиболее отсталыми из всех известных в его время племен дикарей. Эти аборигены повсеместно прибегают к магии, тогда как религия в смысле умиловления и умиротворения высших сил им, по-видимому, неизвестна.

Религиозные воззрения разделяют людей – народы, расы, государства, республики, расщепляют города, селения и даже семьи. Поистине всеобщей, вселенской верой является вера в действенность магии. Религиозные системы различны не только в разных странах, но и в одной стране в разные эпохи; симпатическая магия всегда и везде в своей теории и практике остается одинаковой. Религиозные учения бесконечно разнообразны и текучи, а для веры в магию характерны единообразие, всеобщность, постоянство.

Фрэзер выдвинул гипотезу о причине перехода от магии к религии. По его мнению, такой причиной явилось осознание недейственности магических процедур, обнаружение того, что магические обряды и заклинания не приносят желаемых результатов. И тогда «примитивный философ» пришел к новой системе веры и действия: огромный мир управляется невидимыми, могущественными существами. Природные стихии одна за другой выпадали из-под влияния человека, он все более проникался чувством собственной беспомощности и сознанием могущества невидимых существ, которые его окружали. Примитивным народностям сверхъестественные силы не представляются чем-то неизмеримо высшим по отношению к человеку. На этой стадии развития мышления мир рисуется одной великой демократией, в рамках которой естественные и сверхъестественные существа стоят приблизительно на одной ступени. Представление о богах как о существах сверхчеловеческих, наделенных способностями, не сравнимыми с человеческими, возникает в ходе исторического развития, а «зачаточное понятие» представляет собой росток, из которого постепенно развивались представления цивилизованных народов о божестве.

Фрэзер намечает два пути к формированию идеи человеко-бога. Первый связан со способностью антропоморфизации явлений внешнего мира. Дикарь в отличие от цивилизованного человека почти не

отличает естественного от сверхъестественного. Мир для него является творением сверхъестественных антропоморфных существ, подобных ему самому, готовых откликнуться на призывы к состраданию. Дикарь не видит предела своей способности воздействовать на ход природных процессов и обращать его в свою пользу: боги посылают дикарю хорошую погоду и обильный урожай в обмен на молитвы, обещания и угрозы. А если бог воплощается в нем самом, то надобность в обращении к высшему существу вообще отпадает. В таком случае дикарь сам обладает всеми способностями, чтобы содействовать собственному благополучию и благополучию своих товарищей. Другой путь формирования идеи о человеко-боге пролегает от архаического представления, в котором содержится зародыш современного понятия естественного закона или взгляда на природу как на совокупность событий, совершающихся в неизменном порядке без вмешательства антропоморфных существ.

Соответственно выделяются два типа человеко-бога – религиозный и магический. В первом случае предполагается, что существо высшего порядка вселяется в человека на более или менее продолжительный срок и проявляет свою сверхъестественную мощь и мудрость путем совершения чудес и изречения пророчеств. К данному типу человеко-бога подходит название вдохновенного и воплощенного. Во втором случае человеко-бог – это маг, он есть не более как человек, но обладающий необычайной силой. В то время как человеко-боги первого, боговдохновенного типа черпают свою божественность от Божества, которое снизошло до воплощения в человеческом теле, человеко-бог второго типа черпает свою необычайную силу из некоей физической общности с природой все его существо – и тело, и душа – настроено на гармонию с природой. Понятие человеко-бога, или человеческого существа наделенного божественными или сверхъестественными способностями, принадлежит раннему периоду истории.

Обратим внимание на концепцию Фрэзера о возникновении института священных царей из института колдунов или знахарей. Он полагает, что общественный прогресс состоит в последовательной дифференциации функций, иначе говоря, в разделении труда. Труд в примитивных обществах постепенно распределялся между различными классами работающих и выполнялся все более производительным образом. Материальными и иными плодами специализированного труда пользуется все общество в целом. Колдуны или знахари образуют, по-видимому, самый древний класс профессионалов в истории общества. По мере развития процесса дифференциации класс знахарей претерпевает внутреннее разделение труда, появляются знахари – врачеватели, знахари – делатели дождя и т.д.

Исторически институт священных царей берет свое начало в прослойке колдунов или знахарей, находящихся на общественной службе. Самые могущественные представители этой прослойки выдвигаются на должности вождей и постепенно превращаются в священных царей. Их магические функции все более и более отходят на задний план и по мере того, как магия вытесняется религией, заменяются жреческими обязанностями. Еще позже происходит разделение светского и религиозного пластов царской власти: светская власть отходит в ведение одного человека, а религиозная – другого.

Фрэзер явился одним из авторов концепции примата ритуала над мифом. По его мнению, мифы измышляются с целью объяснить происхождение того или иного религиозного культа. Ритуалистическая установка Фрэзера оказала большое влияние на развитие религиоведения и теории мифа. В первой половине XX в. эта установка превалировала, пока не появились работы Э. Стеннера, обнаружившего амитические ритуалы и амитические мифы у племен Северной Австралии.

Фрэзер обсуждал и проблему тотемизма, особенно после выхода в свет работ об австралийских племенах. Он полагал, что тотемизм не есть религия. Данный феномен он понимал по-разному. В одном случае Фрэзер производил тотемизм от анимизма, считал, что пребывающая вне тела душа, смерть которой влечет за собой смерть человека, должна найти себе пристанище в тотемном животном или растении. Позже он стал трактовать тотемизм как вид общественной магии, направленной на умножение тотемного вида, а переход от него к религии объяснял заменой первобытной демократии деспотизмом. Наконец, он стремился обнаружить связь тотемистских представлений с экзогамией. Тотемизм возник из незнания процессов зачатия. Примитивный разум приписывает причины зачатия предметам (одушевленным и неодушевленным), вблизи которых чувствуются первые признаки беременности. С этим связано появление индивидуального тотема, из которого возникают более поздние тотемы клана.

Согласно Фрэзеру, тотемизм представляет собой таинственную связь, которая существует между группой кровных родственников, с одной стороны, и определенным видом естественных или искусственных объектов, называемых тотемами этой группы людей, – с другой. Значит, данный феномен имеет две стороны: это форма социального объединения, а также религиозная система

верований и практических действий. В качестве религии он обнаруживает сходство и устанавливает контроль над наиболее важными объектами, прежде всего над видами животных и растений, реже – над используемыми неживыми объектами или вещами, сделанными самим человеком. Как правило, видам животных и растений, употребляемым в пищу или, во всяком случае, съедобным, полезным или домашним животным придается форма тотемного почитания, они табуируются для членов клана, связь с ними осуществляется посредством совершаемых время от времени обрядов и ритуалов их размножения.

Динамизм

В ходе этнологических исследований ученые пришли к выводу о том, что, с одной стороны, анимизму исторически предшествовали иные верования и связанные с ними ритуалы, а с другой – что «фундаментальное» противопоставление магии и религии необоснованно. Появляются концепции преанимизма. Изучение верований народов Меланезии обнаружило своеобразную форму представлений – о мана, чувственно не воспринимаемой безликой силе, которая приводит в действие все, что имеет отношение к жизни первобытных народов и является причиной наиболее важных событий в сакральной сфере. Может быть присуща некоторым людям, животным, а также духам. Как показали исследования культуры в других регионах, у некоторых австралийских племен эта сила получила название арунгвилта, у различных племен американских индейцев – вакан, оренда, маниту, а где-то она осталась безымянной. Таким образом, оказалось, что именно эта сила под разными названиями или безымянная составляет сущность преанимической религии, а также магии. К тому же была установлена связь первобытных верований не столько с деятельностью отдельного «дикаря-философа», сколько с жизнью группы – племени, клана и т.д. Дикаря больше занимали рыболовство и возделывание растений, нежели размышления о снах и видениях, о двойниках и каталептических припадках.

Английский антрополог, этнограф и историк Р. Маретт (1866–1943) развивал идею преанимизма, ввел термин аниматизм (лат. *animatus* – одушевленный), сосредоточив главное внимание на теоретическом осмыслении представлений о мана (на языке народов Меланезии и Полинезии – сила). С этим связана название его концепции – динамизм. Маретта не удовлетворяла теория Э. Тайлора, согласно которой анимизм (в тайлоровской трактовке этого термина) является «минимумом определения религии», и концепция Дж. Фрэзера, которая утверждает, что магия и религия не имеют ничего общего с точки зрения их происхождения. Он выделяет стадию «дикой», «примитивной», «рудиментарной» религии, а для описания феноменов этой стадии использует «категории» табу и мана. Идеи, подобные названным, имеют широкое распространение во всем мире, поэтому Маретт считает формулу табу–мана «минимумом определения религии». Табу и мана представляют собой «соответственно негативный и позитивный модусы сверхъестественного»*. Для обоснования своей точки зрения Маретт использовал материалы английского миссионера и исследователя религиозных верований меланезийцев Р. Кодрингтона (1830–1922).

* *Marett R.R. The tabu-mana formula as a minimum definition of Religion // Archiv fur Religionswissenschaft. Freiburg, Leipzig, Tübingen. 1909. Bd 12. S. 187.*

Рудиментарное мышление, полагает Маретт, признает, если не всегда в абстрактной форме, то во всяком случае на уровне конкретных представлений, существование универсального опыта, выделяя в нем непостижимое и ужасное. Пигмеи Боканы, сталкиваясь с частными явлениями, а иногда и с различными типами явлений, могли с большей точностью определить, присутствует ли в этих явлениях *oudah*, или «таинственное» (если такое туманное понятие вообще выразимо в наших терминах). Между тем подобрать слово, при помощи которого наука смогла бы охарактеризовать этот аспект, достаточно трудно. По мнению Маретта, «сверхнормальное» или «экстранормальное» были бы вполне подходящими терминами, но в них отсутствуют мистические ассоциации. Ученый отдает предпочтение понятию «сверхъестественное», хотя и подчеркивает, что не намерен приписывать дикарям какие-либо абстрактные концепции единообразной «природы», которые постулированы мышлением цивилизованных людей.

Сверхъестественное, взятое в таком значении, обладает двумя экзистенциальными модусами – негативным и позитивным. Его негативной стороной является табу – «не смей легкомысленно приближаться». Этот запрет не распространяется на все отношения со сверхъестественным (в противном случае был бы невозможен культ), он налагается на беспечные и нечестивые отношения. Позитивной стороной сверхъестественного является мана – «инстинктивное чувство чудодейственной силы». Об этом можно сказать «иметь» мана; мистическая сила, испытываем мы ее воздействие или

нет, присутствует во всем; мана может быть скрытой или потенциальной. Изучение использования данного термина или его эквивалентов показывает, что фундаментальным является понятие силы и что данный термин соответствует тому, что называют «сверхъестественной» силой. Поэтому формулу табу–мана можно считать пригодной для исчерпывающего выражения универсальной природы сверхъестественного. Табу и мана описывают сверхъестественное в его первичном, или экзистенциональном, измерении; другие термины предназначены для выражения вторичного, или морального, измерения. Например, табу содержит в себе значение как святого, так и профанного. С другой стороны, в языках дикарей можно обнаружить обилие слов, имеющих самостоятельное значение «чистого» или «нечистого» в их религиозном понимании. Мана также является сверхъестественной силой, способной причинять добро или зло, призываемой для благословения или проклятия, используемой для исцеления или насылания порчи.

Маретт полагает, что термины «магия» и «религия», вероятно, в обыденном языке не всегда обладают нормативной функцией (хотя мы можем говорить о ложной религии или о белой магии), однако в научных целях они должны быть наделены оценочной характеристикой, поскольку соответствующее выделение морального смысла прослеживается в священной логике языка мира. Термин «магико-религиозный» (хотя он, несомненно, является подходящим для выражения того, что магия и религия имеют общий источник в признании сверхъестественного) не может быть напрямую применен по отношению к сверхъестественному, которое понимается только как табу–мана, так как в своем экзистенциональном качестве сверхъестественное не является магическим или религиозным, напротив, – не магическим, не религиозным.

По мнению Маретта, понимание сверхъестественного, которое можно обнаружить у коренных жителей тихоокеанского региона, включает в себя представление о табу и мана, но исключает анимистическую интерпретацию в тайлоровском смысле. И хотя он называет эти явления преанимистическими, однако, оговаривается, что этот термин не совсем точен, ибо подразумевает хронологическую; последовательность. В то же время исследования показывают, что в Меланезии представления о табу и мана всегда сосуществовали с анимизмом в достаточно гармоничной системе идей. Например, если мы сосредоточим внимание только на мана, то в любом случае мы будем иметь дело с одним из трех ее носителей: 1) «призрак» умершего человека; 2) «дух», который никогда не был человеком; 3) живой человек. И все же, как нечто противопоставляемое мана или табу, анимизм не так хорошо подходит на роль конечной категории рудиментарной религии, поскольку мана и табу всегда сопутствуют сверхъестественному, а анимизм – нет. Анимистическая терминология уводит нас далеко за границы специфического опыта, который является общей основой для магии и религии. Только высшая ступень анимистической иерархии относится к сверхъестественному бытию. Табу и мана, всегда сопутствуя сверхъестественному, являются гомогенными, анимизм же имеет дело с более или менее отличными друг от друга сущностями, такими, как «душа», «призрак» и «дух». Мана, являясь позитивным модусом сверхъестественного, полностью приспособлена для выражения нематериального и невидимого, но в то же время, благодаря непоследовательности рудиментарного мышления, успешно разрешает противоречия между безличным и личным. Анимизм имеет тенденцию терять соприкосновение со сверхъестественным в его наиболее безличных формах и не подходит для выражения способов его передачи, а также его нематериальности.

При рассмотрении истории религии с генетической точки зрения, полагает Маретт, «должна быть прослежена не только центральная, или «ортогенетическая», линия человеческой эволюции, но и одновременно должен быть произведен полный учет огромного множества боковых ветвей развития, которым дало рождение постоянно растущее «материнское дерево» нашей культуры... Ключ для религиозной эволюции, несомненно, следует искать в эволюции социальной»*. При рассмотрении «сложных» религий анимизм не достиг успехов в преодолении безличной концепции сверхъестественного, не достиг успехов в этом деле и антропоморфический теизм. В результате «аниматизм» получил гораздо большее распространение, чем тайлоровский анимизм. Буддизм представляет собой выдающийся пример сложной религии, который возвеличивает безличное. Двусмысленность, заключенная в понятии мана, сохраняется в той или иной степени на протяжении всей истории религии. Между тем, подводит итог Маретт, все религии, рудиментарные или сложные, могут присоединиться к словам псалмопевца: «Сила принадлежит Богу».

* *Marett R.R. Op. cit. S. 187.*

Религия в гармонической модели культуры

Английский этнограф Б. Малиновский (1884–1942) известен как «полевой» исследователь и как

систематизатор теоретических подходов к религии, развитых с точки зрения этнологии. Разрабатывая в функциональном аспекте идеи социальной антропологии, он берет в качестве исходного понятие культуры. Последняя, с одной стороны, есть продолжение природы, биологически обусловленный продукт человека, просто заменитель природы, но с другой – культура обуславливает изменение оформления инстинктов. «Природные импульсы» человека регулируются культурой, они частью допускаются, а частью вытесняются. Культура обращена против природы, она есть заменитель природы, и содержит «противоприродные» элементы. Она представляет собой сложную органическую совокупность институтов, «инструментальный аппарат», посредством которого человек осваивает окружающий мир и удовлетворяет свои потребности – первичные (самосохранения и сохранения вида и вторичные (формируемые и развиваемые самой культурой). Вторичные потребности образуют социальный опыт, и культура обеспечивает формирование, приобретение, зацепление и передачу этих потребностей. На поведение человека оказывают влияние врожденные факторы, а культура поднимает его над биологической детерминированностью, сублимирует и оформляет побуждения. Культуры различаются по способам удовлетворения потребностей и по характеру передаваемых от поколения к поколению вторичных потребностей. Каждый из образующих культуру институтов выполняет определенную функцию. Понятие «функция» необходимо имплицитно подразумевает удовлетворение потребностей. «Витальные задачи» удовлетворения побуждений решаются в формах, приспособленных к окружающему миру, не в изоляции, а в культурной общности.

Элементы культуры взаимосвязаны, образуют систему предметов, действий, установок, внутри которых каждая часть выступает как средство достижения какой-то цели, вносит вклад в удовлетворение вторичных, а в конечном счете и первичных потребностей. Всякая технология реализации потребностей порождает новые потребности, например, удовлетворение первичной потребности в самосохранении требует создания системы снабжения продуктами питания, а последняя продуцирует новые технические, законодательные, магические, религиозные и нравственные потребности. Внутри целого элементы находятся в состоянии взаимозависимости, каждый оказывается функцией другого, изменения одного влекут за собой изменения других элементов. В системе культуры имеются разные слои. К материальной культуре принадлежат орудия труда, предметы потребления, украшения, одежда и т.д. В качестве своеобразных культурных феноменов предстают институты – форма семьи, система родства, строение власти и проч. Выделяются разнообразные структуры коммуникаций: формы межчеловеческого общения, правила вежливости, язык с его конвенциями, типизированные способы поведения. Наконец, каждое общество характеризуется определенными нормами и ценностями. Внутри культурного целого выделяются многообразные виды деятельности: воспитание, общественный надзор, хозяйство, системы знания, мораль и верования, способы творческого и художественного выражения.

Религия рассматривается в качестве всеобщего феномена культуры, она составляет внутри культуры определенную процессуальную (событийную) область наряду с другими процессуальными типами. Религиозные процессы находятся в корреляции с другими процессами. Малиновский анализирует религию в ее соотношении с наукой и магией (с точки зрения культурной функции каждой из них) на материалах бесписьменной культуры, главным образом жителей Тробрианских островов.

Он разделяет области сакрального и профанного. По его мнению, не существует народов, на каких бы стадиях развития они ни находились, без религии и магии, так же как нет ни одного дикого народа, у которого бы полностью отсутствовали научные воззрения. В каждом первобытном коллективе были обнаружены, эти две различные сферы – сакрального (магии и религии) и профанного (науки). С одной стороны, это традиционные действия и обряды, которые туземцы выполняют с благоговением и трепетом, окружают запретами и особыми правилами поведения, такие действия и обряды всегда связаны с верованиями в сверхъестественные силы, особенно в магические, или с понятиями о сущностях высшего порядка, духах, призраках, умерших предках или богах. С другой стороны, ни искусство, ни ремесло, сколь бы примитивными они ни были, неорганизованные формы охоты, рыбной ловли, земледелия или собирательства не могли существовать без внимательного наблюдения за природными процессами, без твердой уверенности в их регулярности, без способности к размышлениям и без веры в силу разума, т.е. без зачатков науки. Рациональное отношение к миру существовало на всех ступенях культуры. Каждое первобытное сообщество обладает значительным запасом осмысленных знаний, основанных на опыте. Знания позволяли изготавливать орудия охоты, конструировать оружие, создавать объединения для совместной деятельности, организовывать сельскохозяйственные работы и т.д. Наука представляет собой «рациональное обращение» с окружающим миром в соответствии с имеющимися знаниями и техникой, она конституирует повседневный, осваиваемый, «профанный» мир, в

котором живет туземец какой-либо бесписьменной культуры. Первобытная наука, содержащая элементарные знания, дает человеку представления об окружающем мире, позволяет ему использовать силы природы и тем самым дает ему огромное биологическое преимущество, возвышает его над остальным миром.

Магия определяется Малиновским как «вера в возможности достижения успеха с помощью волшебных формул и ритуалов». Он обнаружил связь магии с теми видами трудовой деятельности, где «присутствуют элементы случая», где нет уверенности в благоприятном результате действий. Если меланезийцы выходят на лов рыбы в лагуну, то ритуал производственной магии не совершают, если же в открытое море, то такой ритуал перед выходом выполняется. Магические приемы практикуются при промысле акул и других крупных и опасных рыб, при ловле же мелкой рыбы эти процедуры считаются излишними. Магия совершается в земледелии при посадке клубневых растений, урожай которых неустойчив, но к ней не прибегают при уходе за плодовыми деревьями, дающими стабильный и обильный урожай. Постройка лодок всегда сопровождается магическими действиями, а при строительстве домов такие акции не практикуются.

Магия является рефлексом на ситуации, в которых практическая деятельность человека ставит его в безвыходное положение, когда пробелы в знаниях и ограниченность способностей к наблюдению и размышлению делают его бессильным в самые критические моменты. Человеческий организм реагирует на это спонтанными взрывами, в которых рождаются зачаточные модели поведения и зачаточные верования. Магия фиксирует эти верования и рудиментарные ритуалы и придает им постоянные традиционные формы, снабжает первобытного человека набором готовых ритуальных действий и верований, определенных духовных и практических приемов, который восполняют опасные пробелы в знаниях и ограниченность возможностей в критической ситуации. Магия дает возможность человеку уверенно решать важные задачи, сохраняет его стабильность и духовную целостность в порывах гнева, вспышках ненависти, муках неразделенной любви, в отчаянии и тревоге. Она применяется в таких фазах деятельности, в которых недостаточны рациональные средства достижения цели. Ситуация, в которой не хватает рациональных способов достижения цели или они перестают действовать, порождает в психологии человека остроаффективные состояния (и в «примитивных», и в цивилизованных обществах). Малиновский пишет: «Необеспеченный необходимыми познаниями, введенный в заблуждение своими прежними опытами и техническими способностями, человек реализует свое бессилие. Но желание владеет им; его боязнь, его страхи и надежды производят напряжение в организме, которое побуждает его к какой-то активности»*. Поскольку рациональное, направленное на достижение цели действие невозможно, человек прибегает к квазидействию. «Под влиянием бессильной ярости или фрустрированной ненависти, – пишет Малиновский, – человек спонтанно сжимает кулаки и со словами проклятия, ненависти и ярости наносит воображаемые удары своему врагу...»**. Соответствующие замещающие действия он совершает и в других случаях, когда не достигает цели, например, в случае отвергнутой любви, упущенной на охоте добычи и т.д. В результате таких магических акций происходит снижение эмоционального напряжения, достигается известное равновесие, до некоторой степени преодолеваются фрустрации. Хотя эти акции не приводят к достижению внешних целей, они результативны в аспекте восстановления внутреннего равновесия. Назначение магии – ритуализовать человеческий оптимизм, усилить веру в победу надежды над страхом. Названные действия составляют исходные формы магического поведения. А магия в целом представляет собой традиционно ставшую и систематизированную структуру таких реакций, образует некоторую систему поведения. Всякому колдовству соответствует антиколдовство. С одной стороны, магическая система неприкосновенна, но с другой – постоянно дифференцируется, совершается специализация магических ролей, всякому колдовству противопоставляется антиколдовство и т.д. Малиновский солидаризуется с этнологами, которые отмечают сходство магии и науки и в то же время отличают их друг от друга. Магию сближает с наукой то, что она всегда имеет определенную цель, тесно связанную с человеческими инстинктами, потребностями и устремлениями. Магическое искусство направлено на достижение практических целей. Как и другие виды искусства и ремесла, магия также руководствуется теорией, системой принципов, которые определяют то, как совершается действие с точки зрения его эффективности. Есть ряд принципов, которые определяют содержание и управляют магическими заклинаниями и обрядами. И наука, и магия развивают специальные технические приемы.

* *Malinowski B. Magie, Wissenschaft und Religion. Frankfurt, 1973. S. 63.*

** *Malinowski B. Op. cit. S. 63–64.*

Но вслед за Фрээрером Малиновский называет магию «псевдонаукой» и специально подчеркивает это «псевдо». Наука, даже представленная примитивными знаниями дикого человека, базируется на всеобщем опыте повседневной жизни, который приобретался в борьбе человека с природой за существование и безопасность, основывался на наблюдениях и фиксировался разумом. В основе же магии лежат особые переживания эмоциональных состояний, в которых человек наблюдает не природу, а самого себя, в которых истина постигается не разумом, а игрой эмоций. Наука основывается на убеждении в самодостаточности опыта, усердия и разума; магия – на вере, что надежда не может не сбыться, а страстное желание – обмануть. Наука является рациональным освоением действительности, основывается на разуме и корректируется наблюдением; магия неподвластна им, существует «в атмосфере мистицизма». Наука рождается из опыта, магия создается традицией. Наука открыта, она служит благу всего общества, магия сокровенна, ею овладевают путем таинств посвящения, она передается из поколения в поколение или, в крайнем случае, ближайшим родственникам. Наука основывается на понимании естественных сил, магия возникает из идеи об определенной мистической' безличной силе, в которую верит большинство первобытных людей. Теория познания руководствуется логикой, а теория магии – ассоциацией идей, возникающих под влиянием страстного желания: структура рационального знания и структура магических учений имеет различные традиции, разную социальную природу и предполагает разные типы деятельности. Наука образует сферу профанного, магия составляет половину области сакрального; вторая половина последней занята религией.

Если магия имеет дело с конкретными действиями и целями и эти цели точно определены и ограничены, то в религии ритуал организован иначе, и она решает всеобщие человеческие проблемы: «Смерть и бессмертие, почитание сил природы как чего-то общего и целостного, гармонизация человека с властью судьбы»*. Религия имеет дело не с конкретными фрустрациями повседневной жизни, а с фундаментальными проблемами человеческого бытия. «По своей догматической структуре, – говорит Малиновский, – религия постоянно предлагает себя в качестве системы вероучительных положений, которая определяет место человека в универсуме, объясняет его происхождение и полагает цель. Обычному индивиду религия прагматически необходима для того, чтобы преодолеть ошеломляющее, парализующее предчувствие смерти, несчастье и судьбу»**. В религии перед нами предстает целостный сверхъестественный мир – пантеон духов и демонов, благоприятных влияний и тотемов, духа – хранителя, отца всего племени. Образ будущей жизни создает вторую сверхъестественную реальность. Религиозная мифология обычно концентрируется вокруг различных догматов вероучения, предлагает космогонии, излагает рассказы о культурных героях, о делах богов и полубогов.

* *Malinowski B. Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere, Aufsätze. Bonn, 1975. S. 191.*

** *Ibid.*

Первобытная религия по своему составу является гетерогенной (греч. ἕτερος – другой, γένος – род, происхождение), неоднородной, она постепенно включала в свою сферу фетиши, представления о душе, духах предков, веру во всепроникающую мана, тотемы и социальные объекты, представления о жизни и смерти. Религия не может быть определена через свой предмет в узком смысле как «поклонение духам», «культ предков» или «культ природы». Она включает в себя анимизм, аниматизм, тотемизм и фетишизм, но не сводится ни к одному из них, не цепляется за какой-то один объект или их совокупность, имеет дело, как с жизнью, так и со смертью, не может быть отождествлена с обществом. Ядра ритуалов и верований формируют фазы человеческой жизни: зачатие, беременность, рождение, половая зрелость, замужество, смерть. Религия имеет в виду установление сверхъестественной связи, добавляющейся к изначально биологическому фактору, ритуалы превосходят биологические явления, придавая им социальную значимость. Ее функциями являются фиксация и развитие уважения к традиции, гармонии с окружающей средой, уверенности в борьбе с трудностями и перед лицом смерти. Воплощающаяся в культуре религиозная вера обладает биологической ценностью и открывает первобытному человеку «истину» как нечто прагматическое.

Религия, как и магия, возникает и функционирует в ситуациях эмоционального стресса, связанных с периодами жизненных кризисов, неудач, смертью, посвящением в тайны племени, несчастной любви, с невымещенной ненавистью. Магия и религия предлагают выход из таких ситуаций и тупиков, но не практическим путем, а исключительно с помощью ритуалов и веры в сверхъестественное. И магия, и религия непосредственно основываются на мифологической традиции, окружены запретами и ритуалами, которые отличают их действия от действий в мире профанного. Магия и религия не просто учения или виды философии, но особые способы поведения, прагматические позиции, базирующиеся на

чувствах и воле. Они – и личный опыт, система верований, и образ жизни, некоторый «социологический феномен».

Но религия не тождественна магии. Внутри сферы сакрального магия может быть определена как «прикладное искусство» – совокупность действий, являющихся средством достижения определенной цели, а религия – как самодостаточные действия, имеющие цель в самих себе. Главное отличие религии от магии в том, что религиозные церемонии не имеют определенной цели, являются самоцелью, в них нет направленности на последующие события. В магическом же действии идея и цель всегда ясны. Прикладное искусство магии имеет ограниченные технические формы (заклинания, ритуал, условия, в которых действует маг). Религия не имеет простых технических приемов, и ее единство проявляется не в форме религиозной деятельности и даже не в единообразии ее предметного содержания, но скорее в функциях, которые она выполняет, и в ценности ее учения и ритуала. Вера в магию, поскольку она носит практический характер, проста: она является утверждением человеческой силы, которая может вызвать определенные явления с помощью заклинаний и ритуалов. Магия, колдовство есть игра «черного» и «белого», религия же на ранних стадиях своего развития обнаруживает незначительную разницу между добром и злом, между благотворными и недоброжелательными силами. Область применения магии все более сокращается, расширяющиеся возможности рациональности, которые обуславливают все большее овладение миром, ограничивают применимость магии, религиозных же проблем эти процессы не касаются, поскольку они принципиально неустранимы.

Критикуя эволюционизм и анимистическую теорию Тайлора, Малиновский подчеркивает невозможность выведения культа из религиозных представлений, решая вопрос о соотношении мифа и ритуала в пользу примата последнего. Он предлагает «гармоническую модель» культуры. По его мнению, различные культурные феномены взаимодополняют друг друга в гармоническом целом. Наука, магия и религия выполняют различную, но взаимодополняющую работу в решении общих культурных задач. Развивая «модель гармонии», Малиновский принимает идею о религии как факторе интеграции общества.

Глава 5 Мифолого-лингвистические концепции

Мифологическая, или натурмифологическая, концепция, формировавшаяся во второй половине XIX в., выступила как разновидность натуралистической теории. К середине XIX в. были достигнуты успехи в области общей лингвистики и сравнительной филологии, получены значительные результаты в изучении древних восточных языков, религиозных и мифологических систем Древней Индии, Персии, Китая, Египта, Ассирии и др. Появились подробные описания языка, обычаев и верований племен, находившихся на сравнительно ранних ступенях социальной организации. Собран большой фольклорный материал, содержащий свидетельства о том, что мировоззрение масс в цивилизованных странах включает элементы, восходящие к структурам сознания первобытного человека. Сложилась мифологическая школа религиоведения, базировавшаяся на данных сравнительного языкознания, мифологии и фольклористики. Представители этой школы первичным, главным элементом религии считали миф, а потому изучение происхождения и развития религии свели к исследованию древней мифологии. *Я. Гримм* (1785–1863) – один из основателей мифологической школы в фольклористике и германистике – заложил традицию объяснения архаических мифов на основе материалов современного фольклора. Он выдвинул идею «двоеверия», согласно которой в религиозных переживаниях современного германского простоянина имеются два слоя – христианская вера и верования доисторического периода. Народные сказки, былины, саги и проч. суть деградировавшие мифы, не вымысел, а верное отражение первобытных верований народа. Поэтому народное поэтическое творчество, сказки, обычаи и предания являются основой для объяснения первобытных мифов и религий. Сказочные, былинные герои, как и персонажи древней мифологии и религии, суть олицетворения, символы природных сил.

Привлечение методов сравнительного языкознания к изучению религии

Наиболее значительный вклад в развитие мифологической школы внес английский (по происхождению немец) филолог, санскритолог и индолог, представитель сравнительного языкознания *М. Мюллер* (1823–1900). Принципы сравнительного языкознания он положил в основу «сравнительной мифологии» и «сравнительного религиоведения» (термины введены М. Мюллером), с позиции которых стремился объяснить происхождение религий. Чтобы понять религии древних народов, следует научиться понимать их язык. Исследования проводились на материалах мифологии древних индоевропейских

народов.

Мюллер не принимает концепцию анимизма, фетишизма, первоначального монотеизма. Он усматривает в религии две стороны: внешнюю и внутреннюю. Когда говорим о религиях еврейской, индусской, христианской, имеем в виду собрание знаний и поучений, унаследованных или через традицию, или посредством книг, признаваемых божественными и заключающих в себе все, что составляет предмет верования евреев, индусов или христиан. В этом смысле человек меняет религию. Но слово «религия» имеет и другое значение. Подобно тому, как существует в человеке *способность верить* независимо от всех исторических форм, какие принимали языки, человек обладает способностью верить независимо от всех исторических религий – это способность понимать бесконечное, свойственная разуму в отличие от рассудка и чувства. Внутреннюю сторону религии составляет эта способность верить, постигать бесконечное под различными названиями и под различной формой. Внешние же формы выражения этой способности случайны, одни заменяются другими, то появляются, то исчезают.

Источником религии Мюллер считает чувство бесконечного, соединенное с чувством конечного. Бесконечное окутывает конечное как нечто невидимое, неслышимое, стоящее по ту сторону конечного. Во всех религиях слышен вздох, направленный в бесконечное. Идея бесконечного формировалась постепенно, в процессе умственного развития человека. В ходе изучения явлений сознание не ограничивается только восприятием конечных наблюдаемых предметов, а осваивает нечто большее. Нечто большее – это указание на то, что изучены не все явления, что существует область более широкая, чем та, которая является предметом наблюдения. Такое движение сознания Мюллер называет предчувствием идеи бесконечного в явлениях конечных.

Формирование мифов и религии происходит под влиянием языка. В силу бедности древних языков человек, с одной стороны, разные предметы и явления со сходными признаками обозначал одними и теми же словами (эпитетами), а с другой – один и тот же предмет и явление, проявившее себя с разных сторон, в разных свойствах, называл различно. Общего понятия вещи и слова для его обозначения еще не существовало. Многие названия были метафорическими. Со временем метафоры затемнялись, изменялось первоначальное значение слов. По мере забвения первоначального значения под влиянием тенденции к олицетворению названия различных предметов и явлений становились и названием души, духов этих предметов и явлений. Мифы появились тогда, когда слова в силу полинимизма и синонимизма первобытного языка утрачивали первоначальное корневое значение; они есть «болезнь языка», продукт «смешения слов».

Мюллер сравнивает названия высших божеств в разных семействах языков и приходит к выводу, что эти названия хранят в себе реликтовые значения, сходные друг с другом и восходящие к значению слов «свет», «небо», «блестящее небо». Он анализирует три семейства религий, соответствующие трем семействам языков, – туранское, арийское и семитское. Древняя китайская религия соответствует китайскому языку – первоначальному типу туранского семейства. Эту религию филолог называет односложной, лишенной красок и поэзии, она почитает множество духов, изображающих небо, солнце, бури и молнии, горы и реки, а также духов предков. Все эти духи стоят отдельно друг от друга, без связи, без возвышенного элемента, который бы соединял их между собой. Почитание духов природных явлений и человеческих составляло сущность древней народной религии. Но постепенно формировалась наполовину религиозная, наполовину философская вера в высший порядок, в абстрактные силы, которые на языке философов назывались материей, на языке нравственности – добром и злом, а на языке религии и мифологии – небом и землей. Арийские религии, по словам Мюллера, почитают Бога в природе: он является скорее сквозь завесу и тайны физического мира, нежели в качестве Бога, скрытого в тайниках человеческого сердца. Эти религии политеистичны, их боги обладают сильной и выразительной индивидуальностью. Семитические религии почитают Бога в истории, распоряжающегося скорее судьбами индивидов, поколений и народов, нежели управляющего силами природы. Названия семитских божеств выражают нравственные качества – «сильный», «достойный почитания», «господин», «царь», и редко ясно определенные божеские лица. Это привело впоследствии к смешению многих семитских божеств, что обусловило переход: политеистических культов к монотеизму. Указанные три семейства религий при всем их различии имеют общий источник, который зафиксирован в древних языках.

Изучение туранских религий показало, что представление о Божестве связано в них с образом неба. Религиозная система Китая различает две силы: активную и пассивную, мужскую и женскую. Они составляют основание всякого бытия, всех вещей, обуславливают двойственность всего существующего в природе. Их часто отождествляли с небом и землей, и дух неба искони занимал более

высокое положение, чем дух земли. Дух неба именуется Tien – Небо, Tien – значит «великий», и «один» тот, кто управляет «вверху» и правит всем тем, что происходит «внизу». Tien, или Небо, представляется высочайшим живым существом, праотцом всех вещей, великим мастером, создающим существа и вещи, подобно горшечнику, выделывающему из глины кухонную утварь.

В древних арийских религиях и мифологиях – индийской, итальянской, германской – верховное божество носило одно и то же название и сохраняло его повсюду: на Гималаях, в Капитолии, в лесах Германии. Это название – на санскрите Dyauṣ, на древнегреческом Ζεὺς; на латинском Jovis, на древнегерманском Tiu. Благодаря этим названиям можно воссоздать представления людей за десять веков до Гомера и Вед: почиталось существо, невидимое, под самым возвышенным именем, которое имелось в словаре, под названием Света и Неба. В Ведах мы находим гимн, обращенный к Dyauṣ pitar, у греков – к Ζεὺςπατήρ, у римлян – к Jovis Pater, на всех трех языках это означает «отец, находящийся на небе». Эти выражения, по мнению Мюллера, суть древнейшие поэмы, «древнейшие молитвы» человечества. Данное имя давалось неизвестному Богу раньше появления санскритского, греческого и латинского языков, о чем свидетельствует наличие молитвы «Отец наш» в языках Полинезии и Меланезии. Но древнего имени Небесного Отца нет ни в санскритском, ни в греческом, ни в латинском языках. Эта молитва обращена к существу наиболее возвышенному, отдаленному и одновременно близкому. Первобытная молитва арийцев «Небу Отцу» в течение веков трансформировалась в формулу «Отче наш, иже еси на небесах».

Подобный вывод Мюллер делает и на основе анализа первобытных религий семитов. Семитские языки имеют много слов для обозначения Божества, которые существовали еще до разделения единого языка на ветви южную, или арабскую, северную, или арамейскую, среднюю, или еврейскую. Эти слова позволяют воссоздать религиозные представления семитов до того времени, когда Авраам поклонился Иегове, когда Ваала почитали в Финикии, а Элу – в Вавилоне. В языках всех семитских народов Бог наделяется эпитетами «могущественный», «крепкий», «сильный», «уважаемый», «великий», «царь», «господин». Еврейский, сирийский и арабский языки относятся к общему источнику, и их божества и культы восходят к общему святилищу: Богу El – «могущественному на небе» – поклонялись все семитские народы, раньше чем появились вавилоняне, финикийцы, евреи.

Религиозное сознание человечества формировалось эволюционным путем, развивалось «снизу вверх», началось с культа видимой природы и лишь затем, в соответствии с совершенствованием ума, возвысилось до почитания Бога как духа. Греческое слово ἀνθρώπος – человек, произведено от ἀνω – вверх и ἄνω – смотреть: из всех животных лишь человек может поднять свой взор к небу, смотреть вверх и искать что-то такое, чего не могут доставить ему ни чувства, ни рассудок. Мюллер делит все предметы видимого мира на три группы: 1) осязаемые, доступные осязанию, обонянию, слуху, зрению, вкусу, – камни, деревья, животные, раковины и т.п.; они поддавались точному и всестороннему изучению, не могли возбудить чувство бесконечного, так как в силу доступности, ограниченности не были непонятными и загадочными; 2) полуосязаемые, которые человек мог отчасти видеть, слышать, обонять, но не мог осязать во всей полноте в силу отдаленности или величины, – моря, реки, горы и проч.; они казались относительно непостижимыми, неограниченными и потому могли производить впечатление бесконечного; почитание гор, рек, морей и проч. – первая ступень развития религиозного сознания; постепенно названия гор, рек, морей стали обозначать и духов этих предметов; 3) неосязаемые, которые дают знать о своем существовании только своими действиями, но не доступны для непосредственного восприятия, тем более для осязания, и о существовании которых свидетельствует только одно чувство зрения, – атмосфера, ветер, бури, облака, небо, звезды и проч. Предметы первой группы не могли возбудить в человеке чувство бесконечного из-за доступности, понятности, отсутствия в них загадочности. Предметы полуосязаемые как не доступные во всей полноте наблюдению человека возбуждали мысль о бесконечном и дали первые импульсы развития религиозного сознания: почитание гор, рек и морей явилось первой по времени ступенью и первой формой выражения религиозного чувства. Но собственным предметом религиозного сознания Мюллер признает неосязаемые вещи. Именно они дали материал для формирования представлений о существах с божественными признаками.

Первое представление о бесконечном было получено на основе опыта, органы чувств, сообщали дикарю соответствующие впечатления: каждый предмет, который не имел для чувств видимых пределов, казался бесконечным, например, вид безбрежного океана или беспредельного неба возбуждал идею бесконечного. Эта идея не была полной и совершенной, в своей чистой форме понятия бесконечного скорее есть последний, чем первый шаг человека на пути умственного развития. Но полученная опытным путем идея бесконечного послужила материалом для последующего

формирования понятия о Боге.

Испытывая чувство зависимости от природы, человек искал такие предметы и обозначения, которые давали бы опору и прочность существования. Слово Бог, подобно латинскому *Deus* и греческому *θεός*, заключающее в себе силу *определенного* свойства, не существовало и не могло существовать в первобытную эпоху истории языка и мышления. Первоначально слова обозначали впечатления, полученные с помощью органов чувств, и корень «жечь, светить, греть» мог служить для обозначения солнца или неба. Затем слово «небо» потеряло свое первоначальное, чисто материальное значение и приобрело совершенно иной смысл.

Поиск слова для обозначения Божества прошел длительный путь. Первобытный человек испытал чувство несовершенства, слабости и зависимости, он не мог понять, откуда приходит и куда идет. В нем жило желание найти проводника, стремление к чему-то прочному и вечному, управляющему миром и дающему опору. Идея бесконечного беспокоила человеческий ум, и ничто так не поражало, как гармонизирующее с этой идеей безграничное небо, блистательное и нерушимое. Название блестящего неба было выбрано всеми народами земли. Наблюдение неба давало материал и для создания представлений о существах светящихся (*deva*), живущих (*asura*), бессмертных и нестареющих (*amorta*, *agata*). В словах *deva* или *deus* запечатлено движение наших предков от чувственного мира к миру по ту сторону области наших чувств; путь этот был указан природой и вел от известного к неизвестному, от природы – к Богу природы. «Небо» стало означать местопребывание существа, которое носило то же самое имя. Постепенно под влиянием «диалектического роста», «диалектической жизни религии» небо приобретает новые эпитеты, оно называется не только «блестящим», но и «темным», «широким», «гремящим», «дождливым». Полиимия языка обусловила складывание политеизма. Человеческий ум, найдя выражение «блестящий» для характеристики Божества, вскоре начал подыскивать новые эпитеты, которые уже не выражали блеска, но были более уместными для понимания Божества как силы таинственной и всемогущей. Поэтому в санскрите наряду с *Dyaus* есть другое название неба как свода – *Vaṇa*, наименование, которое первоначально было только иным способом обозначения Бога, но вскоре было отнесено к отдельному и независимому существованию. Люди не перестали искать новые названия: если бытие Бога познавали в ветрах, то название ветра делалось одним из имен Бога, когда присутствие Божества обнаруживалось в землетрясении или огне, название их переносилось на Божество. Наконец, все части природы, в которых чувствовалось дыхание или соседство Бога, были объединены названием, выражающим Вездесущее.

Мюллер ввел понятия и термины «генотеизм» (греч. *εν* – один, первый и *θεός* – бог) и «катенотеизм» (греч. *κατα* – относительно, сообразно, по, *εν* – один, первый и *θεός* – бог). Генотеизм и катенотеизм, как и политеизм, признают существование многих богов. Генотеизм (буквально – однобожие) отличается от политеизма тем, что каждого из многих богов считает вполне независимым от других, равным с другими, не признает первенства какого-либо бога или богов, их соподчинения. Бог не является константой, почитание его носит ситуативный характер, но в данной ситуации он почитается как единственный и высший. Идею генотеизма Мюллер обосновывает материалами Вед, Ведических гимнов. Боги Вед имеют исключительную компетенцию в определенной природной стихии, в которой какой-то из них почитается как наивысший: Индра – бог голубого неба, Агни – бог огня, Варуна – древний бог небесного свода. Когда ведический поэт поет гимн одному из богов, все другие в этом гимне не упоминаются, как бы «исчезают». Катенотеизм характеризуется Мюллером как почитание многих «равно великих» богов по одному.

Применение понятия знаковых систем к изучению религии

В XX в. мифолого-лингвистический анализ мифов и религий осуществлялся главным образом в структурализме, прежде всего в той ветви последнего, которая базировалась на языкознании и была связана в значительной мере с французской культурой и языком. Принципы лингвистического структурализма были применены в других гуманитарных науках – литературоведении, искусствоведении, психологии, этнологии. Весьма плодотворной оказалась сложившаяся в структурализме постановка вопроса для мифологии и религиоведения.

Структурализм предложил один из вариантов абстрактно-теоретического рассмотрения объекта, что способствовало отходу от чисто эмпирически-описательной направленности исследований, широко распространившейся в гуманитаристике. В нем имеется тенденция сближения наук о природе и о культуре, дистанцирования от методов рассмотрения мифов и религии, предлагаемых экзистенциализмом, феноменологией, персонализмом. Главной задачей считается выявление структуры как совокупности устойчивых отношений между элементами, остающихся инвариантными в ходе

преобразований и изменений. Внимание сосредоточивается не на элементах, а на отношениях между ними (принцип примата отношений над элементами в системе), из свойств элементов анализируются не «собственные», а системоприобретенные. Меняющиеся объекты берутся в данный момент времени, в поле зрения оказываются сосуществующие явления, отвлекаются от их развития (принцип примата синхронии над диахронией, иногда говорят о панхроническом характере структуры). Структурализм питается идеями семиотики (греч. $\sigma\eta\mu\alpha$ – знак) – учения о знаках, – и семантики (греч. $\sigma\eta\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ – обозначающий), исследующей смысл и значение выражений, рассматривающей различные означающие системы. Он стремится за сознательным использованием знаков, слов, образов, символов найти неосознаваемые образования, скрытые механизмы, закономерности знаковых систем, которым подчиняется человек. Эти глубинные пласты культуры опосредуют отношение человеческого сознания и мира и тем самым обуславливают «несвободу» и «неуверенность» субъекта, человеческого Я. Структуры объективны, не подвержены субъективным влияниям, по отношению к ним субъективное выступает как эпифеномен (сопутствующее, несущественное). Такая постановка вопроса дала повод для утверждения, что структурализм намерен «освободиться» от субъекта.

Родоначальником структурализма в языкознании был швейцарский лингвист *Ф. Соссюр* (1857–1913), который анализировал язык как семиотическую (знаковую) систему, дал импульс развитию семиологии (семиотики) – учения о знаках. Он по-новому подошел к исследованию языка: если до него последний рассматривался прежде всего с исторической точки зрения (изучались его история, этимология слов и т.д.), то он этому диахронному подходу противопоставляет синхронный, хотя и не отрывает их друг от друга. Соссюру важно было изучать язык как средство общения, состоящее из определенных элементов, которые используются по определенным правилам. Тем самым раскрывалась система взаимных отношений в языке.

Языковед проводит существенное различие между «языком» и «говорением» (речью): последнее представляет собой конкретный речевой акт (высказывание) отдельного человека, первый образует систему элементов и правил, которая используется в речевом акте. Язык принадлежит сфере обратимого времени, речь – сфере необратимого. Отдельный человек не располагает указанной системой полностью (он не знает всех слов, не реализует все синтаксические возможности и т.д.), только языковая общность владеет языком как системой элементов и правил в полном объеме. Элементы, из которых состоит язык, суть знаки, имеющие две стороны; 1) выразительно-речевую, называющую, в этом аспекте знаки выступают как звуковые формы, могущие быть воспринятыми; 2) содержательную. Такая двойственность присуща не только естественному языку, но и другим знаковым системам, например «языку» жестов, который в разных культурах регулируется не одинаково.

Отдельные знаки могут рассматриваться в двух планах. С одной стороны, в контексте подобных знаков, например, по отношению к глаголу различные грамматические формы в зависимости от значения, могут занимать различное место в предложении. Имеются синонимы, которые могут взаимозаменяться; в следующих двух парах предложений: «он идет в церковь – он шел в церковь», «он идет в церковь – он идет в Дом Божий» – определенный элемент получает соответствующую замену. В этом случае говорят о парадигматических рядах. С другой стороны, внутри предложения знаки находятся в связи друг с другом, эту связь можно назвать синтагматической цепью.

Применение идей Соссюра дало плодотворные результаты в различных областях гуманитаристики, в том числе и в религиоведении. И религия включает элементы с соответствующими значениями, «знаки», имеющие двойственный характер. Эти знаки используются не произвольно, а по определенным правилам, в определенных связях. В ходе религиоведческого исследования после фиксации конкретного, единичного применения знака ставится вопрос о системе правил такого применения. Религиозная вещь пользуется вторичными знаковыми системами, образующимися и в естественных языках, и в ритуальных действиях, и в образах. В этом смысле религия может быть рассмотрена как знаковая система второго порядка. В качестве таковой она использует естественные языки, а также создает искусственные. В ней складываются соответствующие словарный состав, речевые выражения, обрядовое поведение и связи, совокупность символов – все эти элементы несут в себе определенные, значения и смыслы и образуют язык религии.

К. Леви-Строс (р. 1908), один из главных представителей французского структурализма, применил методы структурной лингвистики в ходе этнографических исследований. Он отверг резкое противопоставление естественных и гуманитарных наук, методов объяснения и понимания, утверждая единство научного метода, попытался придать гуманитаристике естественно-научную строгость. Противопоставление объяснения в естественных и понимания в гуманитарных науках Леви-Строс называет ложным противопоставлением*. По его мнению, причинный анализ заканчивается

ассимиляцией опыта, который является одновременно внутренним и внешним. Знаменитое правило – рассматривать социальные факты как «вещи» – соответствует первой процедуре, которая подлежит проверке с помощью второй. Социальная антропология вместо противопоставления причинного объяснения пониманию стремится использовать эти процедуры одновременно. «Способность испытывать на себе интимный опыт другого является одним из средств достижения окончательной эмпирической верификации, в которой ощущают необходимость как естественные, так и гуманитарные науки. Это не столько доказательство, сколько гарантия».

* См.: *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1980. С. 94.

Ученый намерен осуществить «редукцию культуры к природе» посредством выявления единства физических, физиологических, психических и социальных закономерностей. Свою позицию он называет суперрационализмом, имеет в виду интеграцию, восстановление ныне утраченного единства чувственного и рационального начал, не жертвуя ни одним из их свойств*. Суперрациональной непосредственно увязываться с категорией обозначающего, которое «есть великий способ бытия рационального». Означающее соотносится с означаемым, и это соотношение фиксируется сознанием, как правило, бессознательно.

* См.: *Levi-Strauss Cl.* *Tristes tropiques.* Paris, 1955. P. 62.

Человек, культура, общество возникают не на основе производства орудий труда и не благодаря им, а на базе появившегося артикулированного языка. Леви-Строс различает «холодные» и «горячие» общества, сосуществующие в пространстве современного мира. «Холодные» (т.е. лишенные энтропии, близкие к нулю исторической температуры) примитивные общества хранят структуры первобытных коллективов, сопротивляются изменению социальных структур, тяготеют к стабильности, воспроизводят простые и скудные условия существования. «Горячие», цивилизованные общества индустриально развиты, имеют тенденцию к все большему производству и потреблению энергии и информации. Но эти общества не противостоят, их объединяют всеобщие законы культуры, человеческого мышления.

Леви-Строс занимается изучением различных явлений культуры как совокупностей знаковых систем. Вместе со своими единомышленниками акцентирует внимание не на элементах, а на структурах (отношениях), отдает предпочтение синхронному рассмотрению структур, выявляющему их константы, неизменность, перед диахронным, прослеживающим их изменение в истории. Структура понимается как совокупность отношений объекта, инвариантных при некоторых преобразованиях. Но и сами эти преобразования подчиняются константным правилам, в соответствии с которыми путем перестановки элементов из одного объекта получается второй, третий и т.д.

Логика чувственных качеств «дикого» мышления в мифе и религии

К. Леви-Строс отличает два типа познания: «примитивное» (магическое, мифическое) и современное, научное. Оба типа имеют некоторый инвариант – «дикое» мышление. Последнее не есть мышление дикарей, хотя именно у них оно получает наиболее адекватное выражение. Необходимо узаконить формы такого мышления, которые обычно наблюдают у «диких», но которые продолжают быть нашими, поскольку мы некоторым образом продолжаем оставаться «дикими». Главной характеристикой «дикого» мышления является априорное стремление внесения порядка в беспорядочное... «Требование порядка есть основа мышления, которое мы называем примитивным, но оно является таковым постольку, поскольку служит основой всякого мышления»*. Формой упорядочения беспорядочного выступает классификация которая осуществляется как современными науками, так и примитивным мышлением. Последнему свойственна и комбинаторность, способность соединения, комбинирования чувственных элементов, а также инвариантность и универсальный характер символической функции.

* *Levi-Strauss Cl.* *La pensee sauvage.* Paris, 1962. P. 17.

Фундаментальным свойством мифического мышления является отклонение событийных цепей и тем, но при этом структура мифа отражает и, значит, сохраняет «идеальную точку», в которой отклоняющиеся «лучи» сходятся. Множественность вариаций связана с двойственным характером мифического мышления – с его свойством совпадать со своим объектом, будучи его изоморфным отображением и в то же время никогда в нем не растворяться и развиваться в другой плоскости. Многократное повторение мифических тем отражает эту смесь цепкости и бессилия. Мифическое мышление не заботится о том, чтобы в одном месте начинать, в другом кончать, и поэтому никогда не

совершает полного пробега – всегда что-то остается про запас, «мифы, подобно обрядам, бесконечны»*.

* См.: *Леви-Строс К.* Структурная антропология. С. 172–173.

Первобытное и научное мышление имеют и отличия. Первое подчинено логике чувственных качеств, которая разворачивается не в понятийной, а в образной и метафорической форме. В научном мышлении понятие является логическим воплощением и обозначением образа, в первобытном – образ обозначает понятие, внутренняя логика понятий, воплощающая в знаках, скрыта за чувственно воспринимаемыми образами.

Леви-Строс считает, что в первобытном «диком» мышлении существовала гармония чувственного и рационального, оно подчинялось «логике чувств», оперируя логическими структурами, было в то же время конкретным, образным, метафорическим. «Логика чувственных качеств» считается прообразом современной науки. «Анатомия» человеческого ума, его важнейшие структуры едины и у первобытного, и у цивилизованного человека. Первобытная логика, несмотря на чувственную конкретность, была мощным орудием классификации и рационального освоения окружающего мира, создала предпосылки неолитической технической революции и возможности для становления современной цивилизации.

Леви-стросовский суперрационализм признает научную ценность не только собственно научного знания, но и других духовных структур. Например, считается, что неолитическая и галилеевская наука различаются лишь количественно, а также по способам закрепления знаний – первая использует знаки, вторая формулирует понятия, но получаемые результаты и там и там одинаково научны. По мнению Леви-Строса, все формы мышления, в том числе обычно признаваемые внеучными, способны продуцировать научные знания.

Существенное место в методологии Леви-Строса занимает концепция соотношения сознания и бессознательного. Сознание появляется на пересечении множества бессознательных структур, знаковые системы подчиняются скрытым закономерностям, недоступным прямому наблюдению. Глубинные пласты культуры включают бессознательные «ментальные структуры», опосредствующие связь сознания с миром. Бессознательно возникающие на ментальном уровне фундаментальные неизменные структуры внедряются в социальную жизнь. Видами символизации бессознательного считаются метафора (греч. *μεταφορα* – переносное значение слова) – перенесение свойства одного явления на другое на основании общего признака – и метонимия (греч. *μετωνομια* – переименование) – замена одного слова другим на основе связи их значений по смежности. Символизируются, по Леви-Стросу, не столько предметы и состояния, сколько отношения между объектами и лицами.

В своей структурной антропологии Леви-Строс отвел значительное место исследованию мифов, религии, тотемизма, магии, его считают автором структурной типологии мифов.

Мифологию (учение о мифах) он рассматривает в качестве раздела «религиозное этнологии»* (этнологического изучения религии), поскольку находит много общего у мифа и религии, хотя не отождествляет их. Первобытный миф выражает религиозную традицию и ритуальный обычай**. Изучая структуру мифов, тотемизм, магию, ритуал, ученый выявляет и ряд существенных характеристик религии.

* См.: *Леви-Строс К.* Структура мифов // Вопросы философии. 1979. № 7. С. 152.

** *Леви-Строс К.* Указ. соч. С. 155. .

Логика чувственных качеств «дикого» мышления выражается не в понятиях, а в метафорических и символических формах и наиболее часто в таких явлениях, как миф, тотемизм, система родства. «Изначальная логика» – это «логика оппозиций и корреляций, исключений и включений, совместимостей и несовместимостей»*. Она фиксирует конкретные пары противоположностей, а затем трансформирует их в другие, тоже конкретные пары.

* *Леви-Строс К.* Тотемизм сегодня // Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 98. ,

Принимая различие языка и речи в духе Соссюра, Леви-Строс говорит, что миф – это неотъемлемая часть языка, но находится как бы одновременно в языке и вне его, выявляется через слово, в процессе речи. Он представляет собой «лингвистическое явление». Миф определяется через временную систему, специфика которой состоит в соединении обратимого и необратимого времени. Миф всегда связан с прошлыми событиями: «до сотворения мира», «в давние-давние времена» и т.д. Но эти события, происходящие, как считается, в определенный момент, образуют постоянную структуру, одновременную как для прошлого, так и для настоящего и будущего. Таким образом, специфичным для мифического времени является его двойная природа, одновременно обратимость и необратимость,

синхронность и диахронность. Эта двойная структура, одновременно историческая и внеисторическая, говорит о том, что миф может относиться и к области речи, и к области языка, в которой он формируется. Но миф существует и на третьем уровне, имеющем тоже лингвистическую природу, но отличающемся от первых двух. Сущность мифа заключена не в стиле, не в манере изложения и не в синтаксисе (греч. *συνταξίς* – построение, порядок; здесь – способы соединения слов в словосочетания и предложения, а последних – в сложные предложения), а в истории, которая в нем рассказывается. Миф – это язык, но такой, который работает на очень высоком уровне, когда смысл как бы отрывается от лингвистической основы, вокруг которой он начал создаваться.

Смысл мифа может быть сведен к изолированным элементам, входящим в их композицию, он – в характере сочетания этих элементов. Элементы мифа, являющиеся наиболее сложными, Леви-Строс называет большими конститутивными единицами или мифемами. Как и всякий лингвистический объект, миф сформирован из конститутивных, составляющих единиц, а эти единицы предполагают наличие компонентов, образующих структуру языка – фонем, морфем и семантем*. Мифемы не уподобляются фонемам, морфема – семантемам, а располагаются на более высоком уровне – на уровне фразы, предложения. Конститутивные единицы мифа являются не изолированными отношениями, а пучками отношений, и только в форме комбинации таких пучков эти единицы приобретают сигнификативную** функцию. Все это означает, что исследование мифов должно сосредоточиваться на парадигматике за счет повествовательной синтагматики, на мифологических системах в большей мере, чем на отдельных сюжетах.

* Фонема (греч. *φώνημα* – голос, звук) – единица языка, звук речи, с помощью которой различаются и отождествляются морфемы и слова. Морфема (греч. *μορφή* – форма) – минимальная значимая часть слова (префикс, корень, суффикс). Семантема (греч. *σημα* – знак) – означающая единица языка, фиксирующая некоторое значение.

** Сигнификативный (лат. *significativ* – свидетельствующий, значащий, означающий).

Бинарные оппозиции и их разрешение

Мифы, согласно Леви-Стросу, представляют собой прежде всего поле бессознательных логических операций, инструмент разрешения противоречий. Он пишет: «Мифическое мышление развивается из осознания некоторых противоположностей и стремится к их последующему преодолению, медиации»*. Могут появляться медиаторы первого, второго, третьего и т.д. порядка; каждый член порождает последующий через оппозицию и корреляцию. Элементы этого мышления конкретны, связаны с ощущениями, с чувственными свойствами предметов, но могут выступить и в качестве посредников между образами и понятиями, в качестве знаков, преодолевающих противоположность чувственного и рационального. Мифологическая логика достигает результата окольными путями, с помощью материалов, для этого специально не предназначенных. Эту процедуру ученый называет бриколажем (фр. *bricolage* – играть рикшетом от борта, прибегать к уверткам, действовать окольными путями). Выделяются многочисленные бинарные оппозиции: высокий – низкий, левый – правый, теплый – холодный, сухой – влажный, твердый – мягкий, стабильный – нестабильный, пустой – полный, содержащее – содержащее, гнилой – свежий, сырой – вареный, растительное – животное, природа – культура. Бинарные оппозиции содержатся и в сакральных текстах, например, ветхозаветное разделение животных на «чистых» и «нечистых».

* *Леви-Строс К.* Структура мифов // Вопросы философии. 1979. № 7. С. 161.

Противоречия «разрешаются», а точнее, ускользают путем медиации, прогрессивного посредничества: например, фундаментальная противоположность жизни и смерти заменяется менее резким противостоянием растительного и животного царства, эта – еще менее острой оппозицией травоядных и плотоядных, а последняя преодолевается с помощью «культурного героя» в образе зооморфного существа, питающегося падалью (в мифах индейцев северо-западного побережья таким существом-медиатором является ворон).

Разработанная теория мифов может быть применена и к тем мифам, которые включаются или включают религиозные верования, – магическим, тотемным, мифам, связанным с понятием мана, с украшениями. По мнению Леви-Строса, понятие мана, вакан, оренда* являются сознательным выражением семантической функции, дают возможность обнаружиться символическому мышлению, несмотря на свойственное ему противоречие. Мана – это символ в чистом виде, нулевой символ, т.е. знак, указывающий на необходимость содержания, дополняющего то, которое уже «несет» с собой означающее. На первый взгляд кажется, что с понятием мана связаны неразрешимые антиномии: сила и действие, качество и состояние, абстрактное и конкретное, вездесущее и локализованное. Однако эти противоречия «решаются» в соответствии с символической логикой: мана является всем этим

одновременно и тем самым служит логическим инструментом преодоления названных противоречий (или ускользания от них). Понятия типа мана присущи не только первобытному, но и мышлению современного человека; мы используем понятие того же типа, когда называем неизвестный или поражающий силой своего воздействия объект «трюком». Слово «трюк» производят от средневекового термина, означающего удачный удар в азартных играх; таково же точное значение индонезийского термина, от которого происходит слово «мана». Дух повсеместно бессознательно вырабатывает инвариантный смысл этой категории.

* *Леви-Строс К.* Структурная антропология. С. 85–90.

«Дикое» мышление идентифицирует украшение и амулет (фетиш)*. Украшая себя материалами, прочными и долговечными, не поддающимися разрушительному действию времени, люди переносили на собственное тело противопоставление стабильного нестабильному. Это противопоставление соответствует оппозиции твердое – мягкое, являющейся самым главным в представлении бесписьменных народов о человеческом теле. У индейцев племени бороро в Центральной Бразилии жизнь характеризуется движением и твердостью, а смерть – размягчением и неподвижностью. У всех трупов – людей и животных – они различают две части: с одной стороны, мягкое тело, подвергающееся гниению, и с другой – неразрушающиеся клыки, бивни, когти у животных; кости, зубы, украшения у людей. В мифе говорится, что основатель племени когда-то открыл «эти презренные вещи – мягкие части тела» и проткнул уши, ноздри, губы, чтобы заменить эти части тела твердыми предметами, в число которых входят ногти, когти, зубы, клыки, раковины, скорлупа и растительные волокна. Именно они первоначально служили основным материалом украшений. Последние как бы делают мягкое твердым, заменяют те части тела, которые олицетворяют смерть и тем самым даруют жизнь. Ссылаясь на собственные наблюдения, Леви-Строс пишет, что индеец, потеряв украшение, которое он носил в носу, в ушах или губе, ценное по материалу или работе, стремился не найти его, а спешно заменить первым попавшимся кусочком дерева. По представлению индейцев, эти предметы охраняют отверстия, которые находятся на мягких частях тела и наиболее уязвимы для злых сил или пагубных влияний. Кисти рук и стопы ног тоже нуждаются в защите, потому что более уязвимы, чем другие части тела.

* *Леви-Строс К.* Почему люди носят украшения? // За рубежом. 1991. № 47. С. 21

Аналогичные представления имеются и в других культурах, например, употребленное в Библии для обозначения серег арамейское слово имеет общий смысл «святая вещь». Индейцы Бразилии полагают, что деревянный диск, который они вставляют в специально проделанное отверстие в нижней губе, придает авторитет их словам, а диски, которые вставляются в мочки ушей, дают способность понимать и усваивать слова других людей. Эта мысль в негативной форме выражается так: в Канаде индейцы Тихоокеанского побережья говорили о женщине, у которой уши не были проколоты, что «у нее нет ушей», а о не имевшей украшения на губе — что у нее «нет рта». Неразличение украшения и амулета (фетиша) часто обнаруживается и в современных цивилизованных обществах.

Раздел IV. Религия как общественный феномен

Общего индоевропейского слова для именованного явления, которое обозначается латинским *religio*, не существует. Что касается латинского термина, то на основе многочисленных сравнительно-языковедческих исследований предложено несколько вариантов этимологии – определения первоначального значения слова. Наиболее признаваемыми являются варианты римского мыслителя Цицерона (106–43 до н.э.) и христианского апологета Лактанция (ок. 250 – после 325). Цицерон производил указанный термин от латинского *relegere* – идти назад, возвращаться, снова читать, обдумывать, собирать, созерцать, бояться и характеризовал религию как богобоязненность, страх и почитание богов, тщательное обдумывание всего того, что имеет отношение к этому почитанию. Лактанций полагал, что слово *religio* происходит от латинского глагола *religare* – вязать, связывать, привязывать, сковывать – и применительно к религии означает связывание, узы, соединяющие нас с Богом в служении ему и повиновении через благочестие. Предложенная Лактанцием этимология закрепилась в христианской культуре.

В словарях, изданных на русском языке, можно обнаружить несколько вариантов перевода латинского слова *religio*: 1) благочестие, набожность, святыня, предмет культа*; 2) восстановление или воспроизводство лиги, связи**. В то же время в «Латинско - русском словаре» О. Петрученко приводятся и иные значения слова: соvestливое отношение к чему-либо – 1) соvestливость, покоящаяся

на внутреннем чувстве, добросовестность; 2) совестливое отношение к чему-нибудь священному, в том числе религиозное чувство, благочестие, набожность, религиозное почитание, богопочитание, культ.***

* См., например: Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 576; Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 391.

** Современный философский словарь. М., Бишкек, Екатеринбург, 1996. С. 406.

*** *Петрученко О.* Латинско-русский словарь: Репринт IX издания 1914 г. М., 1994. С. 546.

По мнению французского лингвиста Э. Бенвениста (1902–1976), *religio* как по семантике, так и по морфологии связано с *relegere* (вновь собирать, приступать к новому выбору, возвратиться к прежнему синтезу, чтобы его переделать): *religio* (благочестие, благоговейность) первоначально являлось субъективной расположенностью, рефлексивным действием, связанным с религиозным страхом. Интерпретация христианами при помощи *religare* (связывать воедино), полагает Бенвенист, «исторически неверная»: *religio* становится «обязательством», объективной связью между верующим и его Богом*.

* *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 394.

В других культурах первоначальные значения терминов, которыми обозначаются явления, соответствующие феномену, именуемому латинским *religio*, иные. Соответствующий термин в санскрите – *dharma* (от арийского *dhar* – утверждать, поддерживать, защищать) – означает учение, добродетель, моральное качество, долг, справедливость, закон, образец, идеал, норму, форму, истину, условия, причину, порядок мироздания и др. Чаще всего это слово употребляется применительно к народному образу жизни, имеет в виду сумму правил, определяющих его. По отношению к явлениям, распространенным в элитарных кругах, используется санскритское *moksa*, что означает реализующееся в определенной практике стремление оставить повседневную жизнь, подняться над круговоротом наличного бытия, освободиться от цепи рождений и смертей. В старославянском употреблялись слова «вера», «верство», «верование», а в русском языке слово «религия» известно с начала XVIII в.

В исламе используется название *din*, которое на языке преисламской Аравии первоначально означало власть – подчинение, обычаи, а впоследствии стало употребляться в смысле' безусловности подчинения Аллаху и его безграничной власти, предания себя Богу, исполнения религиозных предписаний, совершенствования в искренности веры. Соответственно *din* стал обозначать: иман (ар. вера, от глагола верить, уверовать), ислам (ар. предание себя Богу, покорность, исполнение религиозных предписаний), ихсан (от ар. истовость, совестливость, чистосердечие – совершенствование в искренности веры).

В китайском языке для обозначения того, что в европейской культуре обозначается словом «религия», используется имя *Chiao* – учение.

Глава 1 Сущностные характеристики религии

Исторически существовали и существуют конкретные религии (их насчитывают около пяти тысяч и даже больше), «религии вообще» не было и нет. Но для того чтобы обозреть многообразный мир религиозных явлений, в науке разрабатывается соответствующее понятие, а определения его (полагают, что их около 250), несомненно, имеют большое эвристическое значение. Это понятие является продуктом длительного развития познания, помогает осмысливать современные религиозные процессы.

Многообразие религий, а также множество ее определений побудили исследователей поставить вопросы: возможно ли дать определение религии, и если возможно, то какой должна быть процедура такого определения. «Крайние оптимисты» полагают, что эта задача легко разрешима формально-логическими средствами: важно только правильно найти род и видовое отличие. «Крайние пессимисты» утверждают, что научное определение религии вообще неосуществимо ввиду чрезвычайной сложности данного явления. Думается, что ответ на вопрос, что есть религия, возможен и достижим на пути раскрытия ее разноаспектных сущностных качеств.

Синтез характеристик

В религиозной науке имеется ряд подходов к объяснению религии. Представители интеракционного подхода характеризуют ее как систему взаимосвязей и взаимоотношений людей по поводу каких-то объектов. Функциональная интерпретация исходит из того, что понять религию можно на пути описания ее функций, выявления «специфической функции». Биохевиориальное объяснение «первичным» в религии считает ритуал (например, почитания, умилоствления, жертвоприношения,

очищения и др.), определенные виды символических действий, некоторые формы поведения. Консестивные определения строятся на основе гносеолого-рационалистического анализа, исходят из тех или иных явлений сознания («анимизм», «вера в мана», «вера в сверхъестественное», «святое», «смыслополагание», «чувствование бесконечного», «опыт иррационального», «фантастическое»), признают религию одной из форм сознания (общественного или индивидуального), а эти формы отличают прежде всего по предмету и характеру отражения. Руководствуясь указанными подходами, исследователи стали искать у религии такие признаки, которых нет у других образований, говорить о «едином» – «специфическом» признаке религиозного сознания, о «специфическом действии», «специфической функции» и т.д.

С другой стороны, продолжает сохраняться устойчивая традиция расширительного толкования религии. Эта установка нашла выражение, например, в интересной статье Д. В. Пивоварова «Религия», помещенной в «Современном философском словаре». Автор пишет, что религия – это стремление человека и общества к непосредственной связи с абсолютным, и, желая достаточно просто отличить «религию» от всех иных форм общественного духа (от философии, искусства, мифологии, науки, морали), характеризует ее как «поиск и установление сакральных связей» и полагает, что ее принципиальное отличие от других форм духа заключается в «сакрализации базовых ценностей»*. В то же время, разделяя религии на эгоцентрические, социоцентрические и космоцентрические, Д. В. Пивоваров дает следующие характеристики этим видам. Эгоцентрическая религия – налаживание или восстановление духовной связи индивида со своим подлинным Я как самодостаточным микрокосмом на основе принципа «Познай самого себя». Социоцентрическая религия – стремление родового человека или какой-либо части общества к всеединству своих сущностных сил и воплощению искомой духовной целостности в избранном священном объекте; основные разновидности социоцентрической религии – культы личности, государства, партии, избранного народа или социального класса, техники, науки. Космоцентрическая религия – установление (восстановление, воспроизводство) связи людей с Богом, богами, энергетическим центром Вселенной, средоточием всех космических сил. Космоцентрическая религия существует в формах теизма, пантеизма и атеизма. Как видим, отличить религию от всех иных форм общественного духа не удалось. Если ссылка на понятие сакрализации о чем-то говорит, то связь характеристик видов (а также «разновидностей» и «форм») религии с этим понятием никак не выявляется.

* Пивоваров Д.В. Религия // Современный философский словарь. М., Бишкек, Екатеринбург, 1996. С. 406, 410.

Имелись попытки представить религию в качестве психопатологического явления и объяснять ее на основе принципов психиатрии; в зависимости от точки зрения психиатров «диагноз» ставился разный: маниакально-депрессивный психоз, шизофрения, бред величия, преследования, самоуничужения, навязчивые состояния, невроз навязчивости, расстройства эмоций и интеллекта и проч. К такого рода попыткам примыкают сравнения религии с наркоманией («наркотики – это религия»; «существует религия психоделизма» и проч.), с алкоголизмом (его называет «химической религией»). Такие попытки не получили научного обоснования. Вряд ли психиатрия, являясь частью медицины, может претендовать на то, чтобы сделать предметом изучения религию и религиозность. Психиатрия имеет дело с психическими заболеваниями человека, которые могут обнаруживаться в некоторых действиях, проговариваемых сюжетах, феноменально «привязанных» к самым различным областям активности индивидов и сферам культуры, в том числе в действиях и сюжетах, феноменально подобных некоторым действиям и сюжетам в определенных религиях. Но отсюда отнюдь не следует вывод о том, что сами по себе религия и религиозность – психопатологические явления, что религия и религиозность суть предметы психиатрии.

Вряд ли плодотворны поиски представлений, элементов содержания, функций, структур, которые свойственны только религии, всем ее типам и разновидностям, на всех стадиях эволюции. В религии соединяются те моменты, которые возникают в процессе жизнедеятельности общества, групп, индивидов. И все же отличить ее от других «форм духа» возможно: своеобразие религии выражается в типической комбинации и корреляции определенных черт, в большей по сравнению с другими областями духовной жизни их представленности и интенсивности, в особенной их субординации.

По отношению к религии формально-логическая дефиниция через указание рода и видового отличия не дает желаемых научных результатов. Более перспективным кажется путь, на котором достигается единство, обеспечивается синтез характеристик, фиксирующих различные стороны объекта. С другой стороны, в содержании понятия религии имеются различные составляющие, прежде всего это те компоненты, которые фиксируют ее наиболее глубокие, фундаментальные качества и

раскрываются на философском уровне. Но обнаружение этих качеств выявляет не все содержание «картины»; они высвечиваются в сущем, в существовании, в бытовании: в разных направлениях и конфессиях, на разных этапах их развития, в различных группах, в жизни личности, в сознании, поведении и т.д. Значит, требуется показать, как религия являет себя в этих ипостасях; это достигается с помощью социологического, психологического, феноменологического, герменевтического, семантического и иного анализа, и тогда раскрытие ее понятия выступает как результат взаимодействия различных уровней рассмотрения.

В самой общей форме можно сказать: религия не просто вид каких-то связей, взаимоотношений и действий людей, некоторое функционирующее образование, форма общественного или индивидуального сознания; она есть одна из сфер духовной жизни общества, групп, индивида, способ практически-духовного освоения мира, одна из областей духовного производства. В качестве таковой она представляет собой: 1) необходимо возникающий в процессе становления человека и общества аспект их жизнедеятельности, ее активно действующий компонент; 2) способ выражения и преодоления человеческого самоотчуждения; 3) отражение действительности; 4) общественную подсистему; 5) феномен культуры. Названные аспекты задают «пятимерный континуум», внутри которого осуществляется синтез различных определений, на пересечении указанных «плоскостей» завязываются понятийные узлы, воссоздающие данное явление с разных его сторон. Рассмотрим эти стороны.

Необходимо возникающий аспект жизнедеятельности человека и общества

Религия – не случайное образование, навязанное людям философами, жрецами, обманщиками, тиранами, как полагали многие мыслители прошлого; не подтверждается и тезис о ней как самодовлеющем начале – метаобщественном, сверхчеловеческом, надмирном и надысторическом. Религия необходимо возникает в ходе объективного процесса становления человека, общества, человечества и превращается в определенный аспект их сущности и существования. Она имеет онтологические основы, включена в контекст всемирной истории и подвержена изменениям в соответствии с общественными переменами. В религии обнаруживаются внутренние, глубинные, скрытые от непосредственного наблюдения уровни бытия человека и общества, в ней есть адекватное действительное содержание. Но, просвечиваясь в религии, внутренние связи могут маскироваться. Такое маскирование в принципе не есть результат чьего-либо произвола, злого умысла, сознательного обмана или заведомо интеллектуальной примитивности; это момент развертывания и обнаружения бытия человека и общества. А потому религия многое о них «рассказывает», важно только правильно расшифровать закодированную в ней информацию.

Предпосылкой существования религии, как и других сфер духовной жизни, является материальное производство, именно оно создает «прибавочный продукт», который используется в духовных областях. Но материальные отношения лишь в конечном счете обуславливают возникновение, существование и воспроизводство религии. Слова «в конечном счете» в данном контексте имеют существенное значение: «экономический редукционизм» не может дать правильного объяснения соотношения духовной и материальной областей, в особенности если речь идет о религии. Возникнув, духовная сфера относительно обособляется от материальной, начинает развиваться по собственным законам. Религия не является пассивным, «страдательным» образованием, она живет «своей» жизнью, обладает способностью самовоспроизводства, продуцирует идеи, понятия, образы, нормы, ценности, творит и разнообразные материальные объекты. В творческой деятельности человека духовный процесс первичен по отношению и к его идеальным результатам, и к материальным воплощениям. Религии оказывает активное влияние как на экономику, так и на различные области духовной сферы – политику, право, мораль, искусство, философию и др.

В мировом религиоведении наиболее широко представлена точка зрения, согласно которой появление и существование религии связываются прежде всего с отношениями несвободы, зависимости, ограниченности, господства – подчинения и т.д., иначе говоря, с той областью человеческого существования, которая недоступна управлению, распоряжению, целенаправленному регулированию. Высказывается и другая позиция: религия коренится в свободе человека, в его стремлении к высшему, к Абсолюту. Первая точка зрения представляется более предпочтительной. Заметим при этом, что имеются в виду отношения несвободы, зависимости и т.д., обусловившие генезис религии, а также те, которые в дальнейшей истории служат основой ее существования и развития. Приведем суждение К. Войтылы, главы Римско-католической церкви Папы Иоанна Павла II, который в христианской форме выразил обусловленность религии, в частности представления о характере связи человек– Бог, отношениями зависимости «в самой структуре действительности». Он

пишет: «Человек от Него (Бога. – *И.Я.*) зависит, но зависимость эта глубоко сокрыта в самой структуре действительности, и надо приложить какие-то усилия, чтобы ее открыть и установить»*.

* *Войтыла К.* Основания этики // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 58.

В уже ставшей религиозной системе, «внутри» ее человек может переживать и переживает защищенность, освобождение от сковывающих обстоятельств, выход за пределы ограниченности. Религия может давать ощущение свободы и прилива сил. Имея своей основой объективные отношения зависимости, несвободы, ограниченности, она может претворять их внутри себя в переживание устойчивости, защищенности, свободы и мощи. Состояние защищенности, переживание выхода за пределы ограниченности, ощущение свободы и прилива сил возникают как нечто «другое», производное от действительно существующих отношений зависимости, несвободы, а стремление к Высшему, Абсолюту потому прежде всего и появляется, что наличное бытие человека временно, ограничено, относительно, эфемерно.

Способ выражения и преодоления человеческого самоотчуждения

Отчуждение – это превращение человеческой деятельности и ее продуктов, отношений и институтов в силы, господствующие над людьми. Главными моментами действительного отчуждения являются: а) отчуждение продукта/труда от производителя; б) отчуждение труда; в) отчуждение государства, представляющего общий интерес, от отдельных и групповых интересов, бюрократизация; г) отчуждение человека от природы, экокризис; д) опосредование отношениями людей отношениями вещей, деперсонализация связей; е) аномия, отчуждение от ценностей, норм, ролей, социальная дезорганизация, конфликты; ж) отчуждение человека от человека, изоляция и атомизация; з) внутреннее самоотчуждение личности – утрата Я, апатия, неосмысленность существования и т.д. В религии находят выражение указанные моменты отчуждения действительной жизни. Не она «ответственна» за развертывание отношений отчуждения в различных областях общественной жизни в межличностном общении, а наоборот, эти отношения обуславливают различные виды духовного освоения мира в отчужденных формах, в том числе и религию. Саморазорванность, самопротиворечивость мира соответствующим образом представлена в религии. В ней воспроизводится «превращение» собственных сил человека в чуждые ему силы, совершается «оборачивание», «перестановка», «перемещение» действительных отношений, «принятие одного за другое», происходит удвоение мира. «Другой», отличный от действительного мир населяется самостоятельными существами, одаренными собственной жизнью, стоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом. Религиозные персонажи и представления об их взаимосвязях, репрезентируя действительное отчуждение человека в экономической, политической, государственной, правовой, нравственной и других областях, сами объективируются, проявляются в действительных взаимоотношениях между людьми.

Высказывается мнение, согласно которому при рассмотрении религии следует отказаться от понятия «отчуждение», поскольку она не есть отчуждение, а «высшая референтная инстанция». Однако характеристика религии как референтной инстанции не исключает мысли о том, что в ней (религии) находят выражение отношения отчуждения. Она потому и становится «референтной инстанцией», что человек стремится освободиться от господствующих над ним чуждых сил. Об отчуждении «от жизни Божией» и необходимости «облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины», говорит ап. Павел в Послании к Ефессянам (4:18–24).

Но освоение мира в религии не сводится только к воспроизведению отношений отчуждения: воспроизводя их, она в то же время выступает в качестве способа их преодоления. Потребность освобождения от власти чуждых сил ищет своего удовлетворения в идеях и ритуалах очищения, покаяния, оправдания, спасения, преодоления отпадения от Бога, обретения потерянного рая, утешения и проч. Религия смягчает последствия действительного отчуждения посредством перераспределения общественного продукта в пользу наименее защищенных слоев общества, благотворительности и милосердия, объединения разобщенных индивидов в общине, развития межличностного общения в религиозной группе и т.д.

Отражение действительности

Отражение, является свойством и общества в целом, и его различных сфер, реализуется на основе взаимодействия как в процессе актуальной общественной деятельности, так и в застывших ее результатах. Религия не есть нечто абсолютно замкнутое, она находится в сложных взаимодействиях с «внешней средой», запечатлевает и воспроизводит в самой себе свойства природы, общества,

человека. Если религия есть отражение, то она содержит соответствующую информацию об отражаемом. Получая данные извне, она активно их перерабатывает и пользуется ими, а также продуктами переработки для самоорганизации и ориентации, создает картину мира – образ человека, природы, общества. Отражение предполагает использование его результатов в качестве инструмента обратного влияния. Это отражение избирательно, осуществляется с учетом собственных принципов религии, она «предвосхищает», «предваряет» результаты взаимодействия с иными областями жизнедеятельности людей.

В религии отражаются многообразные явления действительности. Прежде всего она отражает те ее стороны, которые обуславливают несвободу и зависимость людей. Но данный пласт не исчерпывает всего содержания отражательного процесса в религии. Она принимает и перерабатывает информацию о разноплановых природных и общественных связях, о человеке, «осваивает» как господствующие над людьми внешние силы, так и те отношения, в которых выражаются свобода человека и возможности управления природными и общественными процессами. Она отражает всю действительность через призму отражения несвободы и зависимости. Результаты отражения запечатлеваются в сознании, в средствах действия и самих действиях, нормах и структурных схемах, организационных «матрицах».

Религия как подсистема

По отношению к обществу в целом религия предстает как общественная подсистема. В первобытном обществе она в качестве относительно самостоятельного образования еще не выделилась и не расчленилась. В дальнейшем, становясь относительно самостоятельной областью духовной жизни, она все более дифференцировалась, в ней выделялись элементы, складывались связи этих элементов.

Высказываются разные мнения об элементах и структуре развитых религий. Одни авторы выделяют религиозную идеологию, религиозные чувства и религиозный культ*, другие – религиозное сознание, религиозный культ, религиозные организации**; третьи – религиозное сознание, религиозные отношения как единство религиозного сознания и культа, религиозные организации;*** четвертые полагают, что структуру религии составляют доктрина, миф, этические ценности, ритуалы и другие формы культовой практики, а также различные формы распространения религии****. С нашей точки зрения, в развитых религиях можно выделить: религиозное сознание, деятельность, отношения, институты и организации.

* *Билтинов Р. Г.* Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания. Казань, 1973. С. 80.

** *Радугин А.А.* Введение в религиоведение. М., 1996. С. 32.

*** *Колосницын В.И.* Религиозное отчуждение. Свердловск, 1987.

**** *Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская. И.Н.* Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону, 1996. С. 74.

Являясь подсистемой общества, религия занимает в нем определенное место и выполняет соответствующие функции. История показывает, что религия занимала в обществе следующие положения:

1) религиозное сознание доминирует. Религиозная деятельность составляет неперенное звено общей цепи деятельности. Религиозные отношения «налагаются» на другие общественные связи. Институты соединяют в себе власть религиозную и светскую;

2) религиозное сознание не является доминирующим, наряду с ним развиваются различные формы светского сознания. Религиозная деятельность постепенно выделяется из общей цепи деятельности и привязывается к определенным месту и времени. Проявляется тенденция снятия с общественных связей «печати» религиозных отношений. Религиозная общность продолжает претендовать на совпадение с этнической общностью, однако идет процесс их дифференциации. Нередко провозглашается тождество религиозной и государственной принадлежности;

3) влияние религиозного сознания ослабевает, доминирует светское сознание. Религиозная деятельность и отношения являются частным видом деятельности и отношений. Религиозные группы отличны от этнических общностей и не совпадают с государственными. Духовная и светская власть принадлежат разным институтам.

В разных типах общества и цивилизаций, на разных этапах истории, в разных странах и регионах позиции религии, функции и поле их действия не одинаковы – при первобытнообщинном строе, рабовладении, феодализме, капитализме, «азиатском способе» производства.

Религия – явление культуры

Религия представляет собой одну из областей универсума культуры*. Существует мнение, согласно

которому «вся мировая культура берет свое начало от культа, являющегося, в свою очередь, составной частью религии»**. Имеется и другая точка зрения, которая представляется более обоснованной. Исторически первым типом культуры был первобытно-синкретический тип, а духовную область его образовывала мифология. Он включал знания и умения, нормы и образцы, верования и ритуалы, мимесис, орнамент, песни, пляску и проч. В ходе дифференциации этого типа вычленяются различные сферы духовной культуры – искусство, религия, философия, мораль. Складывается универсум (лат. *universus* – весь, мн. ч. – все в совокупности, все вместе; *universum* – Вселенная) культуры, области которого образуют единство и целостность, взаимно влияют друг на друга.

* Подробнее об этом см.: гл. 5, раздел IV.

** Кулаков А.Е. Религии мира. М., 1996. С. 8. См. также: Гуревич П.С. Философия культуры. М., 1995. С. 93, 110.

Для обоснования происхождения культуры от культа, следовательно, от религии обычно приводится «этимологический аргумент»: когда-то слова и понятия «культ» и «культура» были нераздельны, а «слово «культ» происходит от латинского слова *cultus* – почитание»*. Если заглянуть в «Латинско-русский словарь» О. Петрученко, то можно предположить, что в приведенном аргументе имеется неточность в раскрытии и сопоставлении семантики слов «*cultus*» и «*cultura*». *Cultus* в переводе значит «возделывание»: 1) в узком смысле – возделывание, обработка поля, уход за растениями, разведение, обработка, культура, 2) в широком смысле – уход, попечение, образ жизни, воспитание, образование, почитание (божества), поклонение. *Cultura* переводится как возделывание, обработка, уход, как агрокультура (земледелие, хлебопашество), а также как образование, развитие. Характерно, что, переводя слово *cultura*, О. Петрученко не указывает какого-либо значения, которое выражало бы «почитание», «поклонение» и вообще нечто «религиозное»**.

* Философия: Учебник / Под ред. В.Д. Губина, Т.Ю. Сидориной, В.П. Филатова. М., 1996. С. 292.

** Петрученко О. Латинско-русский словарь: Репринт IX издания. 1914 г. М., 1994. С. 157.

Религия представляет собой одну из областей духовной культуры. При таком понимании религия и культура не отделяются и не отрываются друг от друга, первая не выносится за пределы последней, «не лишается» тех качеств, которые присущи ей как феномену культуры. С другой стороны, универсум культуры не остается без религии, не «теряет» ее, сохраняет ее в себе, его содержание и пространство не суживаются.

Индивид и личность в религии

Различают понятия «индивид», «человек», «личность». Первое фиксирует свойства индивидуального представителя *homo sapiens* и носителя разнообразных проявлений жизнедеятельности; второе интегрирует природные и социокультурные качества, имеет в виду отдельное существо и «совокупное существо» (семья, этнос, сословие и т.д.), человечество как результат развития космоса, земли, истории. Личность – это человек в его индивидуальном неповторимом существовании, она есть цельность, в системе которой имеются заданные природой, но общественно отчужденные компоненты (половые, этнические, темперамент, способности и т.д.), а также сформированные в ходе социализации (фило- и онтогенетически) качества субъекта деятельности, познания, творчества и свободы. Личности присуща субъектность и духовность как конституирующие ее качества в «вертикальном измерении».

В ранних формах религии отдельный человек не выделял себя из религиозной группы, выступал как индивид, как единичный представитель рода или племени, которые являлись носителями этнорелигиозных комплексов. Отдельный человек смог стать *личностью* в религии (как и в других сферах бытия) лишь на определенном этапе исторического процесса обособления и отличения себя от общности.

Без религиозной личности не может существовать и развития религиозная система. Религиозная личность – это отдельный человек в совокупности его качеств, в которой занимают определенное место и религиозные свойства, способный стать субъектом религиозной деятельности. Такой личности присуще качество «религиозность», которую образуют в сознании – соответствующие представления, идеи, вера, потребности, чувства, а в поведении – посещение храма, молитва, участие в богослужении, совершение религиозных обрядов, празднование религиозных праздников, пост и т.д. Религиозность центрируется в отношениях Бог – человек, Человек – Бог или в заисимости от типа религий – в чем-то ином. В развитых религиозных системах личность может представать в различных типах – «святой», «юродивый», «оглашенный», «аскет», «отшельник» и т.д., а в обыденной жизни – «верующий», «фанатик», «колеблющийся», «личность с превалирующей религиозной ориентацией» или «с подчиненной» и т.д. Религиозные качества интериоризуются (лат. *interior* – внутренний),

«овнутреваются» в процессе социализации, присвоения индивидами социального опыта в условиях религиозной среды. Община, религиозная семья, духовная школа, приход, монастырь, духовно-культурные центры, средства массовой информации и др. – те институты, которые вводят отдельного в пространственно-временной континуум религиозной культуры, в результате чего складывается религиозная духовность личности. Духовность характеризует личность с точки зрения меры освоения ею духовной культуры, в том числе и религиозной. Духовность представляет собой постижение и приобщение к ценностям, самосознание и самопознание, возвышение интеллекта и чувствований, поиск смысла и цели существования, нахождение идеала, слушание и слышание голоса совести, творчество и т.д. Эти процессы могут быть связаны с религиозной верой или же с иными мировоззренческими ориентирами.

Глава 2 Формы первобытных верований и исторические типы религий

История религиозных верований, религий включена в контекст всемирной истории. Данные археологии и этнографии позволяют с уверенностью утверждать, что простейшие формы верований возникают с появлением человека разумного (*Homo sapiens*) примерно 40 тыс. лет назад. В ходе истории у разных народов складывались и развивались отличные друг от друга религиозные системы, эволюция которых, однако, подчинялась определенным закономерностям. Как было сказано, наука зафиксировала около пяти тысяч религий (а по некоторым данным даже больше). В целях обобщенного и сравнительного рассмотрения осуществляется их типологизация.

Религиозные верования в системе первобытного мифологического комплекса

Образованию религии как относительно самостоятельной духовной сферы предшествовал длительный процесс формирования и развития верований в рамках первобытной мифологии. Исторически первым способом освоения мира было мифологическое сознание.

Мифологию образует совокупность мифов*, а миф (греч. *μῦθος* – речь, слово, рассказ, повествование, сказание, предание) представляет собой духовное воспроизведение действительности в виде сообщения, повествования, персонажи и события которого признаются объективно существовавшими или существующими. Мифология возникла стихийно в условиях общинно-родового строя как результат коллективного творчества и осваивала мир с помощью воображения, в форме наглядно-чувственных образов. Обобщение, общее принимает форму индивидуально-типического. В мифе слитно представлено интеллектуальное, эмоциональное и волевое отношение к миру – осмысление, вчувствование, воление. Мифы изображались в живописи, находили выражение в пении, танце, пантомиме, ритуале.

* В другом смысле слово «мифология» употребляется для обозначения науки, изучающей различные мифологические комплексы.

В мифологии отсутствует осознание отличия человека от внешней природы, индивидуальное сознание не вычленено из группового, не различаются образ и предмет, субъективное и объективное, принципы деятельности не отделены от деятельности, совершающееся в сознании принимается за объективно происходящее. Нерасчлененный коллективизм первобытного общества переносится на природу, природные свойства и связи конструируются по аналогии с действующими лицами, ролями и отношениями в родовой общине, путем олицетворения и антропоморфизации. И наоборот, человек, родовые связи предстают в натуроморфном виде (зооморфизм, фитоморфизм и т.д.). Способность мышления фиксировать свойства вещей и закреплять данные свойства за данной вещью развита слабо. Предметы и сам человек представлялись носителями каких угодно качеств. Поэтому мифическим персонажам, с одной стороны, приписывается множество разнородных свойств, а с другой – разные персонажи наделяются одними и теми же признаками. Недостаточно сформировались логические структуры опосредования, обоснования, доказательства. Указанные особенности мышления обнаруживаются в языке. Отсутствуют имена, фиксирующие родовые понятия, но имеется множество слов, обозначающих данный предмет со стороны его разных свойств, на разных стадиях развития, в разных точках пространства, в разных ракурсах восприятия. Одна и та же вещь имеет разные названия, а различным предметам и существам (живым и неживым, животным и растениям, предметам природы и людям и т.д.) приписывается одно имя. Полиимия и синонимия речи способствуют частичной или полной идентификации различных предметов и существ. С этим связаны полисемантизм, а

впоследствии метафоричность и символизм мифологических персонажей и языка. Значительное место в мифологическом сознании занимают бинарные оппозиции и их разрешение: небо – земля, свет – тьма, правое – левое, мужское – женское, жизнь – смерть и проч. Дуальные оппозиции снимаются в ходе медиации – замены исходного противопоставления некоторыми производными образованиями с привлечением случайных фактов и конструируемых произвольно, с помощью ассоциации отношений. Выраженное в слове содержание мышления приобретает характер непосредственной действительности. Внушающий фактор речи обуславливает неосознанность и неотвратимость передачи и усвоения мифа.

Системы мифов многообразны, но они обычно организуются вокруг этиологических (греч. αἰτία – причина, λόγος – учение) повествований, объясняющих возникновение тех или иных явлений. Объяснение представляет собой рассказ о том, «почему», «откуда», «каким образом», «для чего» что-то возникло. Заключение часто строится по принципам: «все есть все», «все во всем», «часть вместо целого», «после этого – значит вследствие этого» (оборотничество, партиципация, мифологическая идентификация, метафоризм). Наиболее распространены рассказы о возникновении мира (космогонические мифы), о происхождении богов (теогонические), Солнца, Луны, звезд (астрогонические), человека (антропогонические), рода и его институтов (этногонические), сказания о конце мира, о всемирном потопе, о душе, о непорочном зачатии, о культурных героях – так называемые календарные, близнечные мифы и др.

На ранних стадиях развития сознания мифология была единственно возможным универсальным способом духовного освоения мира и синкретически соединяла реалистические знания, художественные образы, религиозные верования, социальные нормы и образцы.

В рамках первобытного мифологического комплекса возникали и развивались верования и связанные с ними ритуалы, образовавшие своеобразную проторелигию. К числу этих верований относят фетишизм, тотемизм, магию, аниматизм, анимизм и др. Фетишизм (порт. feítico – зачарованная вещь) представляет собой веру в наличие у реальных предметов свойств, в действительности им не присущих, и соответствующее почитание этих предметов. Фетишами становились самые разнообразные природные вещи – камень, кусок дерева, клык зверя и т.д., а впоследствии и искусственно изготовленные предметы; они были призваны исцелять, предохранять от врагов, болезней, порчи, помогать на охоте и т.п. *Тотемизм* (от слова «ототеман» – на языке североамериканских индейцев «род его») – это вера в существование родства между родом, племенем, фратрией и определенным видом животных или растений и вытекающие из этой веры поведение и ритуалы. С тотемизмом связано появление соответствующих этнонимов – «род льва», «племя орла», «род медведя» и проч.; тем самым он задавал признак этнической принадлежности. *Магия* (греч. μαγεία – колдовство, чародейство) – вера в наличие каузативной (причиняющей) связи между определенными реальными действиями людей и некоторыми событиями – реальными или ирреальными и вытекающие из этой веры ритуальные процедуры. Виды магии разнообразны: производственная, метеорологическая, предохранительная, вредоносная, военная, лечебная, любовная и др. *Аниматизм* (лат. animatus – одушевленный) представляет собой веру в единую безличную силу, проявляющуюся в природе, управляющую событиями в ней и влияющую на жизнь человека. В разных регионах и у разных племен представления об этой силе варьируются и, естественно, получают неодинаковое наименование – «мана», «оренда», «вакан» и т.д. *Анимизм* (лат. anima – душа, animus – дух) есть вера в некие духовные сущности – души и духов, заключенные в материальных предметах или существующие отдельно от них.

В ходе социальной дифференциации, по мере разделения труда, становления и эволюции общества развивается и сознание, движущееся от невыделения человека из природы к выделению, от невычленения индивидуального сознания из коллективного к вычленению, от неразделения образа и предмета, субъективного и объективного к разделению и т.д. Завершается мифологическая стадия развития общественного сознания, миф перестает быть универсальным и единственным способом объяснения действительности. Вместо первоначального диффузного, синкретического мифологического комплекса появляются религия, искусство, мораль, политика, право, научные знания. Одни мифологические сюжеты дают начало народному эпосу и сказке, другие служат материалом, ассимилируемым религией, искусством и т.д. Однако сам по себе миф не исчезает. Механизмы мифологического сознания воспроизводятся и на последующих этапах истории, особенно на обыденном уровне.

Типы религий

Типы отражают общие для некоторых религий признаки и на этой основе выделяют соответствующие классификационные группы. Всякая типология условна, она схватывает статистические

закономерности, характеризует определенные историко-религиозные тенденции. Типологическая группировка используется для сравнительно-исторического – диахронного и синхронного изучения существенных в определенном отношении свойств, связей, функций тех или иных религий. Она дает не формальную, а содержательную классификацию, выявляет не только сходство религий данной группы и несходство их с религиями других групп в определенном отношении, но и связи между религиями разных типов. Предложены разные типологические схемы и соответственно различают религии «языческие и откровенные», «естественные и духовные», «естественные и этические», «зависимости и свободы», «политеистические, генотеистические и монотеистические» и т.д. С учетом историко-стадиальных этапов развития этносов выделяют родо-племенные, народностно-национальные и мировые религии.

Родо-племенные сложились в условиях первобытнообщинного строя. Первоначальные религиозные верования были по большей части общими для каждой данной родственной группы народов, но после разделения таких групп развивались у каждой своеобразно. Родо-племенные религии стихийно вырастали из общественных условий жизни рода и племени, срастались с этими историко-стадиальными типами этносов и сакрализовывали их. Важное место в таких религиях занимают культ предков, выражающий генетическое единство, и кровно-родственные связи. Развита культ племенного вождя, утверждающий структурно-иерархическую целостность группы. Складывается система возрастных инициаций. Широко распространены также фетишистские, тотемистические, магические, анимистические верования и культовые действия. На стадии развитого родо-племенного строя из анимистического комплекса мог выделяться образ одного духа, как правило, покровителя инициаций, который приобретал черты племенного бога. Племенные боги выражали сплоченность людей внутри данной группы и отделение групп друг от друга. Власть этих богов не переходила за границы охраняемой ими этнической области, по ту сторону которой безраздельно правили другие боги.

По мере разложения родо-племенной организации, становления и развития классового общества, народностей, а затем и наций родо-племенные религии вытесняются народностно-национальными и мировыми. Однако возникавшие более развитые религии ассимилируют многие элементы родо-племенных. В ряде случаев складываются синкретические системы, в которых причудливо переплетаются верования и культ религий разных исторических типов. В настоящее время родо-племенные религии распространены у народов Южной, Восточной и Юго-Восточной Азии, Малайзии, Австралии и Океании, Африки, у индейцев Северной и Южной Америк и выражают архаические общественные структуры.

Народностно-национальные религии ассимилировали известные историко-культурные пласты родо-племенных, но в отличие от последних складывались и эволюционировали в период становления и развития классового общества. Они отражали условия жизни (экономические, политические и проч.) народности, а затем и нации и сакрализовывали данные историко-стадиальные типы этносов, их государства, глав этих государств (система «caesar divus» – «царь божественный»). Из ныне существующих религий к этому типу относятся индуизм, иудаизм, конфуцианство, сикхизм, синтоизм и др. Носителями народностно-национальных религий являются в основном представители данного этноса, хотя и лица другой этнической принадлежности могут при соблюдении определенных условий получить санкцию этих религий и стать их последователями. Этим религиям свойственна детальная ритуализация обыденного поведения людей в его традиционных сложившихся формах (вплоть до организации приема пищи, соблюдения гигиенических правил, омовений и т.д.), специфическая обрядность, которая затрудняла или делала невозможным общение с иноверцами, строгая система религиозных предписаний и запретов, отделяющих представителей данных религий и этносов от последователей других этно-религиозных общностей.

Мировые религии – буддизм, христианство, ислам – генетически связаны с родо-племенными и народностно-национальными, заимствовали многие элементы верований и культа этих религий, но в то же время существенно отличны от них. Мировые религии появлялись в эпохи великих исторических поворотов, перехода от одних общественных отношений к другим: буддизм – в VI в. до н.э., когда в Северной Индии расшатывался сословный верно-кастовый слой; христианство – в I в. в восточных провинциях Римской империи во время кризиса рабовладельческого способа производства и становления феодализма; ислам – в VII в. в Западной Аравии в период перехода от первобытного к классовому обществу. В их становлении и развитии большую роль играли основатель или группа основателей, которые сами ощущали потребность в новой религии и понимали религиозные потребности масс. Буддизм, христианство, ислам формировались в условиях складывания «мировых империй», когда обнаружилась необходимость дополнить мировую империю мировой религией.

Возникавшие государства охватывали большие территории, включали различные экономические уклады, этносы, культуры. В разрабатывающихся вероучении, культуре, церковной организации находил отражение образ жизни многих регионов, разных классов, сословий, каст, племен, народностей, и потому эти разнородные общности становились носителями новых религий. Мировым религиям свойствен сильно выраженный прозелитизм, пропагандистская активность, их проповедь носит межэтнический и космополитический характер, обращена к представителям различных социально-демографических групп. В этих религиях проповедуется идея равенства людей. Они отбросили вносящую разделение обрядность, которая затрудняла или делала запретным общение сторонников прежних родо-племенных и народностно-национальных религий. В конкретных исторических условиях различные направления мировых религий приобретали этническую окраску. Эти религии в их этнических вариантах имеют тенденцию к идентификации этнической и религиозной принадлежности.

Политеизм и монотеизм

В условиях позднеродового строя прежде безличные духи наделяются именами, за ними закрепляются функции и управление определенными видами деятельности. Складывается полидемонизм (греч. πολυ— много, δαιμονιον — дух, божество), внутри которого постепенно формируется иерархия духов, выделяется приоритетный дух, обычно покровитель инициации, приобретающий черты племенного бога. Племенные боги были ограниченными по радиусу действия и ограничивали друг друга. Образование племенных союзов вокруг наиболее сильного племени обуславливало выдвижение на первый план фигуры бога данного племени. Этот бог становился межплеменным, превращался в главу пантеона, в который на правах подчиненных включались боги других племен. Формировался политеизм (греч. πολυ — много, θεος — бог, буквально — многобожие) — религиозное представление о существовании нескольких или многих богов. Возникновение политеизма связано с развитием способности мышления к ассоциациям, обобщению, анализу, различению классов явлений, схватыванию множества. Достигнув уровня единичных представлений-понятий, сознание получило возможность создавать образы духов и соответственно богов отдельных природных стихий и сфер человеческой деятельности. Когда появилась способность к образованию общих видовых и родовых представлений — понятий, сложились фигуры богов, «действующих» в ряде областей природы и общества. Но и образ бога, поле «деятельности» которого распространялось на несколько сфер действительности, предполагал признание существования других богов, с помощью которых объяснялись иные области реальности. Ныне политеистическими религиями являются буддизм, индуизм, синтоизм, конфуцианство и др.

По мере разделения труда, дифференциации общества, формирования народностей, монархических государств развиваются и политеистические системы. Складываются *супремотеизм* (лат. supremus — высший, греч. θεος — бог) — почитание многих богов, но при приоритете одного и *генотеизм* (греч. εν — один, первый, θεος — бог) — признание существования множества богов, но почитание одного.

У некоторых народов супремотеизм и генотеизм развились в монотеизм (греч. μονος— один, единственный, θεος — бог) — представление о существовании единственного Бога. Монотеизм появляется в результате длительной эволюции верований. Раньше других образовались представления о духах и богах отдельных природных областей и сфер разделения труда, постепенно формировались образы богов, управляющих несколькими «секторами» природы и общества (видовые и родовые представления — понятия), наконец, складывалась фигура Бога, контролирующего все многообразные природные и общественные явления. В ходе умственного развития в головах людей из многих более или менее ограниченных и ограничивающих друг друга богов возникло представление о едином и единственном Боге монотеистических религий. Монотеистическими являются иудаизм, христианство, ислам, сикхизм.

Глава 3 Основы и предпосылки религии

В отечественном неконфессиональном религиоведении в течение многих десятилетий для объяснения возникновения и существования религии обычно употреблялось слово «корни», которое является метафорой, т.е. используется в переносном смысле для сравнения с процессами развития и существования растений («вырастания» и «питания» из чего-то). Эта метафора в общем-то удачная, хотя, как и всякая метафора, ввиду своей полисемантической не всегда дает возможность точно понять, о чем идет речь. Поэтому целесообразно употреблять философские понятия «основы», «предпосылки», «факторы», которые, несмотря на то, что не всеми исследователями истолковываются одинаково, все

же несут в себе некоторые признаваемые большинством инварианты.

Необходимость возникновения и существования религии

Порой говорят, что постановка вопроса об основах и предпосылках религии – это вид «редукционизма», который, если принимается в качестве научного принципа, несостоятелен. Особенно активно эту точку зрения отстаивают некоторые представители конфессионального религиоведения. Но если внимательно прочесть объяснение происхождения (и существования) религий, например, христианскими исследователями, то обнаружится, что это объяснение тоже содержит указания на основы и предпосылки появления религии в роде человеческого. В пособии для учителя «Религии мира», рекомендованном Главным управлением развития общего среднего образования Министерства образования Российской Федерации, подраздел «Что такое религия» написан доктором богословия, профессором А.И. Осиповым. Автор пишет: «О том, как возникла религия в сознании человека... религиозная точка зрения исходит из презумпции бытия Бога. Существо ее кратко можно выразить следующим образом: религия потому возникла и существует, что есть Бог действующий и человек, способный при определенных условиях воспринимать Бога. Самой идеи Бога не могло бы быть в человеческом сознании, если бы не было Бога и если бы человек не был существом богоподобным по своей природе»*.

* Религии мира. Пособие для учителя. М., 1994. С. 9.

Источником вероучения христиане считают Откровение Бога, записанное в Священных книгах (принцип ревелационизма), а Библия в качестве перворелигии называет монотеизм. Естественно, возникает вопрос о причинах многообразия религий при единстве Бога. Эти причины видятся в различном восприятии, понимании и объяснении реальностей и явлений как внешнего, так и умопостигаемого мира, мира чувств разными людьми. Перворелигия возникает в виде монотеизма, но затем происходит глубокая деградация религиозного сознания, происходит инволюция (лат. *involutio* – изгиб, завиток; обратное, развитие, вырождение) религии. Главной причиной разрушения монотеизма и появления различных примитивных и уродливых религиозных верований является нравственная деградация людей.

Можно утверждать, что раскрытие основ и предпосылок религии не есть редукция, сведение религии к каким-то отношениям. По сути, вопрос о ее основах и предпосылках – это вопрос о *необходимости* ее возникновения, функционирования и развития как аспекта сущности и существования человека, человечества, общества, о ее *онтологичности*. Основы и предпосылки находятся не вне мира, общества, человека, а внутри них, религия имеет основы и предпосылки в определенных сторонах бытия Космоса, планеты Земля, общества, групп и индивидов.

Основы и предпосылки различают по разным основаниям: 1) выделяют виды связей– причинные, исторические, структурные и др.; 2) отличают факторы, действующие на стороне отношений вне психологии, сознания, познания, от тех, которые обнаруживаются в психике, сознании и познании людей; 3) разграничивают также космические, атмосферные, геотектонические, социумные, антропные, социокультурные, антропологические, психологические, гносеологические основы и предпосылки. Космические, атмосферные, геотектонические, социумные, антропные, часть социокультурных, антропологических факторов находятся на стороне отношений вне психологии, вне сознания и познания. Часть антропологических, психологические и гносеологические проявляются в контексте психологических процессов, в деятельности сознания и познания.

Многообразные виды связей представлены во всем комплексе основ и предпосылок. Причинные отношения детерминируют возникновение и существование религии, различных религиозных явлений в качестве следствий. Существенны и исторические связи: религия не только следствие причин, действовавших в прошлом и производящих в данный момент времени, но и результат развития общества в целом, его различных сфер, результат саморазвития. Эти связи оказывают существенное влияние на состояние религии в каждый данный момент, в котором (состоянии) сосуществуют одновременно элементы, исторически выступающие как фазы ее последовательного развития. В числе факторов имеются и структурные связи – строения, внутренней организации общества, его подсистем, сфер, самой религии, «склонные» к устойчивости, постоянству, инвариантности. Большое влияние на религию оказывают функциональные отношения. В обществах определенных типов ряд функций выполняет религия, потребность в выполнении этих функций способствует ее воспроизводству. Можно говорить и о наличии связей обусловливания, которые составляют среду, обстановку ее возникновения, существования, функционирования, связей вероятности, случайности и необходимости, возможности и действительности и т.д.

Космические, атмосферные и геотектонические основы. Космические факторы – это те явления и процессы, которые совершаются в Космосе: возбуждение солнечной активности, космические излучения, движения комет и астероидов, катастрофические взрывы светил, подобных Солнцу, сигналы из Космоса, влияние Луны на земные события, затмения Солнца и Луны, падения метеоритов и др. Взрыв, происшедший на Земле 65 млн. лет назад в результате падения астероида диаметром 10 км, уничтожил 90% биомассы на нашей планете и, возможно, оказался причиной гибели динозавров. Земля и сейчас подвергается бомбардировке астероидами. В 1994 г. о возможных последствиях для планеты Земля падения на ее поверхность крупных космических «снарядов» вели разговор ученые в связи со столкновением кометы Шумейкер-Леви-9 с Юпитером. Глыба диаметром более 2 км, получившая название «Джи» (самая крупная из фрагментов, на которые распалась комета), вызвала взрыв, в результате которого высвободилось такое же количество энергии, как при взрыве бомбы мощностью шесть миллионов мегатон, что многократно превышает суммарную мощность ядерных арсеналов СССР и США в разгар «холодной войны». Температура в момент падения обломка мгновенно поднялась до десяти тысяч градусов, и облако раскаленных газов взметнулось на высоту 1600 км. Можно предположить, что произошло бы на Земле, если бы ее поверхности достиг такой обломок. По подсчетам ученых, до 2100 г. Земля может не опасаться падения астероидов больших размеров (более полукилометра в диаметре). Но как шутили после катастрофы на Юпитере, «конец света несколько откладывается, но не отменяется».

С космическими связаны процессы в *земной атмосфере* – ураганы, тайфуны, смерчи, засухи, чреватые наводнениями ливневые дожди и др., а также *геотектонические* движения, вызывающие вулканические извержения, землетрясения, оползни и проч. Замечен рост сейсмичности на нашей планете в связи с дрейфом и поворачиванием континентов. Такое поворачивание происходит, например, в центрально-азиатском поясе и связано со столкновением Индо-Австралийской плиты с Азией. В результате этого дрейфа участились землетрясения на Дальнем Востоке.

По примерным подсчетам, за последние 100 лет погибло: от наводнений около 9 млн. человек, от землетрясений – 1,5 млн., от ураганов, тайфунов, тропических ливней – примерно 1 млн. человек.

Социумные, антропные, социокультурные основы. Социумные основы связаны с жизнедеятельностью общества как целого; их образует совокупность материальных – экономических, технологических – и производных от них отношений в духовной сфере – политических, правовых, государственных, нравственных и др. Определяющими являются материальные отношения: они в конечном счете с необходимостью детерминируют возникновение, существование и воспроизводство религии. Но их влияние опосредованно, на нее оказывают воздействие другие области духовной сферы – политика, государство, мораль, искусство, философия, наука. Основу религии составляет совокупность общественных отношений, господствующих над людьми в повседневной жизни, продуцирующих несвободу и зависимость, объективное бессилие людей перед внешними обстоятельствами. Основными сторонами этих отношений являются: стихийность общественных процессов; развитие отчужденных форм собственности, внеэкономическое и экономическое принуждение работника; неблагоприятные факторы в условиях жизни в городе и деревне, в индустриальном и сельскохозяйственном труде; скованность принадлежностью к классу, сословию, гильдии, цеху, касте, этносу, в рамках которых индивид выступает лишь как экземпляр множества (совокупности); частичность развития индивидов в условиях ограничивающего разделения труда; властно-авторитарные отношения, политический гнет государства; межэтнические конфликты, угнетение одного этноса другим; эксплуатация колоний метрополиями; войны и проч. Отношения людей развертываются в двух аспектах – их отношений к природе и друг к другу.

Характер отношения людей к природе зависит от уровня развития производительных сил: от степени вооруженности средствами производства, прежде всего орудиями труда (инструментами, механизмами, машинами и проч.), а также от уровня развития людей – участников общественного производства. Чем ниже уровень развития производительных сил, тем в большей мере природные силы господствуют над людьми в повседневной жизни и соответственно тем властнее действует этот аспект социумных основ. В ходе истории наблюдается рост производительных сил, особенно средств производства, прежде всего орудий труда. Возрастает уровень вооруженности орудиями труда, вследствие чего расширяются возможности управления природными процессами, снижается степень зависимости повседневной жизни людей от природных сил. Принципиальный скачок в развитии

средств производства совершается с переходом к индустриальному обществу, в ходе развития капитализма. Но и в наши дни уровень развития науки и техники не защищает повседневную жизнь людей от многих стихийных природных процессов, не исключает подверженности вызываемым ими бедствиям.

Социумные основы имеются не только в сфере отношения людей к природе, но и их отношений друг к другу. Во всей прошедшей донныне истории отношения в обществе складывались, функционировали и изменялись в основном стихийно, возможности управления ими хотя и расширялись, все же оставались ограниченными. Общественные отношения людей выступали для них не как результат их собственного объединения, а как некая чуждая вне их стоящая сила. Действие стихийных неконтролируемых и неуправляемых сил, господствующих над людьми, идущих вразрез с их ожиданиями, составляло существенную черту общественного процесса.

Основой религии в первобытном обществе была низкая ступень развития производственных сил и ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства, а значит, ограниченность всех их отношений к природе и друг к другу. Естественно – родовая связанность довлела над индивидами. При рабовладении, феодализме, капитализме, в «смешанных» обществах развитие подчинено законам движения отчужденных форм собственности. Рабовладельческий и феодальный строй предполагают внеэкономическое принуждение работника: рабовладельческий основывался на непосредственных отношениях господства и подчинения; при феодализме личная зависимость обнаруживается как в отношениях материального производства, так и в других сферах жизни. Зависимы все – крепостные и феодалы, вассалы и сюзерены, миряне и духовенство. Для социальных связей в эту эпоху характерны авторитарность и корпоративность. Капитализм воспроизводит отношения господства и подчинения в опосредованной форме. Юридически человек считается свободным, но подчинен экономическим регуляторам, законам движения капитала, который вносит свои «правила игры» в социальную, политическую и другие области. В «смешанных» обществах переплетаются родо-племенные, феодальные, капиталистические и иные отношения, внеэкономическое принуждение соединено с экономическим, традиционные структуры существуют наряду с новационными, рост степеней свободы сдерживается авторитарной, нередко военизированной системой управления и власти. По мере все большего разделения труда работник формируется как частичный индивид, прикованный к какому-то виду деятельности к полученному статусу. Тем самым увеличивается ограниченность людей, зависимость их от заданных обстоятельств, растет степень несвободы.

Разделение на касты, сословия, гильдии, классы и т.д. и противоречия их интересов, противостояния государств вызывали и вызывают социальные, политические, классовые, межкастовые, межэтнические, межгосударственные, межличностные и другие конфликты. На всех этапах истории спутником человечества были войны. По некоторым подсчетам, за время существования нашей цивилизации произошло около пятнадцати тысяч войн, в которых погибло более 3,5 млрд. человек. В уходящем столетии гражданские, локальные, мировые войны с использованием разрушительных средств принесли гибель многим десяткам миллионов людей, уничтожили колоссальные материальные ресурсы. Произведено и применено ракетное, ядерное, химическое, бактериологическое, психотропное и другие виды оружия. Во Второй мировой войне, когда военные действия велись на территории 40 государств, ее жертвами стали 50–55 млн. человек; число раненых составило около 35 млн.; 20–25 млн. стали инвалидами. В период после 1945 г., который неверно называется «послевоенным», развязано более 100 войн. Сейчас не исчезла опасность ядерного апокалипсиса, гибели цивилизации, всего человечества.

Ныне на земном шаре более 950 млн. людей не могут удовлетворить самые элементарные потребности. Опасности современного мира оборачиваются более серьезными и прямыми последствиями для женщин, чем для мужчин. Разрастается демографический кризис, происходит снижение рождаемости на «Западе» и «Севере» и «демографический взрыв» на «Востоке» и «Юге».

Антропные основы религии появились как результат производственной деятельности человека. Действие антропных факторов резко усилилось с появлением и развитием техногенной цивилизации, которая в XX в., особенно во второй его половине, поставила человечество на грань катастрофы. За последние 100 лет население Земли утроилось, мировая экономика возросла двадцатикратно, потребление ископаемых видов топлива увеличилось в 30 раз, а объем промышленного производства вырос в 50 раз.

Последствия научно-технического прогресса противоречивы: с одной стороны, вызваны к жизни такие промышленные и научные силы, о которых и не подозревали ни в одну из предшествующих

эпох истории человечества и которые, казалось бы, открывают перспективу благоденствия человечества и отдельного человека; появились новые технологии, материалы, компьютерная и робототехника, предметы, обеспечивающие комфорт повседневной жизни, создающие ранее неведомую культурную среду, и т.д. Но с другой стороны, сам научно-технический прогресс порождает новые координаты зависимости, незащищенности и риска; нарастает опасность экологического кризиса. Всякое производство имеет «отходы», побочные последствия, разрушающие окружающую среду, создающие ситуацию несвободы и зависимости, чреватые опасностями для самого существования жизни на Земле. Степень управления экологическими процессами в мире пока что невысока. Расширяются зоны повышенной радиации, идут азотные дожди, загрязняются водоемы. В Европе критические уровни закисления почв, содержания нитратов превышены более чем на 60 процентах территории; в городах лишь 5 процентов всей водопроводной воды, поступающей в дома, может использоваться для питья. Пренебрежение реально существующими законами пространственной организации природы и человеческого общества приводит к опасным последствиям. Даже самые совершенные технологические системы не гарантируют от неожиданных и катастрофических сбоев. Сбои особенно опасны в таких областях, как ядерная энергетика, освоение Космоса, химическая промышленность, производство угля, нефти, газа, генная инженерия и др. Уже не вызывает сомнения тот факт, что человечество нанесло природе непоправимый ущерб. Трагедии, связанные с техникой ядерно-космического века, усиливают тревогу.

Ныне многие ученые говорят о «глобальном потеплении» климата на планете Земля и связывают это потепление с «парниковым эффектом». Причиной его является увеличение в атмосфере концентрации углекислого газа от массовых выбросов крупными индустриальными предприятиями продуктов сжигания топлива, от горящих нефтяных скважин и разного рода взрывов, сотрясавших планету в последнее столетие. Наряду с выбросами продуктов сжигания сокращается растительная масса, осуществляющая процессы фотосинтеза. Так, в Европе леса, покрывавшие некогда 80–90 процентов территории, в настоящее время занимают лишь 44 процента площади. Изменение состава атмосферы приводит к повышению температуры поверхности планеты и воздуха. Наблюдения показывают, что за последние 100 лет увеличение концентрации углекислого газа составило 20 процентов. Если такие темпы обогащения атмосферы углекислым газом сохранятся или увеличатся, то к 2025–2050 гг. можно ожидать удвоение его концентрации в атмосфере, что даст повышение температуры примерно на 5°C, т.е. на столько же, на сколько температура сейчас выше температуры последнего ледникового периода 12 тыс. лет назад. Климатологи предполагают, что подобное потепление вызовет таяние значительной части ледников на нашей планете и, как следствие, повышение уровня Мирового океана. Тогда, даже если и не произойдет «всемирный потоп», возникнет угроза затопления значительной части суши, последствия которого пока непредсказуемы.

В качестве *социокультурных* предпосылок религии выступают явления и процессы, в которых находит выражение «кризис культуры»: деформации в системе ценностей, сдвиг приоритетов в сторону сциентизма, техницизма или, напротив, антисциентизма, наступление вещиизма и бездуховности, реификация и коммерциализация человеческих взаимоотношений, тупики искусства и падение нравов, порнографизация и сексизм и проч. В последние десятилетия в повседневной жизни на авансцену вышла масс-культура с акцентом на ценности так называемого общества потребления. Масс-культура часто берedit стихии бессознательного - агрессию, насилие, секс. Она притупляет сознание, осуществляет умопогашение, выталкивает ориентацию на развитие интеллекта и познания, возвышенных нравственных и эстетических чувств, ставит барьеры на пути формирования Я, Самости, субъектности, порождает обезличность и конформизм. Меняется отношение к науке и особенно к естествознанию. Благодаря наукам создан особый «культурный континуум», разработаны технологии, применяемые в искусстве (живописи, театре, кино), в игре, в спорте, в средствах массовой информации, при изготовлении предметов быта (бытовая техника, аудио- и видеоаппаратура и проч.), украшений, парфюмерии, средств гигиены, лекарств и т.д. Но достижения науки дали возможность создать и различные виды оружия массового уничтожения и разрушения. Наука обусловила становление информационного общества, построение кибернетических управленческих моделей и в то же время – изготовление таких технических средств, с помощью которых осуществляется вторжение во внутренний мир личности, «раскалывание» его, «открытие» и того, что в прежние эпохи считалось сокровенным и неприкосновенным. Наука произвела орудия манипулирования индивидуальным, групповым и массовым сознанием. Техника – военная, радиоэлектронная, информационная и проч. – часто используется властями, а также преступными группировками для прямого подавления личных свобод и демократии. Отчетливо обнаруживается разочарование в культурных возможностях науки.

Сциентистским, ориентирующимся на естествознание утопиям противопоставляются антисциентистские установки (вплоть до технофобии, киберофобии), классическая и неклассическая рациональность, широкая образованность утрачивают доверие. Получают распространение донаучные, квазинаучные и псевдонаучные представления.

Антропологические предпосылки образуют те стороны жизни человека как индивида и как «совокупного человека», в которых обнаруживаются хрупкость бытия, ограниченность существования – болезни, эпидемии, алкоголизм, наркомания, генная мутация, уродство, смерть, снижение до критического уровня генофонда этноса, геноцид, угроза перерождения homo sapiens и исчезновения человечества и проч. Одним из сильно действующих антропологических факторов являются болезни. В средние века Европу сотрясали пандемии чумы. Катастрофически смертоносная драма разыгралась в XIV в.: в 1326 г. от чумы погибла пятая часть населения. В средние века свирепствовала и оспа, в Европе в отдельные годы заболевали 10–12 млн. человек, почти половина из них погибала. Предполагают, что инфекция оспы оказалась первым биологическим оружием: конкистадоры в Америке оставляли индейцам одеяла и рубахи, пропитанные оспенным гноем, и в результате вымирали целые племена. Первое упоминание об оспе в русских летописях относится к XV в. Иноземные купцы завезли из Европы на Русь страшную болезнь, косившую людей, как траву. «Черная смерть» буйствовала так, что на кладбищах не хватало мест. Из всего населения Смоленска остался один житель, который вышел из мертвого города и затворил за собою ворота... (так в легендарно-былинной форме выражены масштабы трагедии).

В XX в. зафиксированы пандемии чумы, холеры, испанки. Зловещей была пандемия испанки в 1918–1920 гг.: тогда погибло около 25 млн. человек – больше, чем на всех фронтах Первой мировой войны. При сохранении «традиционных» возникают физические и психические заболевания, вызываемые промышленными технологиями, неблагоприятными для здоровья условиями труда на атомных, электронных, химических предприятиях, в угольных шахтах, на конвейерном производстве и т.д., экокризисными факторами. Ныне на человечество напал опасность ВИЧ-инфекции. Всемирная организация здравоохранения сообщает, что на Земле уже более одного миллиона человек заражены СПИДом; остались без родителей из-за смерти от страшной болезни до 10 млн. детей, а в ближайшее десятилетие это число увеличится вдвое.

Психологические факторы

Психологические факторы религии – это состояния, процессы, механизмы общественной, групповой и индивидуальной психологии, которые создают возможность, благоприятную психологическую почву производства и усвоения религии. Эти факторы действуют на базе космических, атмосферных, геотектонических, социумных, социокультурных, в связи с гносеологическими. Психологические предпосылки не сводятся только к каким-то явлениям индивидуальной психологии или феноменам в эмоциональной сфере. Различают общественно-психологические и индивидуально-психологические предпосылки. Различение это условно: хотя феномены общественной и групповой психологии сверхиндивидуальны, они не могут протекать иначе как в психологии индивидов.

Общественно-психологические предпосылки религии составляют феномены психологии общества и групп; к ним относят: кризисные состояния общественно-психологической атмосферы, превратный характер общения, общественное и групповое мнение, неосознанные процессы, механизмы внушения, подражания, психического заражения, традиции, обычаи и пр.

Кризисные состояния общественно-психологической атмосферы могут проявляться в настроениях разочарования в прошлом и настоящем, тревожного ожидания будущего, в отягощенности исторической памяти, расшатывании общественных и групповых идеалов, утрате оптимизма перспективного чувства, массовых и групповых страхах и страданиях и т.д.

Общение является персонифицированной формой общественных отношений, одной из существенных потребностей людей. В условиях отчуждения человека от человека происходит дисгармонизация общения, общение приобретает превратные формы – господства, подчинения, борьбы, конкуренции, опосредуется вещными отношениями. В превратном общении часты обман доверия и крах надежд. Стремление к удовлетворению потребности в гармоничном общении побуждает людей к поискам таких сообществ, которые вселяют надежду на достижение радости общения. Создается психологическая предрасположенность к религиозному общению.

Питательную почву религии создают неосознанные явления общественной и групповой психологии. Неосознанные аспекты имеются в общественно-психологических механизмах общения, внушения, подражания, взаимозаражения, в общественном и групповом мнении, в традициях и обычаях.

Общественно-психологические механизмы реализуются с помощью языка, устной и письменной речи, мимики и пантомимики, специализированных знаков. Основным средством является слово. Речевое воздействие неодолимо, неизбежно вызывает определенные представления, соответствующие содержанию высказывания. Бездейственная сила слова может выступать как некая чуждая власть.

Общение в ходе совместных действий порождает групповые психологические явления. В психологии людей появляются изменения, появляются коллективные представления и переживания, не свойственные индивидам, когда они действуют вне группы. Коллективное совместное действие вызывает в психологии участников синергический эффект, явления фасилитации (облегчения), в результате чего происходит повышение интенсивности протекающих процессов, возникает переживание возрастания жизненной энергии, «воспарения духа», снижается психологическая напряженность.

Для малых и особенно больших групп свойственна склонность к харизматизации, к наделению личностей лидеров сверхобычными возможностями и способностями. В процессе харизматизации происходит персонификация идеалов, лидер становится объектом веры, его образ связывается с надеждой на осуществление чаяний, желаемого лучшего будущего, ему присваивается функция избавителя, появляется преклонение перед ним. Об «общности преклонения» очень точно и образно устами своего героя Ивана Карамазова говорил Ф.М. Достоевский: «Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтобы и все уверовали в него и преклонились пред ним, и чтобы непременно *все вместе*. Вот эта потребность *общности* преклонения и есть главнейшее мучение каждого человека единолично и как целого человечества с начала веков. Из-за всеобщего преклонения они истребляли друг друга мечом. Они созидали богов и зывали друг к другу: «Бросьте ваших богов и придите поклоняться нашим, не то смерть вам и богам вашим!» И так будет до скончания мира, даже и тогда, когда исчезнут в мире и боги: все равно падут пред идолами»*.

* Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М., 1991, Ч. 1, 2. С. 328.

Отметим сверх-надындивидуальность общественно-психологических феноменов. Коллективные представления и переживания, групповые мнения, нормы и ценности императивны по отношению к индивидууму и принудительно навязываются ему извне помимо его воли и сознания. В этих феноменах образ слит с эмоционально-моторными элементами и потому не является продуктом специальной сознательно-интеллектуальной обработки. Общественно-психологические процессы выступают по отношению к каждому участнику общения как нечто сверхиндивидуальночеловеческое, как то, что дается индивиду «свыше», что выводит его за пределы собственного бытия, что влечет и ведет его.

Индивидуально-психологические факторы действуют в психологии индивида. Это переживание всесторонней зависимости от других людей, заданность наследственных и интериоризованных механизмов психики и личностных свойств, личное страдание и горе (от неизлечимой болезни, смерти близкого человека и т.д.), страх смерти, духовный распад личности, аморфность и неустойчивость Я-сознания, чувства одиночества и заброшенности, ощущение индивидом безысходности кризисной ситуации, в которой он оказался, склонность к поклонению авторитету, к делигированию воли и решимости, неосознанные и неосознаваемые процессы, конформность, явления озарения и ясновидения и проч.

Совместная жизнь людей обуславливает многостороннюю зависимость их друг от друга. В распоряжении других находятся предметы удовлетворения потребностей данного лица. Без поддержки не добиться желаемого социального статуса; руководитель и коллеги могут создавать или не создавать благоприятные условия труда. Индивид нуждается в заботе окружающих, в помощи с их стороны в делах, которые в одиночку он не в состоянии выполнить. Склонность к диалогу может реализовываться при условии, если возможность для разговора создают собеседники и т.д. Потребность в утешении остро переживается в страдании, в горе, в болезни, в неудачах и поражениях.

Психологическую почву религии создает устойчивое, постоянное чувство страха, которое может переживать индивид. Это чувство относят к числу астенических. Переживание такого рода эмоций, как и стенических, необходимо для человека, в пределах определенной силы и длительности астеническая эмоция психологически закаляет людей. Страх является естественной реакцией на реальную опасность, сигналом тревоги, но это тягостное, неприятное чувство в сравнении с другими эмоциями оно

наиболее угнетает человека. Сильный, постоянный, застойный страх обладает разрушительными силами: ослабляет живую связь с действительностью, искажает ощущение и восприятие, возбуждает болезненную фантазию, сковывает мышление, рассеивает внимание, затрудняет деятельность памяти, вызывает необоснованность решений.

В ситуации угрозы, опасности нередко появляется психологический стресс (англ. stress – давление, напряжение) – состояние напряженности и подавленности, которое вызывает изменения в протекании психических процессов, ведет к вызывающим дискомфорт эмоциональным сдвигам, к дезорганизации поведения и деятельности. Одним из видов стресса является фрустрация (лат. frustratio – обман, расстройство, разрушение плана); она вызывается объективно непреодолимыми (или субъективно принимаемыми за таковые) преградами на пути к достижению цели, неблагоприятными жизненными обстоятельствами. Стресс и фрустрация сопровождаются переживанием астенических эмоций – тревожного ожидания, чувства вины и собственной неполноценности, бессилия, беспокойства от предположения неудачи и неосуществимости надежд и др. И человек ищет защиты от разрушительных сил, от стрессов и фрустраторов, возбуждающих состояние подавленности.

Отношения бессилия, зависимости, которые в данных условиях непреодолимы, неустранимы, порождают психологический комплекс, включающий страх, отчаяние и в то же время ожидание лучшего, надежду на избавление от гнета чуждых сил. Невозможность действительного освобождения приводит к поискам освобождения духовного. Появляются видения, пророчества, в которых на смену апокалиптическим настроениям приходит торжественное восполнение.

Большое место среди эмоций, питающих религиозность, занимает переживание индивидом хрупкости, конечности своего бытия и связанный с этим переживанием страх смерти. Человеку присущи стремление к самосохранению, желание продлить жизнь. Глубокое отвращение к небытию, боязнь умирания – процесса, который причиняет много физической боли и душевных страданий, тягостные чувства от смерти родных, близких, друзей оказывают сильное, гнетущее влияние на психику индивида. Естественно, что он стремится освободиться от этих настроений. Но индивид знает, что умрет, и в качестве средства коррекции страха смерти может принять веру в бессмертие души.

В индивидуальной психологии, как и в общественной и групповой, тоже имеются произвольные, неосознанные явления. Формирование личности начинается с первых дней жизни и происходит незаметно для человека. Когда человек становится самосознающей личностью, он находит в себе мышление, чувства, волю уже в готовом виде. Он обнаруживает, что не имеет в своей власти ни начала, ни конца своей жизни, что он сознателен, но бессознательно пришел к сознанию, что он имеет волю помимо своей воли и т.д. Структура психологии индивида, механизмы ее движения складываются под влиянием общества. Будучи сформированными, эти механизмы приобретают относительную самостоятельность и могут действовать не только при отсутствии непосредственного общения с окружающими людьми, но и при неучастии воли и сознания индивида, осуществляться произвольно и бессознательно. Присвоенные добродетели и пороки часто превращаются в силы, действующие как принудительная власть, от которой человек не может освободиться.

Много неосознанного и произвольного в интуиции, озарениях, ясновидении, эйдетицизме. *Интуиция* (позднелат. intuitio – от лат. intueor – пристально, внимательно смотреть) представляет собой процесс непосредственного (без логически-доказательного развертывания) постижения, целостного схватывания, «неожиданного» решения задач в научной, художественной и иной деятельности. Различают интеллектуальную и чувственную интуицию, но, по-видимому, образный поток, визуальные формы деятельности в сравнении со словесными рассуждением особенно действенны в интуитивном процессе, в ходе которого достигается *инсайт* (англ. insight) – *о-зарение, про-зрение, проникание в суть*. Роль интуиции возрастает при недостаточно информационной оснащенности в ходе проникновения в неведомое, перехода за пределы сложившихся стереотипов дискурсивного мышления. Хотя, с точки зрения ряда психологических теорий, «непосредственно» получаемый результат опосредован предшествующим опытом, в самом интуитивном процессе отсутствует осознание путей и средств достижения этого результата. Интуиция и инсайт пока еще недостаточно изучены; еще меньшими возможностями располагает наука для объяснения *феномена ясновидения*. Обычно говорят, что это – сверхординарная способность некоторых людей, выражающаяся в представленности в их сознании отчетливых образов чего-либо, что недоступно восприятию других («видение» через преграду, телевидение, футуро-« видение» и т.д.). Во многом загадочным является эйдетицизм (греч. εἶδος – вид, образ), способность удерживать и воспроизводить живой образ ранее воспринятых предметов и явлений. В творческой деятельности может возникать состояние «одержимости» кем-то или чем-то, переживается «парадокс авторства»: действительный творец результата свидетельствует, что автор не

он, а «другое Я», правда, находящееся в нем самом. Неосознанный, произвольный, необъяснимый процесс скрыт, его результат выступает как нечто данное извне.

Гносеологические предпосылки

Гносеологические предпосылки образуют те моменты познавательной деятельности, которые делают возможным возникновение религиозных представлений, понятий, идей. Благоприятную гносеологическую почву религии создают ограниченность познания, соединение знаний с заблуждениями, отделение друг от друга чувственной и рациональной ступеней познания и отрыв их от практики. Эта почва имеется как на ступени чувственного познания – ощущения, восприятия, представления, так и на уровне абстрактного мышления – понятия, суждения, умозаключения.

Неограниченность и ограниченность познания. Познание человека есть процесс перехода от незнания к знанию, от менее полного знания к более полному, движение через относительные истины и заблуждения к истине абсолютной, объективной. Однако на каждом данном этапе есть непознанные сферы действительности, и соответственно отсутствуют знания об этих сферах (существует «тайное»). Сами добытые знания относительны. Отражение не может быть абсолютно точным и адекватным. Знания, полученные об объектах на определенном этапе их развития, со временем устаревают. Прогресс познания вытесняет неверные взгляды из все новых и новых областей, увеличивает объем истинной информации о различных явлениях и процессах. Но в исторически развивающемся познании истинные знания соединены с заблуждениями.

Существует противоречие между характером человеческого познания, которое по своей природе, призванию, возможностям неограниченно, и фактическим осуществлением его в каждый момент. Познание представляет собой деятельность человечества, но существует как индивидуальное познание миллиардов людей. Неограниченное познание мира человечеством осуществляется только через отдельных, ограниченных и ограниченно познающих индивидов. Поэтому знание всегда несет на себе печать ограниченности.

Предпосылки на чувственной ступени. Ощущение и восприятие обеспечивают непосредственную связь сознания с внешним миром, контактность с вещью. В этой непосредственной связи, контактности – сила данных форм познания, но в ней же заключена их известная ограниченность. Ощущение и восприятие сосредоточены на данном свойстве и вещи, чувственное созерцание «не слышит», «не осязает» иных свойств и вещей, кроме тех, которые воздействуют на органы чувств в данный момент. Оно схватывает единичное, конечное, преходящее, случайное, в состоянии заметить многообразие и упорядоченность, сосуществование и последовательность вещей и событий, но не может перейти от явления к сущности, от единичного к общему, от конечного к бесконечному, от следствия к причине, отличить *post hoc* (после этого) от *propter hoc* (по причине этого).

Особенностью субъективного чувственного образа является его предметная отнесенность к внешнему миру. Восприятие находит объект там, где он реально существует, – во внешнем мире, в объективном пространстве и времени. В акте восприятия субъект не соотносит образа вещи с самой вещью, для субъекта образ как бы наложен на вещь*. В обычных условиях предмет и образ не расчленены. Образы ощущения и восприятия, неадекватно выражающие сущность, представляют собой иллюзии. Как и адекватные образы, иллюзии имеют свойство отнесенности к внешнему миру, с ними связано переживание «чувства реальности», «присутствия предмета. Примерами иллюзий чувственного созерцания, входивших в религиозную картину мира, являются «движение Солнца вокруг Земли», «плоская-земля», «куполообразный свод неба» и др.

* См.: Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1975. С. 134.

Представление есть чувственный обобщенный образ предметов и явлений, сохраняемый и воспроизводимый в сознании без непосредственного воздействия самих предметов и явлений на органы чувств. Оно не приковано к данному свойству и вещи, связь его с ними опосредована, возникает без непосредственного контакта сознания с предметами и их свойствами. Для его появления достаточно лишь слова, обозначающего предмет. Находясь на границе живого созерцания и абстрактного мышления, оно сохраняет предметную отнесенность к внешнему миру.

Деятельность представления тесно переплетена с деятельностью воображения. Воображение – это преобразующее отражение действительности, в ходе которого создаются образы предметов и ситуаций, не воспринимаемых человеком. В продуктах деятельности воображения общее воплощается в конкретно-чувственной форме. Исходный материал берется из чувственного опыта. На его основе воображение репродуцирует элементы будущего образа предмета и ситуации. Но целостный образ

появляется в результате продуктивной работы фантазии. В ходе продуцирования могут быть построены представления о таких связях, существах, превращениях, ситуациях, которых нет в объективной действительности. А в силу отнесенности чувственного образа к внешнему миру имеется тенденция полагания вне сознания указанных связей, существ, превращений, ситуаций.

Предпосылки на рациональной ступени. Мышление познает действительность глубже, чем ощущение, восприятие, представление. Становление, развитие и функционирование мышления осуществляются посредством языка, результаты мысленной деятельности выражаются в словесной форме. Языковые значения имеют содержание, свободное от непосредственных чувственных элементов. Мышление движется от внешнего к внутреннему, от явления к сущности, от единичного к общему, от следствия к причине, от случайности к необходимости и т.д. В отличие от чувственного познания оно связано с внешним миром опосредованно, имеет больше возможностей для отлета от реальности, может в большей мере оторваться от действительности.

На ранних стадиях развития сознания мышление вплетено в ткань чувственных форм, логический аппарат развит слабо. Отсутствует способность различения объективного и субъективного, образа и предмета. Сознание индивида слито с коллективным сознанием, нет четкого отличия человека от природы. Объем знаний об окружающем мире чрезвычайно ограничен. В *этих условиях* особенно важную роль в качестве гносеологической предпосылки религии играли такие приемы духовного освоения мира, как оборотничество («все превращается во все»), олицетворение (перенос представлений о человеке и общинно-родовых отношениях на природу), партиципация («часть вместо целого»), идентификация предмета с его изображением или именем и др.

По мере развития практики, общественных отношений, разделения труда умственная деятельность отделяется от непосредственной материальной, прогрессирует абстрактное мышление. Формируется способность различения объективного и субъективного, образа и предмета. Совершается переход от состояния, когда индивид не выделяет себя из рода и природы, к ступени, на которой формируется индивидуальное самосознание. В этих условиях гносеологические предпосылки религии видоизменяются, приобретают значение новые факторы. Однако и прежние факторы в преобразованном виде и ограниченных рамках воспроизводятся в определенных структурах обыденного сознания.

Мышление обладает способностями абстрагирования, обобщения, образования понятий. Диалектическое мышление отражает объективную диалектику адекватно. Метафизический способ понимания, хотя и является исторически правомерным и даже необходимым в некоторых областях познания, рано или поздно достигает того предела, за которым становится односторонним, ограниченным, запутывается в неразрешимых противоречиях.

Абстрагирование представляет собой отвлечение мысли от тех предметов, свойств, связей, которые в определенном отношении несущественны. Абстракции ведут к познанию сути вещей, но они заключают в себе и известный отход от действительности, производят разрыв объективных связей: целостные предметы и отношения в мышлении предстают своими отдельными сторонами, фрагментами. Единое конкретное, составляющее исходный пункт созерцания и представления, расчленяется, отражается в виде различных абстрактных определений. Диалектическое мышление на этом не останавливается, оно затем идет от абстрактного к конкретному, воспроизводит конкретное как единство многообразного. Конкретное в мышлении выступает как процесс синтеза, как результат. Метафизическое же рассудочное мышление отрывает абстрактное от конкретного. Оно не улавливает всесторонней связи понятий, понятия этого мышления абстрактны. Фиксируя общее и единичное, сущность и явление, причину и действие, необходимость и случайность и т.д., метафизическое мышление отрывает их друг от друга, рассуждает по принципу «или– или». Оно не в состоянии понять единство противоположностей, преодолеть им же образованный разрыв между абстрактным и конкретным.

Обобщающая способность мышления позволяет образовывать понятия. В объективном мире единичное, особенное и всеобщее находятся в единстве. Понятие же представляет собой мысль об общих и существенных признаках. В связи с другими понятиями оно получает возможность движения в рамках логического процесса, вне непосредственной связи с единичными вещами. Диалектическое мышление, выделив и отразив общие и существенные признаки предметов, постоянно осуществляет синтез единичного, особенного и общего. Если же общее субъективистски, метафизически отрывается от единичного и особенного, если игнорируется диалектика формирования и движения понятий, то может возникнуть видимость предсуществования общего до единичного. Поскольку общее есть лишь частичка единичного и, следовательно, не может быть сведено к данному единичному, возникает неосознаваемое стремление найти носителя общего, который существует отдельно от единичного.

Генетически мышление развивалось из чувственных форм, поэтому сознание в ходе своей деятельности имеет тенденцию выразить мыслительное содержание в чувственной форме. Понятия, абстракции рассудка тесно связаны с представлением, а потому незаметно происходит полагание вне сознания их предметного содержания. Абстрактное, общее может быть преобразовано в существо, существующее отдельно от единичного. Происходит процесс гипостазирования (греч. υποστασις – подставка, основание, сущность) – превращение отдельных свойств, сторон, отношений в самостоятельные существа и наделение их объективным существованием.

Таким образом, неразличение субъективного и объективного, нерасчлененность образа и предмета, способность воображения создавать образы предметов и ситуаций, которых нет в действительности, неизбежность заблуждений, относительность всякого знания, отрыв рациональной ступени познания от чувственной, сущности от явления, общего от единичного и т.д. служат гносеологическими предпосылками возникновения и воспроизводства религии.

Глава 4 Элементы и структура религии

Во всех областях духовной жизни систематизирующим выступает соответствующий вид сознания; именно определенный вид сознания прочерчивает относительную границу каждой из этих областей. Сказанное полностью относится и к религии. В соответствии с содержанием религиозного сознания развертывается определенная деятельность, складываются отношения, формируются институты и организации – в них сознание находит «инобытие», объективируется.

Религиозное сознание

Уже было отмечено, что в качестве признаков религиозного сознания принимались: анимизм, аниматизм, представление о нуминозном, вера в богов или в Бога, в бессмертие души, опыт встречи со священным и проч. В отечественной литературе наиболее распространена точка зрения, согласно которой «специфическим», «главным», «определяющим», «всеобщим» признаком религиозного сознания является «вера в сверхъестественное», а сверхъестественное характеризуют так: «Сверхъестественное, по мнению верующих и богословов, – это нечто не подчиняющееся законам материального мира, выпадающее из цепи причинных зависимостей».

Нет оснований считать веру в сверхъестественное присущей всем религиям, на любой стадии их эволюции. На ранних этапах развития сознание еще не было способно сформировать представления и соответственно различить «естественное» и «сверхъестественное». Не присуща «вера в сверхъестественное» и религиозному сознанию в развитых восточных религиях (буддийскому, даосскому и т.д.). Деление на естественное и сверхъестественное разработано в иудео-христианской традиции, но и в христианстве эта дихотомия, как показывают социологические исследования, часто не «доходит» до обыденного сознания многих верующих. Принятие «веры в сверхъестественное» за всеобщий, специфический признак всякого религиозного сознания не соответствует фактам.

Не следует полагать, что у религиозного сознания есть только ему свойственный какой-то признак. Своеобразие этого сознания – в совокупности, комбинации, корреляции и субординации черт.

Религиозному сознанию присущи: вера, чувственная наглядность, созданные воображением образы, соединение адекватного действительности содержания с иллюзиями, символичность, аллегоричность, диалогичность, сильная эмоциональная насыщенность, функционирование с помощью религиозной лексики (и других знаков). Названные черты свойственны не только религиозному сознанию. Чувственная наглядность, образы фантазии, эмоциональность характерны для искусства, иллюзии возникают в морали, политике, социальных науках, недостоверные понятия и теории создаются в естествознании и т.д.

Религиозная вера. Интегративной чертой религиозного сознания является религиозная вера. Не всякая вера есть вера религиозная, последняя «живет» благодаря наличию особого феномена в психологии человека. Вера есть особое психологическое состояние уверенности в достижении цели, наступлении события, в предполагаемом поведении человека, в истинности идеи при условии дефицита точной информации о достижимости поставленной цели, о конечном итоге события, реализации на практике предвидимого поведения, результате проверки. В ней содержится ожидание осуществления желаемого. Данное психологическое состояние возникает в вероятностной ситуации, когда имеется известная степень успешности действия, реальная возможность благоприятного исхода и знание этой возможности. Если событие совершилось или стало ясно, что оно невозможно, если поведение реализовано или обнаружено, что оно не будет осуществлено, если истинность или ложность идеи

доказана, вера угасает. Вера возникает по поводу тех процессов, событий, идей, которые имеют для людей существенно значимый смысл. Она не может быть сведена к чувству: конечно, в ней эмоции играют большую роль, но все же она представляет собой сплав когнитивного, эмоционального и волевого моментов. Поскольку вера появляется в вероятностной ситуации, действие человека в соответствии с ней связано с риском. Несмотря на это, она выступает важным фактом интеграции личности, группы, массы, стимулом решимости и активности людей.

Религиозная вера – это вера: а) в объективное существование гипостазированных существ, атрибутизированных свойств и связей, а также образуемого этими существами, свойствами, связями мира; б) в возможность общения с гипостазированными существами, воздействия на них и получения от них помощи; в) в истинность соответствующих представлений, взглядов, догматов, текстов и т.д.; г) в действительное совершение каких-то событий, о которых рассказывается в текстах, в их повторяемость, в наступление ожидаемого события, в причастность к ним; д) в религиозные авторитеты – «отцов», «учителей», «святых», «пророков», «харизматиков», «бодхисаттв», «архатов», церковных иерархов, служителей культа.

В рамках данной религиозной системы материальные предметы, персоны, действия, тексты, языковые формулы наделяются некоторыми свойствами, приобретают религиозные значения, выражающие определенные отношения между людьми, получают общественное свойство быть знаками, выразителями религиозных значений – свойство, ничего общего не имеющее с их физической, химической природой, и потому становятся чувственно-сверхчувственными. Появление такого свойства поддерживает представление о наличии у предметов атрибутизированных свойств. Сакральные вещи нередко изготавливаются из золота, серебра, бриллиантов, и, значит, аккумулируют собственность, богатство. В этом случае фетишизм товара, денег, капитала обуславливает религиозный фетишизм и сливается с ним. Характерен библейский сюжет, в котором повествуется о видении Иоанна «нового неба» и «новой земли». Иоанн увидел «святий Иерусалим, который нисходит с неба от Бога... Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу. Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями: основание первое яспис, второе сапфир, третье халкидон, четвертое смарагд, пятое сардоникс, шестое сердолик, седьмое хризолит, восьмое вирилл, девятое топаз, десятое хризопрас, одиннадцатое гиацинт, двенадцатое аметист. А двенадцать ворот – двенадцать жемчужин... Улица города – чистое золото, как прозрачное стекло» (Откр; Апок. 21:10; 18–21).

Религиозная вера оживотворяет весь религиозный комплекс и обуславливает своеобразие процесса трансцендирования в религии. Неосуществляющиеся в эмпирическом существовании людей переходы от ограниченности к неограниченности, от бессилия к мощи, от жизни до смерти к жизни после смерти, от посюсторонности к потусторонности, от несвободы к освобождению и т.д. с помощью религиозной веры достигаются в плане сознания.

Символичность и аллегоричность. Содержание веры обуславливает символический аспект религиозного сознания. *Символ* (греч. *συμβολον* – знак, опознавательная примета) репрезентирует содержания, значения, отличные от непосредственного содержания своего носителя. Символическими свойствами могут обладать материальный предмет, действие, речевой текст, некоторый образ сознания; вещи, действия, находящиеся и совершающиеся вне сознания, приобретают указанные свойства лишь в соотношении с сознанием. Символ предполагает совершение сознанием актов объективирования мыслимого содержания, направленности на положенный в качестве объективного предмет (существо, свойство, связь), обозначения этого предмета.

Предметы, действия, слова, тексты наделяются религиозными значениями и смыслами. Носители этих значений и смыслов представляют собой эквиваленты – заместители символизируемого, образуют религиозно-символическую среду формирования и функционирования соответствующего сознания, включаются в ритуал. Всякая религиозная система имеет собственную совокупность символов, которые за пределами этой системы таковыми не являются. Религиозных символов множество, наиболее общими являются те, которые репрезентируют соответствующую религию: крест – символ христианства, чакра (колесо с восемью спицами) – символ буддизма, полумесяц – ислама и т.д. Кроме главного символа данной религии имеются символы определенной конфессии, региональные этноконфессиональные символы, символы определенной общины, а также отдельных персонажей, событий, превращений и др.

Религиозному сознанию присуща *аллегоричность* (греч. *αλληγορεω* – говорить иное, не то, что слова буквально обозначают; иносказательно выражаться; говорить, пояснять в образах). Аллегория представляет собой иносказание, условную форму высказывания, условное выражение абстрактных понятий в наглядных образах, которые означают нечто другое, отличное от буквального значения.

Аллегория часто выступает как совокупность связанных образов, объединенных в сюжет; она дидактична и учительна: с ее помощью через какой-то образ или сочетание образов иносказательного передается содержание онтологических, гносеологических, нравственных и других понятий, разработанных в данном религиозном сознании. На обыденном уровне аллегория разворачивается спонтанно, а в вероучительных концепциях разработаны специальные приемы аллегорического толкования. Например, в христианской теологии аллегорическое изложение характерно для экзегетики (греч. ἐξήγησις – разъяснение, истолкование), которая дает соответствующее истолкование библейских текстов: рядом с буквальным смыслом текста полагается система иных смыслов. В качестве образца аллегорического толкования приведем фрагмент из Пятой гомилии на Левит, 2 (греч. ομιλία – речь в собрании, беседа со многими) древнехристианского теолога и философа Оригена (185–254): «Помни, что ты – вторая вселенная, малая вселенная, и что в тебе тоже есть солнце, луна, звезды. Если бы это было не так... Господь не сказал бы своим ученикам: *Вы – свет мира* (Мф. 5, 14). Ты еще колеблешься верить, что в тебе есть солнце и луна, в то время как тебе говорят, что ты – *свет мира*?

Хочешь ли услышать и другое слово, чтобы не считать себя вещь ничтожной и недостойной?

У этой вселенной есть господин, который правит ею и пребывает в ней, и это – Бог всемогущий, как Сам Он заявляет о себе через пророков: *Не наполняю ли Я небо и землю? – говорит Господь* (Иер.. 23, 24).

Так услышь, что всемогущий Бог говорит о тебе – я имею в виду о людях: *Вселюсь в них и буду ходить в них* (2 Кор. 6, 16). И добавляет касающееся тебя: *И буду вам Отцом, и вы будете Моими сынами и дочерьми, говорит Господь Вседержитель* (2 Кор. 6, 18)»*.

* Цит. по: Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. М., 1994. С. 77–78.

Наглядная образность и эмоциональность. Религиозное сознание выступает в чувственных (образы созерцания, представления) и мыслительных (понятие, суждение, умозаключение) формах. Значимость последних существенно возрастает на концептуальном уровне сознания, в целом же в нем преобладают сенсорные образования, особенно большую роль играет представление. Источником образного материала служат природа, общество, человек, соответственно религиозные существа, свойства, связи создаются по подобию явлений природы, общества, человека. Существенны в религиозном сознании так называемые смыслообразы, которые являются переходной формой от представления к понятию. Содержание религиозного сознания наиболее часто находит выражение в таких литературных жанрах, как притча, рассказ, миф, «изображается» в живописи, скульптуре, привязывается к разного рода предметам, графическим начертаниям и т.д.

Наглядный образ непосредственно связан с переживаниями, что обуславливает сильную эмоциональную насыщенность религиозного сознания. Важный компонент этого сознания составляют религиозные чувства. Религиозные чувства – это эмоциональное отношение верующих к признаваемым объективными гипостазированным существам, атрибутизированным свойствам и связям, к сакрализованным вещам, персонам, местам, действиям, друг к другу и к самим себе, а также к религиозно интерпретируемым отдельным явлениям в мире и к миру в целом. Не всякие переживания можно считать религиозными, но лишь те, которые спаяны с религиозными представлениями, идеями, мифами и в силу этого приобретали соответствующую направленность, смысл и значение. Возникнув, религиозные чувства становятся объектом потребности – тяготения к их переживанию, к религиозно-эмоциональному насыщению.

С религиозными представлениями могут сплавляться и получать соответствующую направленность, значение и смысл самые разные эмоции человека – страх, любовь, восхищение, благоговение, радость, надежда, ожидание; стенические и астенические, альтруистические и эгоистические, практические и гностические, нравственные и эстетические эмоции. В результате такого сплавления переживаются «страх Господень», «любовь к Богу», «чувство греховности, смирения, покорности», «радость Богообщения», «умиление иконой Богоматери», «сострадание к ближнему», «благоговение перед красотой и гармонией сотворенной природы», «ожидание чуда», «надежда на потустороннее воздаяние» и т.д.

Соединение адекватного и неадекватного. В теологии и религиоведении (конфессиональном и светском) обсуждаются возможность или невозможность, правомерность или неправомерность постановки вопроса об истинности – неистинности отдельных религиозных суждений и их совокупности, а также религиозно-экономических, религиозно-политических, религиозно-правовых и других концепций. В христианской, исламской теологии, в учениях других религий этот вопрос решается положительно, причем в пользу признания истинности (нередко абсолютной) суждений,

положений данной религиозной системы и неистинности или неполной истинности суждений, положений других религиозных систем. Утверждается, что только сама теология, учение в праве рассматривать эту проблему. Конфессиональное религиоведение исходит из тех же посылок, признавая свою некомпетентность в решении вопроса об истинности – неистинности религиозных высказываний. В светском религиоведении возможность гносеологического анализа религиозных суждений одними исследователями признается, другими отрицается.

В религиозном сознании адекватные отражения соединены с иллюзиями и заблуждениями. Нет оснований подходить к такому соединению «аксиологически», с заведомо «позитивной» или «негативной» оценкой. Конечно, в обыденном сознании, а также в идеологемах слова «истина», «иллюзия», «заблуждение» могут приобретать и приобретают оценочную нагрузку, а в истории защита «истины» или «заблуждения» была чревата печальными последствиями для защитников. Но для науки истина и заблуждение – моменты развития человеческого сознания, мышления, познания. Люди никогда не были свободны от иллюзий, без заблуждений не было исканий истины, они не «вина», а неизбежность (о сознательном обмане с недобрыми намерениями и фальсификациях речь в данном случае не идет). В определенных исторических ситуациях и точках индивидуального существования люди нуждаются в иллюзиях, и иллюзии удовлетворяют такого рода нужду.

Неправомерно утверждать, что религиозное сознание является «абсолютно ложным»: в нем есть адекватное миру содержание. Например, в христианском сопряжении Бога как существа Творящего, Всемогущего, Всеблагого, Вездесущего и т.д. и человека как тварного, немощного, греховного, ограниченного воспроизводятся отношения несвободы и зависимости. Религиозные образы в качестве компонентов имеют соответствующие действительности данные чувственного опыта (астроморфизм, зооморфизм, фитоморфизм, антропоморфизм, психоморфизм, социоморфизм). В религиозных повествованиях, притчах воссоздаются реальные явления и события аналогично тому, как это происходит в искусстве, в художественных образах, в литературном повествовании. К тому же названные элементы не исчерпывают всего содержания сознания религиозных систем. В определенных условиях в них развивались естественнонаучные, логические, исторические, психологические, антропологические и прочие знания. Взаимодействуя с другими областями духовной жизни, религия включает экономические, политические, нравственные, художественные, философские воззрения. Они бывали заблуждениями, но среди них есть и такие, которые давали достоверную информацию о мире, были ценностно-значимыми, выражали объективные тенденции развития общества. В религиях производится адекватное действительности духовное содержание. И все же правомерно учитывать, что это содержание в религиозных представлениях, понятиях, идеях, повествованиях слито с образами воображения, в результате чего целостная картина может скрывать объективные связи. «Основоположения», «посылки», «доктринальные аксиомы», «главные Истины» не получили обоснования с использованием методов научного познания, в конечном счете они являются предметом веры.

Вопрос об истинном и неистинном в религиозном сознании был поставлен задолго до появления религиоведения как отрасли науки внутри самих религиозных систем. Истинностная интенция внутренне присутствует в любом аффирмативном (утверждающем) и негативном (отрицающем) суждении, и всякое познание предполагает стремление к истине. Сказанное относится и к религиозным высказываниям (догматам, вероучительным положениям и т.д.), к богопознанию независимо от того, как трактуется истина и как определяются ее критерии. Истинностные споры проходят через всю историю религии и теологии: представители каждой данной религии и конфессии претендовали на истину, а в других находили заблуждения; еретики отвергали официальную догматику как ложную, а ортодоксия защищала и утверждала ее в качестве Абсолютной Истины.

Языковое выражение и диалогичность. Религиозное сознание существует, функционирует и воспроизводится посредством религиозной лексики, а также других производных от естественного языка знаковых систем – предметов культа, символических действий и проч. Религиозная лексика – это та часть словарного состава естественного языка, с помощью которой выражаются религиозные значения и смыслы. Имена религиозной лексики можно разделить на две группы: 1) означающие действительные предметы, персоны, действия, события с атрибутированными свойствами или составляющими – «икона», «крест», «ваджра», Я «мандала», «черный камень», «кардинал», «богослужение», «джихад» и проч.; 2) называющие гипостазированные существа, области бытия, атрибутированные свойства и связи – «Бог», «Святой Дух», «Ангел», «душа», «рай», «ад», «чистилище», «Провидение», «Будда в теле Дхармы», «Карма», «реинкарнация» и т.д. Слова (имена), составные наименования, предложения имеют предметную направленность, указывают на

соответствующие вещи, персоны, существа, свойства, события, называют их, а также относят к понятиям и представлениям о них, тем самым имплицитно полагают существование называемого.

Языковым выражениям религиозного сознания свойственна определенная синтагматика (греч. συνταγμα – вместе построенное, соединенное), представляющая собой совокупность синтаксических интонационно-смысловых единиц. В таких единицах соединяются в некоторую семантическую целостность слова, сочетания слов, предложения и фонация, аллитерация с использованием приемов звуковой выразительности (артикуляций, модуляций, рецитации, рефренов, речений). В языке религии слова часто употребляются в переносном значении, тексты насыщены метафорами, аналогиями, аллегориями, широко используются архаизмы, историзмы, экзотизмы, антонимы.

Благодаря языку религиозное сознание оказывается практическим, действенным, становится групповым и общественным, а тем самым существующим и для индивида. С помощью языка религиозные представления, повествования, нормы и т.д. передаются от индивида к индивиду, от группы к группе, от поколения к поколению. Исторически вместе с эволюцией религий усложнялся и их язык.

На ранних стадиях развития язык существовал в звуковой форме, религиозное сознание выражалось и передавалось с помощью устной речи. Затем появляются различные типы письма – пиктография, идеография идеографически-ребусное, силлабическое, алфавитное, – которые используются и для фиксации религиозных значений и смыслов. Как звуковая, так и различные виды письменной речи подвергались сакрализации. Язык оказывает сильное воздействие на сознание, поведение и отношения людей. Сила слова находила выражение в религии: слову, речевым формулам, различным графическим изображениям, текстам приписывались магические свойства. Бездейственность слова зафиксирована, например, в христианском учении о Логосе: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1:1, 3).

В период становления языка соединение звукового комплекса и значения вело к их отождествлению. Внушающий фактор звучащей речи обуславливал неосознанность и неотвратимость передачи и принятия сообщения. Возникла вера, что знание и произнесение имени оказывают воздействие на данный предмет, лицо, существо. С этим связано появление речевой магии, а также словесных табу: у многих племен полностью или в большинстве случаев запрещалось произносить имена вождей, тотемов, духов, богов. Такого рода табу зафиксировано в Танахе (Священном Писании иудаистов), в котором «непроизносимое» имя Бога – «Яхве» – заменено на ряд других (всего имен Бога около семидесяти), в том числе на «Адонай» (др.евр. «Господь мой»); в Ветхом Завете, входящем в состав Священного Писания христиан – Библии, имя «Адонай», обозначающее Бога Яхве, в переводах на разные языки передается словами со значением «Господь».

Сакральный смысл приобретали и различные виды письменной речи. Со становлением и развитием общества, образованием государства, разделением труда на умственный и физический и возникновением сословия жрецов пиктография сменяется идеографией, используемой для записи законов и культовых текстов. Характерно название древнеегипетской системы письма – «иероглифика» (греч. ιερος – священный, γλυφη – резьба, то, что вырезано, высечено) – «священные знаки», так назывались древние начертания, рисуночные знаки, использовавшиеся египетскими жрецами (известны с IV тыс. до н.э.). Речевая деятельность в Древнем Египте находилась в «ведении» бога мудрости и письменности Тота. С появлением развитого письма создаются религиозные тексты – Веды, Упанишады, Авеста, Ветхий Завет, Новый Завет, Коран и т.д., которым придается ранг сакральных. Складывались «культовые языки» – санскрит, авестийский, арабский, коптский, литургические – церковнокатолический в католицизме, церковнославянский у славянскоязычных православных. Исторически формировался профессиональный язык теологии, вероучений, отрабатывались формулы заклинаний, песнопений, молитв, «сценарии» богослужений, обрядов.

С верой и языком связана диалогичность религиозного сознания. Вера в объективное существование гипостазированных существ включает веру в общение с ними, а такое общение в качестве стороны имеет диалог. Диалог возможен благодаря отраженной субъектности, включающей как интро-, так и интерсубъективность. Благодаря отраженной субъектности в сознании человека присутствуют Я и «Другой во мне» (Значимый Другой). Данное свойство формируется в онтогенезе в процессе интериоризации «матриц» непосредственного общения индивида с окружающими людьми. Интериоризированные в психологии и сознании личности структуры общения могут воссоздаваться и развертываться вне непосредственной интеракции. Если социализация индивида происходит в условиях религиозной среды и человек становится религиозным, то в его сознании может быть представлен образ какого-то гипостазированного существа, например антропоморфного личностного Бога. Создается

возможность для внутреннего, развертывающегося в плане сознания общения, «разговора», «диалога» Я с Богом, со Значимым Другим: Я обращается к Значимому Другому и при этом предвосхищает ответы этого Другого. Диалог реализуется в молитве, богослужении, медитации, с помощью звучащей или внутренней речи. Благодаря своей коммуникативной функции речь создает эффект говорения Я с Другим и Другого с Я. В качестве примера говорения с Богом приведем слова молитвы св. Иоанна Дамаскина: «Ослабь, оставь, прости, Боже, прегрешения наши, вольные и невольные, в слове и в деле, в ведении и не в ведении, во дне и в ночи, в уме и помышлении: все нам прости, Благой и Человеколюбец».

Уровни сознания. Религиозное сознание имеет два уровня – обыденный и концептуальный. Обыденное религиозное сознание предстает в виде образов, представлений, стереотипов, установок, мистерий, иллюзий, настроений и чувств, влечений, чаяний, направленности воли, привычек, и традиций, которые являются непосредственным отражением условий бытия людей. Оно выступает не как нечто цельное, систематизированное, а в фрагментарном виде – разрозненных представлений, взглядов или отдельных узлов таких представлений и взглядов. На этом уровне имеются рациональные, эмоциональные и волевые элементы, однако доминирующую роль играют эмоции – чувства и настроения, содержание сознания облечено в наглядно-образные формы. Среди компонентов обыденного сознания можно выделить относительно устойчивые, консервативные и подвижные, динамичные; к первым относятся традиции, обычаи, стереотипы и др., ко вторым – настроения. На этом уровне преобладают традиционные способы передачи представлений, образов мысли, чувств, чаяний и проч. Религия всегда непосредственно связана с индивидом, всегда выступает в личной форме.

Религиозное сознание на концептуальном уровне – концептуализированное сознание – это специально разрабатываемая, систематизируемая совокупность понятий, идей, принципов, рассуждений, аргументации, концепций, продукт профессиональной деятельности мыслителей. В ее состав входят: 1) более или менее упорядоченное учение о Боге (богах), мире, природе, обществе, человеке, целенаправленно разрабатываемое специалистами (вероучение, теология, богословие, символы веры и т.д.); 2) осуществляемая в соответствии с принципами религиозного мировоззрения интерпретация экономики, политики, права, морали, искусства и т.д., т.е. религиозно-этические, религиозно-политические, религиозно-правовые, религиозно-этнические, религиозно-эстетические концепций (теология освобождения, теология прогресса, теология труда, политическая теология, феминистская теология, теология культуры и т.д.); 3) религиозная философия, находящаяся на стыке богословия и философии (неотомизм, персонализм, христианский экзистенциализм, христианская антропология, метафизика всеединства и др.).

Интегрирующий компонент составляет вероучение, богословие, теология (греч. *θεός* – бог, *λόγος* – учение). Богословие (теология) соотрывает из ряда дисциплин, излагающих и обосновывающих различные аспекты вероучения. Базируется теология на сакральных текстах и в то же время разрабатывает правила их толкования.

Религиозная деятельность

Виды деятельности. В религии как области духовной жизни развертывается соответствующая деятельность. Последняя представляет собой «движущий», «беспокойный» компонент. Следует различать нерелигиозную и религиозную деятельность религиозных индивидов, групп, институтов и организаций. *Нерелигиозная деятельность* осуществляется во внерелигиозных областях: экономическая, производственная, профессиональная (в различных сферах разделения труда), политическая, государственная, художественная, научная. Она может быть религиозно окрашена, в качестве одного из ее мотивов может выступать религиозный мотив. Но по объективному содержанию, предмету и результатам это внерелигиозная деятельность.

Религиозная деятельность занимает своеобразное место в системе общественной деятельности. В этой системе выделяют практическую и духовную деятельность. К практической относят материально-производственную, социально-политическую, воспитательно-педагогическую, медицинскую, управленческо-административную. Духовную составляют познавательная, прогностическая, ценностно-ориентировочная деятельность. Есть и такие виды деятельности, в которых практическая и духовная объединяются в своеобразную целостность. Существует два основных вида религиозной деятельности: *внекультовая* и *культовая*. *Внекультовая* осуществляется в духовной и практической сферах. Духовную внекультовую деятельность образуют: разработка религиозных идей, систематизация и интерпретация догматов теологии, сочинение богословских

произведений и т.д.

Разновидностями практической внекультовой деятельности являются: производство средств религиозного культа, миссионерство, участие в работе «сборов», преподавание богословских дисциплин в учебных заведениях (школах, университетах, духовных учебных заведениях), управленческая деятельность в религиозных организациях и институтах, пропаганда религиозных взглядов через печать, радио, телевидение, религиозная пропаганда в семье и в других контактных группах и т.д. Следует подчеркнуть, что, как правило, во внекультовую деятельность в большей или меньшей мере «проникают» и элементы культа.

Культ. Важнейшим видом религиозной деятельности является культ (лат. cultus – возделывание, уход, почитание). Его содержание определяется соответствующими религиозными представлениями, идеями, догматами. Религиозное сознание предстает в культе, прежде всего в виде культового текста, к которому относятся тексты Священного Писания, Священного Предания, молитв, псалмов, песнопений и др. Воспроизведение этих текстов во время отправления культа актуализирует в сознании участников культового действия религиозные образы и сюжеты. Рассматриваемый с точки зрения содержания, культ может быть охарактеризован как «драматизация религиозного текста». В искусстве (например, в театре) воспроизведение художественного текста, каким бы точным и мастерским оно ни было, не устраняет условность ситуации действия. А драматизация текста в религиозном культе связана с верой в действительное совершение описываемых событий, в повторяемость этих событий, в присутствие персонажей повествований, в получение ответа от признаваемых объективными существ и агентов, в партиципацию или идентификацию с ними.

Предметом культовой деятельности становятся различные осознаваемые в форме религиозных представлений, образов внешние объекты и силы, психологические феномены и проч. Культовая деятельность *предметна*; для понимания предмета культовой деятельности важно иметь в виду, что в деятельности субъект имеет дело не просто с предметной реальностью, а с предметной реальностью и ее идеализированными формами. К религиозной деятельности в полной мере относится мысль А.Н. Леонтьева. «Деятельность может к а з а т ь с я беспредметной, – пишет он, – но научное исследование деятельности необходимо требует открытия ее предмета. При этом предмет деятельности выступает двояко: первично – в своем независимом существовании как подчиняющий себе и преобразующий деятельность субъекта, вторично – как образ предмета, как продукт психического отражения его свойства, которое осуществляется в результате деятельности субъекта и иначе осуществиться не может»*. В религиозной деятельности в качестве идеализированных форм выступают образы гипостазированных существ, атрибутизированных свойств и связей. Именно в этих идеализированных формах внешние объекты и силы, психические явления становятся предметом культа.

* Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1975. С. 84.

Предметами культа в религиях разных типов, разных религиозных направлениях и конфессиях становились материальные вещи, животные, растения, леса, горы, реки, Солнце, Луна и проч. с полагаемыми религиозным сознанием атрибутизированными свойствами и связями. Многообразные процессы и явления могут предстать в качестве предметов культа и в виде гипостазированных духовных существ – духов, богов, единого всемогущего Бога. Разновидностями культа являются: ритуальные пляски вокруг изображения животных – предметов охоты, заклинание духов, камлания и др. (в религиях на ранних стадиях развития); религиозные богослужения, литургия, обряды, праздники, молитва, исповедь, поминовения, пост, паломничества и др. (в развитых религиях).

Субъектом культа может быть религиозная группа или верующий индивид. Мотивом участия в этой деятельности являются религиозные стимулы: религиозная вера, религиозные чувства, потребности, стремления, чаяния. Вместе с тем может действовать побуждение удовлетворить в культовой деятельности и нерелигиозные потребности – художественные, потребность в общении и др. Религиозная группа как субъект неоднородна: имеется небольшая группа осуществляющих управление – священник, пастор, проповедник, мулла, раввин, жрец – и большая часть лиц, которые действуют как соучастники и исполнители. Индивидуальная культовая деятельность доступна верующим со значительной степенью религиозной убежденности, с хорошим знанием ритуальных текстов, видов и способов культовых действий.

К *средствам* культовой деятельности причисляют молитвенный дом, религиозное искусство (архитектура, живопись, скульптура, музыка), различные культовые предметы (крест, свечи, жезл, церковная утварь, священнические облачения и т.д.). Важнейшим средством является культовое здание. Попадая в него, человек входит в специфическую зону социального пространства, оказывается в

ситуации, отличной от иных жизненных ситуаций. Внимание сосредоточивается на предметах, действиях, образах, символах, знаках, произведениях религиозного искусства, имеющих религиозные значения и смыслы. *Способы* культовой деятельности определяются содержанием религиозных верований, а также зависят от средств культа. На основе религиозных взглядов складываются определенные нормы, предписания о том, что и как нужно делать. Эти предписания касаются и элементарных культовых актов (крестное знамение, поклоны, коленопреклонение, падение ниц, склонение головы и проч.), и более сложных (жертвоприношение, обряды, проповеди, молитвы, богослужения, праздники). Средства и способы деятельности имеют символическое значение.

Результатом культовой деятельности является прежде всего удовлетворение религиозных потребностей, оживление религиозного сознания. В сознании верующих с помощью культовых действий, воспроизводятся религиозные образы, символы, повествования, возбуждаются соответствующие эмоции. Культ может стать фактором динамики психологических состояний верующих: совершается переход от состояния подавленности (беспокойства, неудовлетворенности, внутренней разорванности, скорби, тоски) к состоянию облегчения (удовлетворенности, успокоенности, гармонии, радости, прилива сил). В культовой деятельности происходит общение верующих друг с другом, она является средством сплочения религиозной группы. Во время отправления культа удовлетворяются и эстетические потребности. Икона, обладающая художественными достоинствами, архитектура и убранство храма, музыка, чтение молитв и псалмов – все это может доставлять эстетическое наслаждение.

Религиозные отношения

В соответствии с различными видами деятельности складываются отношения – внерелигиозные и религиозные. В ходе выполнения экономической, политической, государственной, просветительской и иной деятельности религиозные индивиды, группы, институты вступают в соответствующие этим видам активности связи. В этого рода связях возможен субъективно полагаемый религиозный смысл, однако по объективному содержанию они внерелигиозны.

Свойства религиозных отношений. Религиозные отношения представляют собой вид отношений в духовной сфере общества. Они складываются в соответствии с религиозным сознанием, реализуются и существуют посредством религиозной деятельности, их носителями могут быть индивиды, группы, институты, организации.

Религиозные отношения имеют субъективный план, план сознания. Последнее «полагает» определенные отношения людей к гипостазированным существам и атрибутизированным свойствам и связям, а также верующих друг с другом. Первое отношение разворачивается в плане сознания, однако с необходимостью проявляется в действительных отношениях между людьми, например, между мирянином и священнослужителем. Контакты верующих друг с другом, хотя и имеют отнесенность к указанным существам, свойствам, связям, представляют собой действительные взаимоотношения. С другой стороны, религиозное сознание, отражая и выражая действительные отношения, по их образу и подобию конституирует схемы религиозных отношений. В соответствии с этими схемами представляются отношения гипостазированных существ друг с другом и людьми, людей с этими существами и между собой. Схемы моделируют отношения господства – подчинения (по типу «Господь и раб Господень»), государственно-правовые структуры (Бог – «Царь небесный», папа – «монарх», «каноническое право»), связи судопроизводства («суд» над Христом, Бог – «судья», грешники – «судимые», «Судный день» и т.д.), семейные отношения («Бог–Отец», «Бог – Сын», «брат», «сестра»). Особое значение имеет воспроизведение нравственных отношений, по существу, всем религиозным отношениям придается моральное значение.

Имеются различные символические посредники и соответствующие способы фиксации и опосредования религиозных отношений. В качестве посредников могут выступать: 1) предметы неживой и живой природы – икона, крест, распятие, ступа, черный камень, корова, крокодил, голубь и т.п. – и тогда религиозные отношения принимают предметную вещную форму; 2) индивид или группа лиц – служитель культа, глава религиозной организации, функционер общины, обладатель «дара» и др.; в этом случае можно говорить о персонифицированном способе фиксации взаимных связей верующих; 3) образы Бога, духов, душ, Богородицы, Христа, Будды, бодхисаттвы, Мухаммеда, святых и т.д.; это идеализированная, образная форма опосредования (Иисус сказал: «...где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20)); 4) язык – отдельные слова и целые предложения, содержащие наставление о том, с кем и как надо общаться; этот способ фиксации отношений называется языковым. Предметы, вещи, персоны, образы, слова являются знаками, которые выражают религиозные значения и

смыслы, «прочитываются» вступающими в связь индивидами.

Виды отношений. Следует различать внекультовые и культовые религиозные отношения. *Внекультовые отношения* актуализируются посредством внекультовой религиозной деятельности. В них преимущественное значение приобретают действительные отношения между религиозными индивидами, группами, организациями. Например, занимаясь духовным производством, теологи вступают друг с другом в определенные отношения взаимной информации, богословских собеседований. Педагогический процесс в духовных школах предполагает наличие связей учитель – ученик, ректор – педагогический коллектив, определенных взаимоотношений между слушателями и т.д. Пропаганда, миссионерство, религиозное воспитание в семье осуществляются посредством информационных отношений, механизмов наставления, сообщения, адаптации и т.п. В религиозной организации складываются связи координации (взаимодействия «по горизонтали») и субординации (соподчинения «по вертикали»), действуют отношения властвования.

Культовые отношения формируются в процессе культовой деятельности. Последняя акцентирует внимание на отношении к гипостазированным существам, атрибутизированным свойствам и связям. Эти отношения, развертывающиеся в сфере сознания, обнаруживаются и во взаимосвязях людей. Во время отправления культа складываются отношения евхаристического единения, исповедальности, проповеднические, обрядовые и др. Руководитель богослужения или обряда играет специфическую роль, которая обуславливает своеобразие его взаимосвязей с рядовыми участниками и отношений рядовых участников друг с другом. Например, православное венчание включает жениха и невесту во взаимные отношения, предписываемые нормами церковного брака; крещение устанавливает связь «крестного сына», («дочери»), с «крестными родителями» («отцом» и «матерью») и т.д.

Носителями религиозных отношений в зависимости от степени влияния религии могли быть этнос, семья, сословие, класс, профессиональная группа, государство со своими подданными или части указанных групп, т.е. такие социальные и политические объединения, представители которых относят себя также к одному общему вероисповеданию. Особенно большую роль в сохранении и воспроизводстве религиозных отношений играли социальные группы, выделявшиеся по религиозному признаку, – варна брахманов в древнеиндийском обществе, жрецы в древних рабовладельческих государствах Египта, Европы, сословие духовенства в средневековых феодальных монархиях и т.д. По мере образования специальных религиозных общностей, общин, объединений, институтов, субгрупп и субинститутов к ним переходит приоритет актуализации, несения и трансляции религиозных отношений.

Религиозные отношения могут иметь разный характер – солидарности, терпимости и нейтралитета, конкуренции, конфликта и борьбы, нередко с сильной тенденцией религиозного фанатизма. Однако даже при «мирном сосуществовании», как правило, имеется представление о превосходстве данного объединения, конфессии, направления, религии.

Религиозные организации

В качестве упорядочивающих деятельность и отношения инстанций выступают институты и организации. Для «ориентации» во внерелигиозных областях создаются экономические институты (например, Банк Святого Духа в Ватикане), политические партии (христианские, исламские и проч.), профсоюзы, женские, молодежные и прочие формирования.

Виды и строение религиозных организаций. Складываются учреждения и в религии – внекультовые и культовые. К внекультовым отнесем звенья управления внекультовой деятельностью (церковный совет, ревизионная комиссия, отделы образования, департаменты прессы, ректораты духовных учебных заведений и проч.), а среди культовых упомянем причт, клир, дьяконат, епископат.

В первобытном обществе религиозных организаций не было. Религиозными церемониями первоначально руководили старейшины рода и племени. Постепенно появлялись совершители культа: шаманы, знахари и т.д. Складывались религиозные группы – «тайные союзы», не совпадающие с этническими общностями. По мере дифференциации общества, разделения труда постепенно образуется сословие жрецов, а вместе с ним и религиозные организации.

Последователи определенного вероисповедания составляют религиозную общность. В рамках общности на основе различных видов деятельности – культовой и внекультовой – выделяется целая система религиозных субгрупп. Существование и функционирование общности как единого целого обеспечиваются организацией.

Строение религиозной организации предписывается традицией и обычаем, церковным правом или уставом, апостольскими правилами, конституциями и т.д. Организационные принципы определяют ее

составные части, совокупность позиций и ролей, правила субординации и координации деятельности индивидов и отдельных звеньев, узлы деятельности и соответственно группы деятелей, призванные обеспечить единство объединения. В зависимости от условий возникновения и существования религиозные организации принимают «монархический» (в католицизме, православии), «парламентско-королевский» (англиканство), «республиканско-демократический» (кальвинизм, баптизм) и иные виды.

Общность со всеми своими организационными элементами представляет собой религиозное объединение. Первичной ячейкой объединения является религиозная община, над общинами надстраивается комплекс звеньев вплоть до высшего звена – центра объединения. В объединении существует и ряд других составных элементов, имеющих специфические организационные связи, но в то же время включенных в общую структуру (например, «духовенство», «монашество»). Отдельные составные части имеют собственную инфраструктуру. Все звенья становятся взаимосвязанными орудиями, органами целого. Механизмами контроля за деятельностью индивидов и различных элементов организации являются нормы религиозного права и морали, санкции и образцы, авторитеты.

Типы объединений. Набор организационных элементов, их взаимосвязи, распределение позиций и ролей, управленческие и исполнительные органы, механизмы контроля различны в разных религиях, конфессиях, в объединениях разных типов. На основе изучения христианства выделены типы религиозных объединений: церковь, секта, деноминация, установленная секта, мистерия и др. Наибольшее признание среди исследователей получили три первых типа.

Церковь (греч. *κυριος* – имеющий силу, власть; господин; в Новом Завете – Господь; *οικια* – дом, семья; буквально – Божий Дом) представляет собой сравнительно широкое объединение, принадлежность к которому определяется, как правило, не свободным выбором индивида, а традицией. Отсюда признание возможности каждого человека стать членом церкви. Фактически отсутствует постоянно и строго контролируемое членство, последователи анонимны. Во многих церквях члены делятся на духовенство и мирян, что находит отражение в организационной структуре, в строгой централизации управления. Подчеркивается традиционность руководства, в православии, например, правило апостольского преемства. Позиции и роли, степени и градации упорядочены по иерархическому и авторитарному принципам.

Секта (лат. *sekta* – образ мыслей, учение, направление) возникает как оппозиционное течение по отношению к тем или иным религиозным направлениям, она может быть выразителем социального протеста групп, недовольных своим положением. Для нее характерна претензия на исключительность своей роли, доктрины, идейных принципов, ценностей, установок. С этим связаны настроения избранничества, а нередко и тенденция к изоляционизму. Резко выражено стремление к духовному возрождению (ревивализм), признаком которого считается строгое соблюдение определенного нравственного кодекса и ритуальных предписаний. Институт священства отсутствует, лидерство считает харизматическим (греч. *χαρισμα* – подарок, милость, дар), право на него признается за лицом, которое получило особую способность руководства, воспринимаемую как «милость Божию». Подчеркивается равенство всех членов, провозглашается принцип добровольности объединения, делается акцент на обращение, предшествующее членству. Историческая судьба сект неодинакова: одни из них через определенный промежуток времени прекращают свое существование, другие постепенно превращаются в церкви или деноминации.

Деноминация (лат. *denominatio* – переименование) может развиваться из других типов объединений или складывается с самого начала в качестве таковой. Ее идейные, культовые и организационные принципы формируются в оппозиции к церкви и секте и носят разноплановый характер. Сохраняя акцент на «избранности» членов, она признает возможность духовного возрождения для всякого верующего. Изоляция от «мира» и замкнутость внутри религиозной группы не считаются обязательным признаком истинной религиозности. Хотя и выдвигается принцип постоянного и строго контролируемого членства, в соответствии с которым предписывается активность прежде всего в религиозной деятельности, наблюдается тенденция к соединению с «миром», последователи призываются к активному участию в жизни общества. Деноминации присуща четкая организация как по горизонтали, так и по вертикали. Несмотря на провозглашение принципа равенства всех членов и выборности руководящего состава, имеется элита руководителей, как правило, постоянных и наделенных широкими полномочиями. Отрицание деления верующих на священников и мирян сочетается с наличием профессиональных совершителей культа, которым приписывается особый «дар» понимания и истолкования «Слова Божия», проповеди, пророчества и т.д. При определенных условиях в деноминации может возникать тенденция к превращению в церковь, от нее могут отделяться сектантские группы.

Глава 5 Религия в системе культуры

Говоря о сущностных характеристиках религии, мы подчеркнули, что она есть феномен культуры. Теперь рассмотрим этот вопрос подробнее, выясним, какое, на наш взгляд, понимание культуры плодотворно «работает» в религиоведении и какое место занимает религия в универсуме (лат. universus – весь, весь вообще; мн. ч. universi – все в совокупности, все вместе) духовной культуры. Под универсумом духовной культуры понимается система ее различных областей, находящихся в единстве и в многообразных связях («все вместе»).

Значение и смыслополагание в культуре

Культура понималась и понимается по-разному. Этим термином обозначались продукты духовной деятельности людей – произведения искусства, литературы, философские сочинения, нравы, верования и т.д. Отделение умственного и физического труда в истории, образование обособленных групп, занимавшихся преимущественно интеллектуальной работой, как бы подтверждали данное мнение. Эта точка зрения подчеркивала активность сознания в области культуросозидания, но не учитывала того обстоятельства, что предпосылку духовной деятельности составляет материальное производство.

С отмеченным пониманием тесно связано рассмотрение культуры под углом зрения роли творческой личности. Конечно, творчество личностей вносит уникальный вклад в развитие культуры; анализ этой стороны культуuroобразующего процесса чрезвычайно важен. Но если ограничиться только этим, не удастся показать взаимоотношения личностного и коллективного в культуре, понять ее общественное измерение. К тому же в развитии культуры весьма существенную роль играют традиции, репродуктивная сторона труда, а потому требуется гармоничное увязывание новаций и традиций, творческого продуцирования (создание нового) и репродуцирования (сохранение и воспроизведение созданных в прошлом ценностей).

Культура интерпретируется и как способ полагания смысла человеческого бытия: говорят, что в ней предпринимается попытка вскрыть и утвердить смысл человеческой жизни в соотношении его со смыслом сущего. Несомненно, в определенных сферах и компонентах духовной культуры такое смыслополагание осуществляется – в тех, которые решают мировоззренческие проблемы. Но полагание смысла жизни человека производится далеко не во всех областях или образованиях культуры. Например, естественно-научные понятия, теории (по крайней мере те, которые не связаны с изучением человека), являясь продуктом мыслительной деятельности, по своему объективному содержанию не задают смысл жизни человека.

Еще одно понимание культуры находит выражение в характеристике ее как совокупности материальных и духовных ценностей, созданных в процессе жизнедеятельности людей. Такое понимание учитывает широту мира культуры, охватывает и продукты, созданные в сфере материального производства, – орудия и средства труда, технологические системы, предметы обеспечения и воспроизводства жизни и т.д. Однако «результативный» подход к культуре, понимание ее как совокупности произведенных продуктов недостаточно явно выражает деятельностное начало в культуре. Обращается внимание не на определенные свойства деятельности, а на ее конечные, ценностные результаты. С другой стороны, не просматривается влияние процесса труда и его результатов на субъект деятельности и создателя ценностей.

Отметим еще одно понимание культуры, согласно которому к ней относят надбиологические, выработанные в ходе развития общества средства и механизмы деятельности людей. С этой точки зрения культура представляет собой сущностное свойство человеческой деятельности, качественно отличающее ее от подчиняющейся биологическим закономерностям жизнедеятельности животных.

В качестве плодотворно работающего в религиоведении примем следующее определение культуры. *Культура* – это совокупность способов и приемов обеспечения и осуществления разнопланового бытия человека, которые (способы и приемы) реализуются в ходе деятельности и представлены в ее продуктах, передаваемых и осваиваемых новыми поколениями. Культура характеризует как процесс деятельности людей (под углом зрения владения соответствующими способами, приемами и постоянного их воплощения), так и ее результаты. Она имеет в виду соответствующие свойства сознания и поведения в различных областях жизни – в экономике, политике, морали и т.д., подразумевает определенные стороны жизнедеятельности и индивида, и группы, и общества.

Культуросозидание совершается как в области материального, так и духовного производства. И в

той и в другой есть свои предметные носители. Предметами – носителями культуры в сфере материальной деятельности являются орудия и средства труда искусственно созданные продукты питания, одежда, жилища, принадлежности быта, средства связи и транспорта и др., а воплощениями духовного производства выступают язык в звуковой и письменной форме, различные искусственные знаковые системы (схемы, карты, «язык» математики и т.д.), книги, газеты, произведения искусства и т.д. В культуре, в какой бы области она ни создавалась, материальное и идеальное взаимопроникают друг в друга: в материальной деятельности реализуются знания, цели, идеи, планы людей, а идеальные продукты запечатлевают свойства и отношения материальных объектов.

Важный аспект культуры составляют механизмы регулирования человеческой активности, включающие нормы, правила, требования, эталоны, образцы, инварианты действия и общения. Качественно культуры наделены учреждения и институты – образования, воспитания, управления, власти и т.д.

Развитие и функционирование культуры возможно лишь в контексте объект-субъектных и субъект-объектных отношений. Сами по себе материальные предметы вне знаковых отношений с общественным и индивидуальным сознаниями мертвы. Благодаря деятельности субъекта-индивида и группы обеспечиваются «свечение» и движение культуры. Чтобы действовать в созданном предшествующими поколениями мире культуры, представители новых поколений должны овладеть умениями, навыками, которые запечатлены в материальных предметах – носителях. В труде сменяющих друг друга поколений осуществляется взаимодействие процессов опредмечивания и распредмечивания. Определенное представляет собой воплощение в объективных предметах человеческих способностей, знаний, навыков, а распредмечивание – это освоение людьми способов и приемов деятельности, посредством которых произведены те или иные предметы – носители культуры. Эти предметы приобретают двойное бытие: с одной стороны, они остаются независимой от человека реальностью, непосредственно чувственной вещью, с другой – замещают, выражают какую-то иную реальность, имеют значение, становятся чувственно-сверхчувственными. Значение представляет собой идеальное образование, в котором откристиаллизован опыт человечества, выражаются объективные связи, отношения, взаимодействия. Будучи запечатленным в материальных носителях, значение приобретает устойчивость, инвариантность и в этом своем качестве входит в содержание духовной сферы общества или группы. Несмотря на то что значение зафиксировано в конкретном предметном носителе, оно представляет собой обобщение действительности.

Значение относится к разряду объективно-общественных явлений, но входит и в духовный мир отдельного человека. Усваивая опыт предшествующих поколений, индивид овладевает совокупностью значений. Становясь фактором индивидуального сознания, значение не теряет объективного содержания, однако наделяется личностным смыслом. Смысл формируется под влиянием той макро- и микросреды, в условиях которой происходит формирование и развитие личности. Данная среда транслирует индивиду общественные значения в конкретизированном виде, через призму сложившегося в ней опыта освоения этих значений. По мере становления личности у нее вырабатывается собственная способность индивидуации значений, в ходе индивидуации происходит их «переработка». Они соотносятся с потребностями, интересами, целями, сокровенными состояниями и переживаниями человека. Смысл выступает как усвоенное личностью значение.

О соотношении религии и культуры

Рассмотрим решение вопроса о соотношении религии и культуры в христианской теологии. Согласно католическим представлениям культура является историческим фактом, продуктом деятельности человека, и религия не составляет часть культуры, подобно философии, морали, искусству, технике, институтам; христианство – это не культура, а религия. Поскольку вера в Христа не есть просто ценность среди других ценностей, которые содержат различны культуры, для христианства она есть высшее суждение обо всем. Но христианство не безразлично и не чуждо культуре, нуждается в том, чтобы выразить себя в ней. По мнению Иоанна Павла II, культура представляет собой «привилегированный сектор евангелизации». Последняя, будучи автономной от культуры, должна находить выражение в жизни народов и наций. Воплощение Евангелия в какой-либо культуре – инкультурация – совершается через обновление внутреннего мира человека. К высшему достоинству – достоинству духовности, которое находит выражение в наиболее возвышенном даре – даре любви, человек поднимается через *cultura animi* («культура души»). Чтобы культура была организована как подобает, весь человек должен участвовать в этом, необходимо развивать его разум, его знание мира и людей, способность владеть собой, самоотверженность, солидарность, готовность к труду для развития

общего блага. «Поэтому, – говорит Папа, – первым и самым важным является тот труд, который совершается в человеческом сердце, а то, каким образом он (человек – И.Я.) включается в построение собственного будущего, зависит от его понимания себя и своего предназначения. Именно этой плоскости касается *специфически и существенный вклад Церкви в пользу истинной культуры*»*. Подлинной культурой является христианская (католическая) культура, которая возникает как результат веры, внутреннего душевного стимула, данного религией.

* Энциклика его святейшества Папы Иоанна Павла II «Centesimus Annus» («Сотой Годовщине») // Энциклики его святейшества Папы Римского 1891, 1981, 1991 гг. Киев, 1993. С. 266.

Православные богословы базисом духовной культуры считают религию. Обратим внимание на идеи «единой философии культа», разработанной П.А. Флоренским. По его мнению, религия стоит над явлениями духовной культуры в силу самой своей сущности. Культура возникает на основе религии: искусство родилось как культовое, наука и философия явились как попытка осмыслить религиозный взгляд на мир, а мораль и право вечно базировались на религиозных заповедях. Культ – «средоточное» место культуры, в узком смысле он – богослужение, богослужebное действие, а в широком – феургия (греч. *θεος* – бог, *εργον* – дело; богоделание). Феургия является «материнским лоном всех наук и искусств»*. В культе встречаются имманентное и трансцендентное, долнее и горнее, временное и вечное, поэтому он образует основу, источник культуры. Культура – это то, «что от культа присно отщепляется, – как бы прорастания культа, побеги его, боковые стебли его. Святыни – это первичное творчество человечества; культурные ценности – это производные культа, как бы отслоившаяся шелуха культа...». Вспомогательные термины, понятие формулы, являющиеся производными культа, в процессе усложнения и автономного развития превращаются в «светскую философию, светскую науку, светскую литературу».

* Флоренский П. Из богословского наследия // Богословские труды. 1977. Сб. 17. С. 105.

Немецко-американский протестантский теолог и философ П. Тиллих (1886–1965) в своей «Теологии культуры» исходит из идеи отчуждения человека от Бога (Самого Бытия) в результате грехопадения и Откровения Богом (Самим Бытием) себя человеку в историческом времени. Главное для Тиллиха – «определить, каким образом христианство соотносится с секулярной культурой»*. Религия и культура противостоят друг другу и одновременной образуют единство. «Религия, – полагает Тиллих, – это субстанция, основание и глубина духовной жизни человека. Таков религиозный аспект человеческого духа». Она питает культуру и придает ей смысл; религия есть субстанция культуры, а культура – форма религии. Субстанция и форма постоянно стремятся к синтезу и каждый раз разрушают достигнутый синтез. Культура заключает в себе отношение к «Безусловному», иначе говоря, религиозный опыт, хотя это отношение постоянно подвергается деструкции. Вхождение Бога (Самого Бытия) во временную историческую ситуацию – Кайрос (греч. *καιρος* – надлежащая мера, надлежащее место, надлежащее удобное время) соединяет ее с «вечным значением» и придает форме культурный смысл. По степени вхождения «Безусловного», «вечного» во «временное» Тиллих выделяет три типа культуры: теонормную (греч. *θεος* – бог, *νομος* – обычай, порядок, закон), гетеронормную (греч. *ετερος* – другой, *νομος* – обычай, порядок, закон), автономную (греч. *αυτος* – сам, *νομος* – обычай, порядок, закон). Теонормная культура выражает религию не как нечто чуждое, а как собственную духовную основу: в истории этот тип нереализуем и недостижим. В историческом отчужденном существовании представлены гетеронормный и автономный типы. Гетеронормная культура – это крайне авторитарная система, которая подчинена религии, а автономная выражает оскудение духовной жизни, для нее характерны «антропоцентризм», «гуманизм», но и в ней имеется измерение «Безусловного», религиозный опыт, хотя бы в негативной форме – переживания «пустоты и бессмысленности».

* Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 236.

Осознание явлений культуры началось со сферы материального производства и прежде всего обработки земли. Не случайно вначале употреблялся термин «агрикультура» (лат. *agricultura* – уход за землей), а уже впоследствии слово «культура» приобрело другие значения, его начали использовать для называния явлений духовного порядка.

Исторически первым типом культуры был первобытно-синкретический тип, а духовную его часть образовывала мифология. Этот тип культуры включал знания и умения, нормы и образцы, верования и ритуалы, мимесис, орнамент и песне-пляску и т.д. В ходе дифференциации этого типа постепенно вычленяются и относительно отделяются различные сферы духовной культуры – искусство, мораль,

философия, наука, религия и др., складывается *универсум* духовной культуры. Вместе с другими областями культуры религия производила и накапливала способы и приемы обеспечения и осуществления бытия человека (в материальной и духовной областях), реализовывала их в продуктах, передавала от поколения к поколению. При всей сложности, неоднолинейности и неоднозначности взаимоотношений религии, искусства, морали, философии, науки, в истории они взаимно влияли друг на друга, образовывали единство и целостность – универсум духовной жизни. В различные эпохи выдвигались на первый план, получали наиболее интенсивное выражение и развитие те или иные области культуры: искусство и философия в античности, религия – в средние века, философия – в XVII–XIX вв., наука – в XX в.

Религия, являясь частью универсума культуры, внутри себя, в пределах собственной области синтезирует определенные явления искусства, морали, философии, науки и тем самым как бы наследует традиции мифологии. А в те эпохи, которые являются для религии «звездным часом», она доминирует, охватывает почти всю область культуры. Такая ситуация сложилась в средние века.

В процессе секуляризации, при переходе от феодализма к капитализму различные сферы духовной культуры – философия, искусство, мораль, наука – постепенно освобождались от религиозного санкционирования. Приведем данные американского социолога, русского по происхождению, П.А. Сорокина о секуляризационных процессах в Западной Европе. Если в средние века идеалистическая философия составляла 100% содержания философских систем, то в XX в. (1900–1920) ее доля упала до 40,9%. Шло развитие и распространение эмпиризма, критицизма и агностицизма, что служит, по мнению Сорокина, показателем секуляризации философии. В XX в. (1900–1920) доля эмпиризма во всех философских системах составляла 53%, материализма – 23,3%, скептицизма – 21,9% *. Тематика и стиль в искусстве в средние века определялись почти полностью религией, а затем религиозная ориентация ослабевает. Среди всех изученных картин и скульптур (П.А. Сорокин изучил более 100 тыс. картин и скульптур из восьми ведущих европейских стран с начала средних веков и вплоть до 1930 г.) процент религиозных составлял: до X в. - 81,9; в X–XI вв. – 94,7; в XII–XIII вв. - 97,0; в XIV– XV вв. - 85,0; в XVI в. - 64,7; в XVII вв. - 50,2; в XVIII в. -24,1; в XIX в. – 10,0; в XX в. – 3,9. Средневековая музыка почти на 100% была религиозной. В период между 1090 и 1290 гг. появляется впервые светская музыка трубадуров, труверов и миннезингеров. С тех пор среди ведущих музыкальных сочинений доля религиозных падает до 42% в XVII–XVIII вв., до 21% в XIX в. и, наконец, до 5% в XX в. В литературе в период с V по X в. почти нет светских шедевров. В период с IX по начало XII в. создано несколько полусветских, полурелигиозных произведений, но лишь во второй половине XII в. появляется истинно светская литература. Наконец, в словесности XVII–XIX вв. доля светских произведений поднимается до 80–90%. В архитектуре средневековья фактически все выдающиеся творения представляли собой соборы, церкви, монастыри, аббатства. Они господствовали над городами и селами, воплощая творческий гений средневековой архитектуры. Напротив, в течение нескольких последних веков Нового времени подавляющее большинство архитектурных творений были светскими по своему характеру – дворцы правителей, особняки богачей, ратуши и другие городские административные здания, конторы, железнодорожные вокзалы, музеи, филармонии, оперные театры и т.п. В числе подобных строений и такие, как Эмпайр Стэйтс Билдинг, Дом Крайслера, Радио-сити – крупнейшие небоскребы Нью-Йорка; среди них огромные соборы «вовсе затерялись». Постепенно происходила и секуляризация этических систем, выражением чего было появление и развитие чувственной этики счастья (гедонизма, утилитаризма, эвдемонизма). Абсолютная (религиозная) и чувственная этика составляли соответственно в IV–XIV вв. – 100 и 0%; в XV в. – 91,3 и 8,7; в XVI в. – 56,5 и 43,5; в XVII в. - 61,6 и 38,4; в XVIII в. - 63,7 и 36,3; в XIX в. -62 и 38; в XX в. (до 1920 г.) – 57 и 43. В других регионах и культурных пространствах соотношение процессов сакрализации и секуляризации культуры складывались иначе, чем в Западной Европе.

* Сорокин П.А. Социокультурная динамика // Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 467, 469, 481.

Религиозная культура

Религиозная культура представляет собой сложное, комплексное образование, все аспекты религии как общественной подсистемы находят выражение в социокультурной области. Религиозная культура – это совокупность способов и приемов обеспечения и осуществления бытия человека, которые (способы и приемы) реализуются в ходе религиозной деятельности и представлены в ее несущих религиозные значения и смыслы продуктах, передаваемых и осваиваемых новыми поколениями. Деятельностным центром является культ.

Содержание культурных ценностей задается религиозным сознанием. Они организуются вокруг

религиозного мировоззрения, наполнены соответствующими образами, представлениями, понятиями, повествованиями, притчами, ориентируют сознание и поведение людей на гипостазированные существа, атрибутизированные свойства и связи, удовлетворяют разнообразные потребности человека. В качестве материальных носителей верований выступают: устная речь, в которой излагаются предание, священная литература, ритуальные тексты, средства культа, произведения искусства.

В религиозных системах шло накопление опыта развертывания отношений, отлаживания организации, структурирования взаимосвязей, управления поведением людей. Организационная сторона религиозной культуры осуществляется в различных звеньях управления культовой деятельностью, в обеспечении теолого-теоретических исследований и образования, в проведении экономической, коммерческой, благотворительной деятельности.

Можно выделить две части религиозной культуры. Одну образуют те компоненты, в которых вероучение выражается прямо из непосредственно – сакральные тексты, теология, различные элементы культа и проч. Другую составляют те явления из области философии, морали, искусства, которые исторически вовлекаются в религиозно-духовную и культовую деятельность, в церковную жизнь.

Религиозная культура неодинакова в различных религиях и конфессиях, соответственно она предстает как культура родо-племенных религий, индуистская, конфуцианская, синтоистская, буддийская, христианская, исламская и проч. (в их многочисленных конфессиональных разновидностях) культура.

Известно, что исторически сложилась секулярная (лат. *secularis* – светский) культура. Но думаю, что и секулярная культура несет в себе реминисценции, отчужденность теми или иными религиозными системами. В частности, в европейской и североамериканской секулярных культурах опредмечены, объективированы христианские принципы. Постольку можно принять классификацию типов культур по религиозному признаку. Религиозная культура в зависимости от исторических обстоятельств в большей или меньшей мере оказывает влияние на светскую культуру в целом, а также на отдельные ее части.

Существенными компонентами религиозной культуры являются религиозные мораль, искусство, философия. *Религиозная мораль* – это развиваемая и проповедуемая религией система нравственных представлений, понятий, норм, чувств, заповедей, наполняемых конкретным вероучительным содержанием; ее основой является религиозная вера. В соответствии с принципами религиозного сознания, различными видами религиозной деятельности и отношений предписываются разные векторы нравственных ориентаций: с одной стороны, устанавливаются обязанности по отношению к гипостазированным существам, а также к предметам с атрибутированными свойствами («вертикальный вектор»), с другой – утверждаются правила отношений людей друг к другу и к обществу («горизонтальный вектор»). «Вертикальный вектор» считается главным: лишь при условии служения в направлении этого вектора могут приобрести нравственную ценность межчеловеческие взаимоотношения. Наряду с указанным разделением нравственных обязанностей различаются моральные предписания, которые требуется соблюдать по отношению к религиозной общности, к церкви и ее членам, и нормы, которыми следует руководствоваться во внерелигиозных сферах. Те и другие могут находиться в согласии и гармонии, но могут и не соответствовать друг другу. В религиозной морали отражены условия бытия людей в различных типах обществ, представлены нравственные установки разных социальных слоев и групп, а также простейшие нормы человеческого общежития. В религиозных системах осмысливаются вечные вопросы человеческого существования – о добре и зле, смысле жизни и долге, об ответственности, о любви к ближнему, о милосердии, страдании, сострадании и проч. Религии задают определенные нравственные Абсолюты. Но как показывает история, практические следствия, вытекающие из их нравственных установок, неоднозначны. Раскрытие этих следствий правомерно вести с учетом принципов анализа роли религии в обществе*.

* О принципах анализа роли религии см. следующую главу.

Религиозное искусство представляет собой вид художественного освоения мира; основное содержание этого искусства составляют религиозные образы, сюжеты, фабулы, символы, слитые с религиозной верой. Различают религиозное искусство: а) непосредственно связанное с культом – культовое искусство, б) непосредственно не связанное с культом – внекультовое религиозное искусство. Религиозное искусство предстает в разных видах и жанрах – литература («житийная»), орнамент, живопись (фресковая, иконографическая), скульптура, музыка (хорал, акафист), храмовая архитектура, танец (в ряде восточных религий) и др. Религиозное искусство выполняет двуединую функцию: с одной стороны, оно укрепляет религиозную веру, актуализирует религиозные представления, усиливает переживание религиозных чувств, т.е. удовлетворяет религиозные

потребности, а с другой – возбуждает эстетические чувства и суждения, т.е. удовлетворяет эстетические потребности. Разработаны каноны (греч. *κανων* – букв. прямая палка, прямой шест; правило, норма, образец) церковного культового искусства, представляющие собой своды правил творения и использования произведений этого искусства. Канон предписывает тип архитектурного решения храма, сорасположение сюжетов в изобразительном искусстве, иконописные правила, последовательность исполнения музыкальных произведений (гимнов, хоралов, акафистов, кондаков, икосов) и т.д.

Религия и философия в универсуме культуры

Остановимся на взаимоотношении религии и философии. Уже подчеркивалось, что в рамках первобытно-мифологического комплекса религия и философия (как и другие относительно самостоятельные составляющие будущего универсума духовной культуры) еще не вычленились. Применительно к этой стадии духовного развития мы говорили о проторелигии, которую образовывали первобытные верования и связанные с ними ритуалы – фетишизм, тотемизм, анимизм, аниматизм, магия, преанизм, динамизм, представления о богах и т.д. Мифология на поздних стадиях своего развития создает этиологические матрицы, которые послужили предпосылками образования предфилософии. В разных культурах процессы становления религии и философии, взаимодействуя, протекали по-разному. В античном мире греческая и римская религии (политеизм) сложились раньше философии, а философы, двигаясь от Мифа к Логосу, искали первооснову в природных стихиях, пытаясь объяснить причины происходящих в природе процессов из нее самой. Философия Древней Индии формировалась в рамках мифолого-религиозных систем как брахманистская, индуистская, джайнистская, буддийская. В Китае философия Конфуция (552–479 до н.э.) предстала в виде этико-философского учения и лишь затем (в первой половине I тыс. н.э.) в результате синкретизации с традиционной китайской мифологией вошла в комплекс конфуцианской религии. Подобным образом и даосизм возник как философское учение и лишь спустя несколько веков, в результате синкретизации с мифологией, появилась даосская религия. Арабская философия формировалась на основе исламского вероучения, базировавшегося на Коране и Сунне.

Религия и философия прошли длительный путь развития, взаимодействуя друг с другом, то сближаясь, то проводя между собой (нередко резко) разграничительные линии, влияя на другие области универсума культуры и в свою очередь испытывали их влияние. В средние века, когда религия охватывала почти весь универсум духовной культуры, был сформулирован тезис: «Философия есть служанка теологии». В процессе секуляризации различные сферы духовной культуры освобождались от религиозного влияния. Но и в секуляризованных обществах религия постоянно делает предметом рассмотрения философию, а в некоторых концепциях говорят даже о необходимости развивать «теологию философии». С другой стороны, в философии всегда в качестве объекта изучения выступала религия (разумеется, степень разработки этой проблемы не везде и не всегда была одинаковой); сложилась относительно самостоятельная философско-религиоведческая дисциплина – философия религии.

Мы помним, что Гегель считал религию и философию, а также искусство формами абсолютного духа: религия – это та форма абсолютного духа, в которой он выступает как чувство, как представляющий себя дух, а философия есть дух, мыслящий себя в понятиях. Гегель утверждал, что содержание философии и религии одно и то же. Предмет религии, как и философии, есть вечная истина в ее объективности, Бог и объяснение Бога; различаются же они методом «занятия Богом». Гегель определял понятие «истинной религии» по модели христианства, отдавая дань своим лютеранским ориентациям. Но в данном случае стоит обратить внимание на то, что он «возвышает» религию и философию над другими областями жизни духа. Эта интенция имеет глубокий смысл, хотя лучше бы говорить не о тождестве содержания названных сфер духовной жизни, а об инварианте центральных вопросов, вокруг которых группируются элементы содержания религиозного и философского сознания: о мире в целом, об основе упорядоченности явлений и процессов в нем, о человеке, его отношении к миру, о его познавательных возможностях, о смысле жизни, выходящем за пределы обыденности, единичности и случайности, об обществе и т.д. Иначе говоря, имеются в виду предельные основания, Абсолюты, универсальные, всеобщие экзистенциалы. Само же содержание решения указанных вопросов, теологических, вероучительных понятий, идей, вообще говоря, не тождественно философскому и в разных религиозных системах и разных философских направлениях весьма неодинаково.

И религия, и философия, предлагая мировоззрение, сходны в том, что выполняют мировоззренческую функцию, но различаются по типу мировоззрений. Религия включает сознание,

которое имеет концептуализированный и обыденный уровни, философия предстает как концептуализирующая деятельность. Религия и философия различаются по широте распространенности и числу последователей: первая имеет миллиарды последователей, часть которых (главы религиозных организаций, служители, культа, теологи) могут выступать не только в качестве носителей, но и субъектов функционирования и развития религиозных систем; вторая – достояние сравнительно небольшого круга людей и остается для всех прочих малодоступной. Религия представляет собой культовую систему, философия в принципе не предполагает реализовывать себя в культе. В качестве результата взаимовлияния религии и философии складывается религиозная философия, представляющая собой совокупность исходящих из принципов религиозного мировоззрения представлений, понятий, идей, концепций о Боге и мире (онтология и метафизика), о человеке (антропология), об обществе (социология и историософия), о познании (гносеология и эпистемология), о ценностях (аксиология). Одни направления религиозной философии более или менее непосредственно связаны с определенными религиями и конфессиями: сарвастивада, шуньявада, виджнянавада – в буддизме, веданта – в индуизме, неотомизм, ассимилирующий томизм, тейярдизм, персонализм – в католицизме, академическая философия, метафизика всеединства, онтологическая гносеология, софиология, неохристианство – в русском православии, религиозный экзистенциализм – в разных христианских конфессиях, калам, фалсафа, суфийский мистицизм – в исламе и т.д. Сложилась и надконфессиональная синкретическая религиозная философия, соединяющая представления, понятия, идеи разных религий (брахманизма, буддизма, иудаизма, индуизма и др.), – оккультная философия, философия масонства, «духовидение», теософия, антропософия, Агни-Йога, Интегральная Йога и проч.

Глава 6 Функции и роль религии

Религия выполняет ряд функций и играет определенную роль в обществе. Понятия «функция» и «роль» связаны, но не тождественны. Функции – это способы действия религии в обществе, роль – суммарный результат, последствия выполнения ею функций.

Способы действия

Выделяется несколько функций религии: мировоззренческая, компенсаторная, коммуникативная, регулятивная, интегрирующе-дезинтегрирующая, культуротранслирующая, легитимирующе-разлегитимирующая.

Мировоззренческую функцию религия реализует благодаря прежде всего наличию в ней определенного типа взглядов на человека, общество, природу. Религия включает миропонимание (объяснение мира в целом и отдельных явлений и процессов в нем), мирозерцание (отражение мира в ощущении и восприятии), мирочувствование (эмоциональное принятие или отвержение), мироотношение (оценку) и проч. Религиозное мировоззрение задает «предельные» критерии, Абсолюты, с точки зрения которых понимаются человек, мир, общество, обеспечивается целеполагание и смыслополагание. Придание смысла наличному бытию предоставляет возможность тому, кто верует, вырваться, хотя бы в воображении, за пределы ограниченности, поддерживает надежду на достижение светлого будущего, блаженства, на избавление от страданий, несчастий, одиночества, морального падения.

Религия выполняет *компенсаторную* функцию, восполняет ограниченность, зависимость, бессилие людей в плане воображения, перестройки сознания, а также изменения объективных условий существования. Реальное угнетение преодолевается «свободой в духе», социальное неравенство превращается в «равенство» в греховности, в страдании; церковная благотворительность, милосердие, призрение, перераспределение доходов смягчают бедствия обездоленных; разобщенность и изоляция заменяются «братством во Христе», в общине; безличные, вещные отношения безразличных друг другу индивидов возмещаются личностным богообщением и общением в религиозной группе и т.д. Важное значение имеет психологический аспект компенсации – снятие стресса, утешение, катарсис, медитация, духовное наслаждение, в том числе и в том случае, если психологический процесс приводится в движение с помощью иллюзии.

Религия обеспечивает общение, осуществляет *коммуникативную* функцию. Общение складывается как в нерелигиозной, так и в религиозной деятельности и отношениях, включает процессы обмена информацией, взаимодействия, восприятия человека человеком. Религиозное сознание предписывает два плана общения: 1) верующих друг с другом; 2) верующих с гипостазированными существами (Богом, ангелами, душами умерших, святыми и т.д.), которые выступают в качестве идеальных

медиаторов, посредников общения между людьми – в литургии, молитве, медитации, «тайнознении».

Регулятивная функция состоит в том, что с помощью определенных идей, ценностей, установок стереотипов, мнений, традиции, обычаев, институтов осуществляется управление деятельностью и отношениями, сознанием и поведением индивидов, групп, общин. Особенно большое значение имеет система норм (религиозного права, морали и проч.), образцов (многочисленных примеров для подражания), контроля (слежение за реализацией предписаний), поощрений и наказаний («воздаяний» действительных, реальных и обещаемых в посмертном существовании).

Интегрирующе-дезинтегрирующая функция в одном отношении объединяет, а в другом – разъединяет индивидов, группы, институты. Интеграция способствует сохранению, дезинтеграция – ослаблению стабильности, устойчивости личности, отдельных социальных групп, учреждений и общества в целом. Интегрирующая функция выполняется в тех пределах, в которых признается более или менее единое, общее вероисповедание. Если же в религиозном сознании и поведении личности обнаруживаются несогласующиеся друг с другом тенденции, если в социальных группах и обществе имеются различные, противостоящие друг другу конфессии, религия выполняет дезинтегрирующую функцию.

Отметим и *культуротранслирующую* функцию. Религия, являясь составной частью культуры, способствовала развитию определенных ее слоев – письменности, книгопечатания, искусства, одни культурные феномены принимала, другие – отталкивала. Обеспечивалось сохранение и развитие ценностей религиозной культуры. Осуществляется передача накопленного наследия от поколения к поколению.

Легитимирующе-разлегитимирующая (лат. *legitimus* – законный, узаконенный) функция означает узаконение некоторых общественных порядков, институтов (государственных, политических, правовых и др.), отношений, норм, образцов как должных или, наоборот, утверждение неправомочности каких-то из них. Религия выдвигает высшее требование – максимум (лат. *maxima* – высший принцип), в соответствии с которым дается оценка определенных явлений и формируется определенное отношение к ним. Максиму придается обязательный и непреложный характер.

Принципы анализа роли религии

Результат, последствия выполнения религией ее функций, значимость ее действий, т.е. ее роль, бывали и бывают разными. Сформулируем некоторые принципы, реализация которых помогает анализировать роль религии объективно, конкретно-исторически, в определенных условиях места и времени.

1. Религия под углом зрения предельных, абсолютных критериев санкционирует определенные взгляды, деятельность, отношения, институты, придает им «ореол святости» или объявляет «нечестивыми», «отпавшими», «погрязшими во зле», «греховными», «противоречащими закону», «Слову Божию», отказывает им в санкционировании. Религиозный фактор влияет на экономику, политику, государство, межнациональные отношения, семью, на область культуры через деятельность верующих индивидов, групп, организаций в этих областях. Происходит «наложение» религиозных отношений на другие общественные отношения.

2. Степень влияния религии связана с ее местом в обществе, а это место не является раз и навсегда данным, оно изменяется в контексте процессов сакрализации (лат. *sacer* – священный) и секуляризации (позднелат. *secularis* – мирской, светский). Сакрализация означает вовлечение в сферу религиозного санкционирования форм общественного и индивидуального сознания, деятельности, отношений, поведения людей, институтов, рост влияния религии на различные сферы общественной и частной жизни. Секуляризация, напротив, ведет к ослаблению влияния религии на общественное и индивидуальное сознание, к ограничению возможности религиозного санкционирования различных видов деятельности, поведения, отношений и институтов, «вхождения» религиозных индивидов и организаций в различные внерелигиозные сферы жизни. Указанные процессы неоднородны, противоречивы, неравномерны в обществах разных типов, на сменяющихся друг друга этапах их развития, в странах и регионах Европы, Азии, Африки, Америки, в меняющихся социально-политических и культурных ситуациях.

3. Своеобразно воздействие на общество, его подсистемы, на личность родо-племенных, народностно-национальных, региональных, мировых религий, а также отдельных религиозных направлений и конфессий. В их вероучении, культе, организации, этике имеются специфические черты, которые находят выражение в правилах отношения к миру, в повседневном поведении последователя в различных областях общественной и личной жизни, накладывают печать на «человека экономического», «человека политического», «человека морального», «человека художественного»,

«человека экологического», иными словами, на различные аспекты культуры. Неодинакова была система мотивации, а потому направленность и эффективность хозяйственной деятельности в иудаизме, христианстве, исламе, католицизме, кальвинизме, православии, старообрядчестве. По-разному включались в межэтнические, межнациональные отношения родо-племенные, народностно-национальные (индуизм, конфуцианство, сикхизм и др.), мировые религии (буддизм, христианство, ислам), их направления и конфессии. Имеются заметные различия в морали, в нравственных отношениях буддиста, христианина, мусульманина, синтоиста, даосиста, последователей родо-племенной религии. По-своему развивалось искусство, его виды и жанры, художественные образы в соприкосновении с теми или иными религиями.

4. Религия представляет собой системное образование, включающее ряд элементов и связей: сознание со своими чертами и уровнями, внекультурные и культурные деятельность и отношения, учреждения для ориентации во внерелигиозных и религиозных областях. Функционирование названных элементов и связей давало соответствующее им, их содержанию и направленности результаты. Достоверные знания позволяли строить эффективную программу действий, повышали теоретический потенциал культуры, а заблуждения не гарантировали преобразования природы, общества и человека в соответствии с объективными закономерностями развития, приводили к неблагоприятным последствиям. Деятельность, отношения, учреждения консолидировали людей, но могли и разъединить, способствовать появлению и разрастанию конфликтов. По линии религиозной деятельности и отношений, обеспечения нужд религиозных организаций происходило и происходит создание и накопление материальной и духовной культуры – освоение необжитых земель, совершенствование земледелия, животноводства, ремесел, развитие храмостроительства, письменности, книгопечатания, сети школ, грамотности, различных видов искусства и т.д. Но с другой стороны, определенные слои культуры отторгались, отталкивались – многие компоненты языческой культуры; скоморошество, смеховая культура, портретная живопись в исламе; духовные образования, попавшие в свое время в «Индекс запрещенных книг католицизма; ряд научных открытий, свободомыслие и др. Конечно, следует учитывать и то, что позиции и практика религиозных организаций по многим вопросам развития культуры исторически меняются.

5. Важно принять во внимание соотношение общегуманистического и частного в религии. Ныне широко распространено мнение о тождестве религиозного и общегуманистического. Представляется, что это мнение не учитывает ряда фактов. В религиозных системах отражаются, во-первых, такие отношения, которые *общии* всем обществам независимо от их типа, во-вторых, отношения, свойственные *данному* типу общества, в-третьих, связи, складывающиеся в *синкретических* обществах, в-четвертых, условия бытия разных этносов, классов, сословий, иных групп. В религиях представлены и самые различные культуры. Даже мировых религий – три, не говоря уже о множестве народностно-национальных, региональных и родо-племенных. В религии переплетаются, порой причудливо, компоненты общегуманистические, формационные, цивилизационные, классовые, этнические, партикулярные, глобальные и локальные. В конкретных ситуациях могут актуализироваться, выступать на передний план те или другие: религиозные лидеры, группы, мыслители могут далеко не одинаково выражать указанные тенденции. Все это находит выражение и в социально-политических ориентациях; история показывает, что в религиозных организациях были и есть разные позиции; прогрессивная, консервативная, регрессивная. Причем данная группа и ее представители не всегда жестко «закреплены» за какой-то из них, могут менять ориентацию, переходить от одной к другой. К современным условиям значимость деятельности любых институтов, групп, партий, лидеров, в том числе и религиозных, определяется прежде всего тем, в какой мере она служит утверждению общегуманистических ценностей.

ЛИТЕРАТУРА

Список содержит использованную, цитируемую, упоминаемую и рекомендуемую литературу. Прежде всего это первоисточники – те произведения, которые внесли вклад в становление и развитие религиоведческих знаний и содержание которых специально рассматривается в учебном пособии. Приведены труды, в которых исследуются творчество ряда авторов или направления мысли, к которым они принадлежат. Названы работы, посвященные анализу различных проблем теоретического религиоведения, а также исследующие историю религий. Если имеется компактное издание избранных трудов автора, то ссылка дается на это издание без перечисления вошедших, в него отдельных произведений; последние отмечены в подстрочных сносках. Перечисляются работы, содержащиеся в

многотомных изданиях, с указанием соответствующего тома. Иностранные источники, переведенные и изданные у нас в стране, представлены в русскоязычном варианте. Произведения авторов, включенные в попавшие в список антологии, хрестоматии, сборники, отдельно не упоминаются. Источники расположены в алфавитном порядке.

1. *Абеляр П.* Теологические трактаты. М., 1995.
2. *Августин Аврелий.* Исповедь. М., 1989.
3. *Аверинцев С.С.* Поэтика древневизантийской литературы. М., 1977.
4. *Авеста.* М., 1994.
5. *Алексеев В.А.* «Штурм небес» отменяется? М., 1992.
6. *Американская социологическая мысль // Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс, А. Шюц.* М., 1994.
7. *Американская социология.* М., 1972.
8. *Английские материалы XVIII века.* М., 1967. Т. 1,2.
9. *Английское свободомыслие.* М., 1981.
10. *Андреев Д.* Роза мира. М., 1993.
11. *Андреева Г.М.* Социальная психология. М., 1994.
12. *Ансельм Керттербергский.* Сочинения. М., 1995.
13. *Антология мировой философии.* В 4 т. М., 1969–1972.
14. *Апокрифы древних христиан.* М., 1989.
15. *Аполодор.* Мифологическая библиотека. М., 1993.
16. *Асмус В.Ф.* Иммануил Кант. М., 1973.
17. *Ацамба Ф.М., Кириллина С.А.* Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII – первая четверть XIX в.). М., 1996.
18. *Барац А.* Лики Торы. М., 1995.
19. *Барт К.* Христианин в обществе // *Путь.* 1992. № 1.
20. *Бартольд В.В.* Ислам и культура мусульманства. М., 1992.
21. *Бейль П.* Исторический и критический словарь. М., 1968. Т. 2.
22. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование действительности. М., 1995.
23. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. М., 1993.
24. *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1991.
25. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. М., 1989.
26. *Бердяев Н.А.* философия свободы. М., 1989.
27. *Бергсон А.* Два источника морали и религии. М., 1994.
28. *Библейская энциклопедия.* М., 1991.
29. *Библия.* М., 1976.
30. *Бидерман Г.* Энциклопедия символов. М., 1996.
31. *Блаватская Е.П.* Теософский словарь. М., 1994.
32. *Богословие в культуре средневековья.* Киев, 1992.
33. *Бонаventura.* Путеводитель. М., 1992.
34. *Бонхсффер Д.* Соппротивление и покорность. М., 1994.
35. *Боруцков Ю.Ф.* Структура религиозного сознания. М., 1971.
36. *Бруно А.* Диалоги. М., 1949.
37. *Бубер М.* Два образа веры. М., 1995.
38. *Буддизм.* Словарь. М., 1992.
39. *Булгаков С.Н.* Православие. М., 1991.
40. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 1994.
41. *Бультман Р.* Новый завет и мифология // *Вопросы философии.* 1992. № 1.
42. *Буржуазная философская антропология XX века.* М., 1966.
43. *Бычков В.В.* Византийская эстетика. Теоретические проблемы. М., 1997.
44. *Васильев А.С.* История религий Востока. М., 1988.
45. *Вебер М.* Избранное. Образ общества. М., 1994.
46. *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990.
47. *Велесова книга.* М., 1994.
48. *Вехи.* Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990.
49. *Взаимосвязь физической и религиозной картин мира. Физики-теоретики о религии / Вып. Ред. сост. Ю.С. Владимиров. Кострома, 1996.*

50. *Владимиров Ю.С.* Фундаментальная физика, философия и религия. Кострома, 1996.
51. *Войтыла К.* Иоанн Павел II. Любовь и ответственность. М., 1993.
52. *Вольтер Ф.* Философские сочинения. М., 1988.
53. *Встань, человек.* М., 1989.
54. *Второй Ватиканский собор.* Конституции. Декреты. Декларации. Брюссель, 1992.
55. *Гадамер Х.Г.* Истина и метод. М., 1988.
56. *Гайденок П.П., Давыдов Ю.Н.* История и рациональность. М., 1991.
57. *Гайзенберг В.* Естественно-научная и религиозная истина // Гайзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987.
58. *Гараджа В.И.* Религиоведение. М., 1995.
59. *Гараджа В.И.* Социология религии. М., 1996.
60. *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа // Сочинения. М., 1959. Т. IV.
61. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990.
62. *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии. В 2 т. М., 1975, 1977.
63. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. I.
64. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3.
65. *Гельвеций К.А.* Сочинения. В 2 т. М., 1973–1974.
66. *Гергей Е.* История папства. М., 1996.
67. *Герцен А.И.* Об атеизме, религии и церкви. М., 1976.
68. *Геффдинг Г.* Философия религии. СПб., 1912.
69. *Гоббс Т.* Избранные произведения. В 2 т. М., 1964.
70. *Голубинский Ф.А.* Лекции философии. Метафизика. М., 1984.
71. *Гольбах П.* Избранные произведения. В 2 т. М., 1963.
72. *Государственно-церковные отношения в России: Курс лекций.* М., 1995. Ч. 1, 2.
73. *Григорий Палама.* Собрание творений. В 2 т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
74. *Григорян Б. Т.* Философская антропология. М., 1982.
75. *Гроф С., Хэлифакс Дж.* Человек перед лицом смерти. Киев, 1996.
76. *Грюнбаум Г.Э.фон.* Классический ислам. М., 1988.
77. *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. М., 1986.
78. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
79. *Гусева Н.Р.* Индуизм. М., 1977.
80. *Гусейнов А.А., Иррлицы Г.* Краткая история этики. М., 1987.
81. *Гуссерль Э.* Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994.
82. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. 1986. № 3. .
83. *Далай-Лама XIV.* Буддизм в Тибете. М., 1991.
84. *Девятова С.В.* Современное христианство и наука. М., 1994.
85. *Джатаки.* М., 1979.
86. *Джемс В.* Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии. СПб., 1914.
87. *Джемс В.* Прагматизм. СПб., 1910.
88. *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта. СПб., 1993.
89. *Дидро Д.* Избранные атеистические произведения. М., 1956.
90. *Дионисию Ареопagit.* О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994. '
91. *Добреньков В.И., Радугин А.А.* Методологические вопросы исследования религии. М., 1989.
92. *Добреньков В.И.* Современный протестантский теологический модернизм в США. М., 1980.
93. *Добротолубие.* Париж, 1988. Т. 1–5.
94. *Дхаммапада,* М., 1960.
95. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. М., 1990.
96. *Забияко А.П.* История древнерусской культуры. М., 1995.
97. *Законодательство РФ о свободе совести, вероисповедания и религиозных объединениях.* М., 1993.
98. *Зелинский Ф.Ф.* История античной культуры. СПб., 1995.
99. *Зеньковский В.* Основы христианской философии. М., 1992.
100. *Зиммель Г.* Социология религии // Зиммель Г. Избранное, философия культуры. М., 1995. Т. I.
101. *Игнатович А.Н.* Буддизм в Японии. М., 1987.
102. *Иллюстрированная история религий.* Под ред. Д.П. Шантепп де ля Соссей. В 2 т. М., 1992.
103. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991.

104. *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. М., 1993. Т. I–II.
105. *Индийская философия.* Тексты. М., 1981.
106. *Индуизм.. Джайнизм. Сикхизм.* Словарь. М., 1996.
107. *Ислам.* Энциклопедический словарь. М., 1991.
108. *Кант И.* Сочинения. В 6т. М., 1963–1966.
109. *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980.
110. *Капустин Н.С.* Особенности эволюции религии. М., 1984.
111. *Карсавин А.П.* Философия истории. Берлин, 1923.
112. *Карташов А.В.* Вселенские соборы. М., 1994.
113. *Карташов А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1992–1993. Т. 1, 2.
114. *Католицизм.* Словарь. М., 1991.
115. *Кейпер Ф.Я.* Труды по ведийской философии. Тексты. М., 1986.
116. *Керимов А. И.* Шариат и его социальная сущность. М., 1978.
117. *Кимелев Ю.А.* Современная западная философия религии. М., 1989.
118. *Кимелев Ю.А.* Философский теизм. Типология современных форм. М., 1993.
119. *Классики мирового религиоведения:* М., 1996.
120. *Клеман О.* Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. М., 1994.
121. *Климент Александрийский.* Педагог. М., 1996.
122. *Ковальский Я. В.* Папы и папство. М., 1991.
123. *Кодзики.* М., 1995. Т.1,2.
124. *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М, 1985.
125. *Колосницын В.И.* Религиозное отчуждение. Изд. по Уральского ун-та, 1987.
126. *Кон-Шербок А., Кон-Шербок А.* Иудаизм и христианство. Словарь. М., 1995.
127. *Конфуцианство в Китае.* Проблемы теории и практики. М, 1982.
128. *Конфуций.* Изречения. М., 1994.
129. *Концевич И.М.* Православие и буддизм. М., 1994.
130. *Коран.* Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. М., 1986.
131. *Корнев В.И.* Тайский буддизм. М., 1973.
132. *Костюченко В.С.* Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
133. *Крывелев И.А.* История религии. Очерки в двух томах. М., 1988.
134. *Краткая философская энциклопедия.* М., 1994.
135. *Кубланов М.М.* Происхождение христианства. М., 1974.
136. *Кувакин В.А.* Религиозная философия в России в конце XIX – начале XX века. М, 1980.
137. *Кузнецов В.Н., Мееровский Б.В., Грязнов А.Ф.* Западноевропейская философия XVIII века. М., 1986.
138. *Дьякон Кураев А.* Традиция. Догмат. Обряд. М., 1995.
139. *Дьякон Кураев А.* Христианская философия и пантеизм. М., 1997.
140. *Кузнецов В.Н.* Немецкая классическая философия второй половины XVIII – начала XIX века. М 1989.
141. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1992.
142. *Кюнз Г.* Куда идет христианство // Путь. 1992. № 2.
143. *Лавров П.Л.* О религии. М., 1989.
144. *Лайтман М.* Каббала. Тайное еврейское учение. Новосибирск, 1993.
145. *Ламонт К.* Иллюзия бессмертия. М., 1984.
146. *Лао Цзы.* Даодэцзин. М., 1990.
147. *Левада Ю.А.* Социальная природа религии. М., 1965.
148. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
149. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.
150. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1980.
151. *Ленин В.И.* Об отношении рабочей партии к религии // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т.17.
152. *Ленин В.И.* Социализм и религия // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 12.
153. *Леонтьев А.Д.* Проблемы развития психики. М., 1972.
154. *Литман А.Д.* Современная индийская философия. М., 1985.
155. *Лобовик Б.А.* Религиозное сознание и его особенности. Киев, 1986.
156. *Лозинский С.Г.* История папства. М., 1986.

157. *Лосев А.Ф.* Бытие. Имя. Космос. М., 1993.
158. *Лосев А.Ф.* Знак, символ, миф. М., 1982.
159. *Лосев А.Ф.* философия. Мифология. Культура. М., 1991.
160. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
161. *Лосский В.Н.* Боговидение. М., 1995.
162. *Лосский Н.О.* История русской философии. М., 1991.
163. *Лосский Н.О.* Избранное. М., 1991.
164. *Лукач И.* Пути богов. М., 1984.
165. *Лукреций Кар.* О природе вещей. М., 1983.
166. *Лукьянов А.Е.* Начало древнекитайской философии. М., 1994.
167. *Лысенко В.Г., Терентьев А.А.; Шохин В.К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма, М., 1994.
168. *Льюис К.* Просто христианство. Чикаго, 1990.
169. *Лютер М.* Избранные произведения. СПб., 1994.
170. *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. М., 1979.
171. *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию. М., 1992.
172. *Маритен Ж.* Философ в мире. М., 1994.
173. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3.
174. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1.
175. *Маркс К.* К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 13.
176. *Маркс К.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23.
177. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42.
178. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 46, ч. I, II.
179. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3.
180. *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии. М., 1995.
181. *Материалисты Древней Греции.* М., 1955.
182. *Махабхарата.* М., 1967.
183. *Медведев М.И.* Человек и его отражение в религии. Минск, 1983.
184. *Мейендорф Иоанн.* Введение в святоотеческое богословие. Рига, 1992.
185. *Мелье Ж.* Завещание. В 3 т. М., 1954.
186. *Менье А.* История религии. В 6 т. М., 1991–1995.
187. *Мец И.Б.* Будущее христианства // Вопросы философии. 1990. № 9.
188. *Мистики XX века.* Энциклопедия. М., 1996.
189. *Митрохин Л.Н.* Философия религии. М., 1993.
190. *Мифологический словарь.* М., 1990.
191. *Мифы народов мира.* М., 1980–1982. Т. 1, 2.
192. *Мольтманн Ю.* Теология надежды // Вопросы философии. 1990. № 9.
193. *Мольтманн Ю.* Теология сегодня // Путь. 1994. № 5.
194. *Мольтманн-Вендель Э.И.* Сотворил Бог мужчину и женщину. Феминистская теология и человеческая идентичность // Вопросы философии. 1991. № 3.
195. *Монтень М.* Опыты. В 3 кн. М.; Л., 1958.
196. *Мунье Э.* Что такое персонализм. М., 1994.
197. *Мэнли П.Х.* Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. Новосибирск, 1992. Т. 1, 2.
198. *Нарский И.С.* Юм. М., 1973.
199. *Наука, религия, гуманизм.* М., 1996.
200. *Несмелов В.И.* Наука о человеке. Казань, 1903.
201. *Никонов К.И.* Критика антропологического обоснования религии. М., 1989.
202. *Никонов К.И.* Религиозен ли человек по природе? М., 1990.
203. *Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.* Сумерки богов. М., 1989.
204. *Новиков М.П.* Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. М., 1991.
205. *Овсянников М.Ф.* Гегель. М., 1971.

206. *Ориген. О началах.* М., 1995.
207. *Ориген. Против Цельса. Апология христианства.* М., 1996.
208. *Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма.* М., 1977.
209. *Основы религиоведения. Учебник.* М., 1994.
210. *От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела.* М., 1969.
211. *Очерки истории западного протестантизма.* М., 1995.
212. *Памятники византийской культуры IV–IX веков.* М., 1968.
213. *Памятники византийской литературы IX–XIV веков.* М., 1969.
214. *Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков.* М., 1970.
215. *Панцхава И.Д. Человек: его жизнь и бессмертие.* М., 1967.
216. *Пиотровский М.Б. Коранические сказания.* М., 1991.
217. *Планк М. Религия и естествознание // Вопросы философии. 1990. № 8.*
218. *Попов А.С.; Сато М. Диалог: церковь и мир.* М., 1990.
219. *Попова М.А. Фрейдизм и религия.* М., 1985.
220. *Православие. Словарь.* М., 1989.
221. *Православие: вехи истории.* М., 1989.
222. *Проблема человека в западной философии.* М., 1988.
223. *Протестантизм. Словарь.* М., 1990.
224. *Психологические аспекты буддизма.* Новосибирск, 1986.
225. *Пятикнижие и Гафтарот. Книга Брэйшит.* М., 1994.
226. *Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии.* М., 1985.
227. *Радугин А.А. Введение в религиоведение. Курс лекции.* М., 1996.
228. *Рак И.В. Мифы Древнего Египта.* СПб., 1993.
229. *Ранович А.В. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства.* М., 1990.
230. *Рассел Б. Почему я не христианин.* М., 1988.
231. *Рассел Б. История западной философии.* М., 1959.
232. *Рашкова Р.Т. Ватикан и современная культура.* М., 1989.
233. *Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов.* М., 1993.
234. *Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник.* М., 1996.
235. *Религиозные традиции мира. В 2 т.* М., 1996.
236. *Религии мира. Ежегодник.* М., 1982–1988.
237. *Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. Справочник.* М., 1996
238. *Религия. Философия. Культура.* М., 1992.
239. *Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии.* М., 1996.
240. *Религия и права человека.* М., 1996.
241. *Ригведа. Мандалы I–IV.* М., 1989.
242. *Ригведа. Мандалы V–VI.* М., 1995.
243. *Рикёр П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера.* М., 1996.
244. *Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике.* М., 1995.
245. *Рижский М.Н. Библейские вольнодумцы.* М., 1992.
246. *Римские стоики. Сенека. Эпиктет. Марк Аврелий.* М., 1995.
247. *Робинсон Аж. Быть честным перед Богом.* М., 1994.
248. *Рожков В. Очерки по истории Римско-католической церкви.* М., 1994.
249. *Розанов В.В. Религия, философия. Культура.* М., 1992.
250. *Розенберг О.О. Труды по буддизму.* М., 1994.
251. *Русский космизм. Антология философской мысли.* М., 1993.
252. *Руссо Ж.Ж. Избранные сочинения. В 3 т.* М., 1961.
253. *Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси.* М., 1988.
254. *Рыбаков Б.А. Язычество древних славян.* М., 1981.
255. *Рьюиз М. Наука и религия: по-прежнему война? // Вопросы философии. 1991. № 2.*
256. *Рязанцев С. Танатология (учение о смерти).* СПб., 1994.
257. *Саидбаев Т.С. Ислам.* М., 1993.
258. *Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии.* Ростов-на-Дону, 1996.

259. Саплин С.Ю. Астрологический энциклопедический словарь. М., 1994.
260. Свенцицкая И.С. Апокрифические евангелия. М., 1996.
261. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1987.
262. Светлов Г.Е. Путь богов: синто в истории Японии. М., 1985.
263. Светлов Р.В. Древняя языческая религиозность. СПб., 1993.
264. Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. М., 1986.
265. Семенкин Н.С. Философия богоискательства. М., 1986.
266. Сергей Радонежский. Сборник. М., 1991.
267. Скибицкий М.М. Мирозрение, естествознание, теология. М., 1986.
268. Скурат К.Е. История Поместных православных церквей. М., 1994. Т. 1, 2.
269. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1996.
270. Словарь символов. М., 1994.
271. Смысл жизни. Антология. Вып. II. Сокровищница религиозно-философской мысли. М., 1994.
272. Современная буржуазная философия и религия. М., 1977.
273. Современная западная социология. М., 1990.
274. Современная западная философия. М., 1991.
275. Современный философский словарь. Москва, Бишкек, Екатеринбург, 1996.
276. Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979.
277. Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. М., 1988.
278. Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. М., 1989.
279. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
280. Социально-политическое измерение христианства. М., 1994.
281. Социология религии: классические подходы. М., 1994.
282. Социологос. М., 1991.
283. Спиноза Б. Избранные произведения. В 2 т. М., 1957.
284. Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
285. Структурно-функциональный анализ в современной социологии // Информационный бюллетень № 6 ССА. М., 1968.
286. Судзуки Д. Основы дзэн-буддизма. Бишкек, 1993.
287. Сухов А.Д. Религия как общественный феномен. М., 1972.
288. Тожуризина З.И. Идеи свободомыслия в истории культуры. М., 1987.
289. Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
290. Тальберг Н. История христианской церкви. М.; Нью-Йорк, 1991.
291. Тареев М.М. Христианская философия. М., 1917.
292. Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М., 1992.
293. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.
294. Телушкин И. Еврейский мир. М., 1992.
295. Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994.
296. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.
297. Типсина А.Н. Немецкий экзистенциализм и религия. М., 1990.
298. Ткачева А.А. Новые религии Востока. М., 1991.
299. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990.
300. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1986.
301. Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиоведческого описания. СПб., 1994.
302. Торчинов Е.А. Религии мира. СПб, 1997.
303. Тора. М., 1993.
304. Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986,
305. Трофимова З.П. Гуманизм. Религия. Свободомыслие. М., 1992.
306. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни; М., 1994.
307. Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М., 1985.
308. Угринович Д.М. Психология религии. М., 1986.
309. Удальцова З.В. Византийская культура. М., 1988.
310. Упанишады. В 3 кн. М., 1992.
311. Учение. Пятикнижие Моисеево / Перевод, введение и комментарии И.Ш. Шифмана. М., 1993.
312. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. М., 1982.

313. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М., 1990.
314. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения. М., 1995. Т. 1, II.
315. *Феномен человека.* Антология. М., 1993.
316. *Философский энциклопедический словарь.* М., 1983.
317. *Философия, религия, культура.* М., 1982.
318. *Фламицин А.С.* Божества древних славян. М., 1995.
319. *Флоренский П.А.* Культ, религия, философия. Культ и философия, философия культа // Богословские труды. М.; Московская патриархия, 1977. Сб. 17.
320. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. 1, 2.
321. *Флоровский Г.В.* Восточные отцы церкви IV века. Париж, 1990.
322. *Флоровский Г.В.* Восточные отцы церкви V–XIII веков. Париж, 1988.
323. *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
324. *Фрагменты ранних греческих философов.* М., 1989.
325. *Франк С.Л.* Непостижимое. Онтологическое введение в историю религии. М., 1990.
326. *Франциск Ассизский.* Сочинения. М., 1995.
327. *Французские просветители XVIII века о религии.* М., 1960.
328. *Фрейд З.* Психоанализ, религия, культура. М., 1992.
329. *Фрейд З.* Тотем и табу // Фрейд З. «Я» и «Оно» / Труды разных лет. Тбилиси, 1991.
330. *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1986.
331. *Фрэзер Дж.Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 1985.
332. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.
333. *Фромм Э.* Иметь или быть. М., 1990.
334. *Фромм Э., Судзуки Д., Марино Р. де.* Дзен-буддизм и психоанализ. М., 1995.
335. *Фромм Э.* Человек для себя. Минск, 1992.
336. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993.
337. *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1992. № 5.
338. *Хайдеггер М.* Бытие и время. СПб., 1997.
339. *Хаксли Д.* Религия без откровения. М., 1992.
340. *Хейзинга И.* Осень средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV–XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988.
341. *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.
342. *Христианство.* Словарь. М., 1994.
343. *Христианство.* Энциклопедический словарь. М., 1993–1995. Т. 1–3.
344. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе: научно-фантастические произведения. Тула, 1986.
345. *Цицерон Марк Тулий.* философские трактаты. М., 1985.
346. *Человек и его символы /* Под ред. К.Г. Юнга. СПб., 1996.
347. *Человек как философская проблема: Восток – Запад.* М., 1991.
348. *Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век.* М., 1995.
349. *Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения.* М., 1991.
350. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М., 1992.
351. *Шелер М.* Избранные произведения. М., 1994.
352. *Шеллинг Ф.В.Й.* Сочинения. В 2т. М., 1987–1988.
353. *Шердаков В.Н.* Иллюзия добра. Моральные ценности и религиозная вера. М., 1982.
354. *Шестов Л.Н.* Власть ключей. Берлин, 1923.
355. *Шестов Л.Н.* Избранные сочинения. М., 1993.
356. *Шифман И.Ш.* Ветхий Завет и его мир. М., 1987.
357. *Шифман И.Ш.* Учение. Пятикнижие Моисеево. М., 1993.
358. *Шлейермахер ф.* Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. М., 1994.
359. *Шмеман А.* Исторический путь православия. М., 1993.
360. *Шохин В.К.* Брахманистская философия. М., 1994.
361. *Шпажников Г.А.* Религии стран Африки. М., 1967.
362. *Шпажников Г.А.* Религии стран Западной Азии. М., 1976.
363. *Шпажников Г.А.* Религии стран Юго-Восточной Азии. М., 1980.
364. *Шпет Г.Г.* Сознание и его собственник. М., 1916.

365. *Шпет Г.Г.* Явление и смысл, феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914.
366. *Штайерман Е.М.* Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1966.
367. *Штайерман Е.М.* Социальные основы религии древнего мира. М., 1986.
368. *Штайнер Р.* Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека. Ереван, 1990.
369. *Штёкль А.* История средневековой философии. СПб., 1996.
370. *Щербатской Ф.И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988.
371. *Щербатской Ф.И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. М., 1995. Ч. 1,2.
372. *Эйнштейн А.* Религия и наука // Эйнштейн А. Собрание научных трудов. М., 1988.
373. *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.
374. *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994.
375. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20.
375. *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20.
376. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 21.
377. *Энциклики* его святейшества Папы Римского 1891, 1981, 1991 гг. Киев. 1993.
378. *Эразм Роттердамский.* Философские произведения. М., 1987.
379. *Эссемонт Дж.Э.* Баха-Улла и новая эра. Екатеринбург, 1991.
380. *Юдина Н.С.* Теология и философия в религиозной мысли США XX века. М., 1986.
390. *Юм Д.* Сочинения. В 2т. М., 1965.
391. *Юнг К.Г.* Архетип и символ. М., 1991.
392. *Юнг К.Г.* Конфликты детской души. М., 1995.
393. *Юнг К.Г.* Ответ Иову. М., 1995.
394. *Я верю в разум!* Народники-революционеры об атеизме и религии. Лениздат, 1989.
395. *Яблоков И.Н.* Религия: сущность и явления. М., 1982.
396. *Яблоков И.Н.* Социология религии. М., 1979.
397. *Яковлев Е.Г.* Искусство и мировые религии. М., 1985.
398. *Ян Гус, Мартин Лютер, Жан Кальвин, Торквемада, Лойола.* М., 1995.
399. *Яннарас Х.* Вера церкви. Введение в православное богословие. М., 1992.
400. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории, М., 1992.
401. *Berger P.L.* Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer Soziologischen Theorie. Frankfurt, 1973.
402. *Berger P.L.* Auf den Spuren Jer Engel. Frankfurt, 1981.
403. *Wachb.* Religionssoziologie. Tübingen, 1951.
404. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. 1964. 1 Halbband.
405. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920. Bd 1.
406. *Dabm, K.W., Drchsben V., Kehrer G.* Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozess sozialwissenschaftlicher Kritik. München, 1975.
407. *Daiber K.F., Luckmann Th(Hg).* Religion in der Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie. München, 1983.
408. *Damman E.* Grundriss der Religionsgeschichte. Munchen, 1978.
409. *Durkbcim E.* Les formes elementaires de la vie religiense. Paris, 1912.
410. *Kaufmann W.* Religion in Four Dimensions: Existential and Aesthetic, Historical and Comparative. 1976.
411. *Kitagawa Josef M.* The History of Religion. Atlanta, 1987.
412. *Clark H.* The Psychology of Religion. N.Y., 1960.
413. *Leeuw Gerardus van der.* Einfilhrung in die Phenomenologie der Religion. Darmstadt, 1961.
414. *Luckman Tb.* Das Problem der Religion in der modemen Gesellschaft. Freiburg, 1963.
415. *Luchman Tb.* The Invisible Religion. N.Y., 1967.
416. *Lubbe H.* Religion nach der Aufhlarung. Craz, Wien, Koln, 1990.
417. *Malinowcki B.* Magie, Wissenschaft und Religion. Frankfurt, 1973.
418. *Malinowcki B.* Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Bonn, 1975.
419. *Mensching G.* Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturpypen und Lebensgesetze. Stuttgart, 1959.
420. *Otto R.* Das Heilige. Geotha, 1936.
421. *Radcliff-Braun A.* Structure and Functions in Primitive Society. London, 1959.

422. *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen, 1958.
 423. *Schmidt W.* Der Ursprung der Gottes-Idee. 1912 ff.
 424. *Stolz. F.* Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen, 1988.
 425. *Strunk O. (Hg).* The Psychology of Religion. 1971.
 426. *The Encyclopedia of Religion*. N.Y., 1959.
 427. *The Encyclopedia of Unbelief*. Buffalo, 1985. Vol. 1, 2.
 428. *Heiler F.* Das Gebet. 1919.
 429. *Honko L. (Hg).* Science of Religion: Studies in Methodology. 1979.

УЧЕБНЫЙ СЛОВАРЬ-МИНИМУМ

ПО РЕЛИГИОВЕДЕНИЮ

Под ред. профессора И.Н.Яблокова

УДК 21 (03.02)

ББК 86.2

У 91

Коллектив авторов:

д-р филос. наук Ю.Ф. *Борунков*, преподаватель М.В. *Васильев*,
 канд. филос. наук В.В. *Винокуров*, д-р филос.
 наук В.С. *Глаголев*, преподаватель И.П. *Давыдов*,
 канд. филос. наук Н.К. *Дмитриева*, канд. филос. наук А.П. *Забияко*,
 канд. филос. наук И.И. *Ершова*, канд. история, наук А.Н. *Игнатович*,
 д-р филос. наук И.Я. *Каптеров*, д-р историч. наук Г.М. *Каримов*,
 канд. филос. наук А.Н. *Красников*,
 канд. филос. наук и канд. богословия А.В. *Кураев*,
 д-р филос. наук К. И. *Никонов*, д-р филос. наук Ф.Г. *Овсиенко*,
 д-р филос. наук Ю.М. *Павлов*, канд. филос. наук А.С. *Попов*,
 канд. филос. наук М.А. *Пылав*, канд. филос. наук Е.В. *Рязанова*,
 д-р филос. наук З.А. *Тажуризина*, д-р филос. наук З.П. *Трофимова*,
 д-р филос. наук Е.С. *Элбакян*, д-р филос. наук И.Н. *Яблоков*.

Учебный словарь-минимум по религиоведению / Под ред. У91 проф. И.Н. Яблокова. – М.: Гардарики, 2000. – 222 с.

ISBN 5-8297-0060-3

Содержит около 500 слов, однако благодаря продуманному тезаурусу весьма информативен. Система слов подчинена иерархии обозначаемых ими понятий, образов, а также связям группы слов с ключевым словом. Она также соотнесена с понятийным и терминологическим аппаратом учебного пособия. Статьи раскрывают содержание основных религиоведческих понятий; дают краткое описание религий мира, различных конфессий, наиболее значимых религиозных образов, обрядов, праздников; характеризуют деятельность основателей религий и религиозных направлений; выявляют содержание различных видов свободомыслия, принципа свободы совести, религии и убеждений.

УДК 21 (03.02) ББК 86.2

ISBN 5-8297-0060-3

© «Гардарики», 2000

© Коллектив авторов, 1998

ОТ РЕДАКЦИИ

В словаре применяется единая система отсылок и ряд обычных для справочных изданий сокращений (их список см. ниже). Слово или слова, обозначающие название статьи, в ее тексте заменяются первой

буквой. Отсылочными являются все слова, набранные курсивом. (Пример из статьи **Абсолют: Христианство** чертами А. наделяет *Бога*.)

Список сокращений

англ. – английский
араб. – арабский
америк. – американский
арам. – арамейский
букв. – буквально
в(вв.) – век (века)
вост. – восточный
гл. – главный
гл. обр. – главным образом
г. (гг.) – год (годы)
греч. – греческий
деят-сть – деятельность
досл. – дословно
др. – другие
евр. – еврейский
европ. – европейский
древн. – древний
др.-евр. – (древнееврейский); так же однотипные сокращения
жур. – журнал
зап. – западный
инд. – индийский
иран. – иранский
итал. – итальянский
кит. – китайский
к-рый – который
лат. – латинский
лит-ра – литература
напр. – например
нем. – немецкий
н.э. – новая эра
общ-во – общество
ок. – около
пер. – перевод
рус. – русский
санскр. – санскрит
сб. – сборник
сев. – северный
см. – смотри
т.д. – так далее
т.е. – то есть
т.зр. – точка зрения
т.к. – так как
т. наз. – так называемый
т. обр. – таким образом
т.п. – тому подобное
т.ч. – том числе
фр. – французский
чел. – человек
южн. – южный
яз. – язык
яп. – японский

А

АБСОЛЮТ (лат. *absolutus* – безусловный, законченный, полный, неограниченный, совершенный) – понятие, обозначающее ничем и никем не обусловленную, самосущую и самодеятельную, вечную и бесконечную, полностью свободную и совершенную духовную сущность, являющуюся источником и первоосновой феноменального мира, обусловленного, преходящего, конечного, несовершенного. Понятие А., абсолютного содержится в философских и богословских системах, выражено в различных терминах. У Платона это Единое, у Аристотеля – «неподвижный перводвижитель», мыслящее само себя абсолютное мышление. *Христианство* чертами А. наделяет *Бога*. Николай Кузанский словом А. обозначил пантеистически трактуемого им Бога. У Спинозы – это субстанция, являющаяся *causa sui*. Абсолютный дух («абсолютная идея») – высшая категория философии Гегеля. Вл. Соловьев называл божественное начало «Абсолютным», подчеркивая, что слово *absolutum* означает и «отрешенное» (ото всех частных определений), и «завершенное», законченное, совершенное, т.е. всем обладающее, все в себе содержащее. К. Г. Юнг заметил, что «Абсолютный» значит «отвязанный» и что объявлять Бога А. означает то же, что ставить его вне всякой связи с человеком... Такой Бог был бы совершенно незначительной вещью». Многовариантность использования понятия «А.», разнообразие его проявлений в истории человеческой мысли, неоднозначность его оценок, свободное оперирование этим понятием свидетельствует о его освоенности философской и религиозной культурой, об активности мыслительной деятельности. Само же формирование понятия «А.» связано с высоким уровнем развития абстрактного мышления, посредством которого человек возвел в А. свой собственный духовный мир в целом или же его отдельные аспекты (напр., А. Шопенгауэр – волю, И. Кант – нравственность, А. Бергсон – интуицию и т.д.).

АВАТАРА (санскр. – букв. нисхождение, сошествие) – понятие инд.; религиозно-философского сознания, принятое в *индуизме* и *буддизме* для обозначения нисхождения божества в мир в антропоморфном, зооморфном: или ином превращенном облике. В; индуизме главное действующее лицо превращений – Вишну, его А. – *Кришна*, Рама и др. В современном религиоведении термин А. используется для обозначения типа *теофании*, отличного от боговоплощения, принятого в согласии с утвердившимися христианскими представлениями.

АВВАКУМ Петрович (1620 или 1621- 1682) – протопоп, главный идеолог *старобрядчества*, один из вождей раскола в рус. православной церкви. В 1646–1647 гг. член «Кружка ревнителей древнего благочестия». Будучи в Москве, стал известен царю Алексею Михайловичу. В 1653 г. выступил против церковных новшеств Патриархат *Никона*, подав челобитную царю, к-рой и было положено начало расколу. Староверы заявляли, что «многомятежный» Никон совершенно истребил всю веру, и долг христианина – отказаться от Никонианских еретических служб и храмов, оставаться верными древнему благочестию (т.е. старым кн. и обрядам дам). За отказ признать церковную реформу Патриарха Никона в 1653 г. сослан с семьей в Тобольск, затем в Даурию. По свидетельству А., по дороге в Сибирь он «езде в церквах и на торгах *ересь* Никонианскую обличал». По возвращении в 1663 г. в Москву продолжал борьбу против официальной церкви. В 1664 г. сослан в Мезень. По постановлению церковного собора 1666–1667 гг. лишен священнического сана, предан *анафеме* и в 1667 г. сослан в Пустозерский острог. За время пятнадцатилетнего пребывания в земляной тюрьме А. не отказался от своих взглядов. В 1681 г. написал резкое письмо царю, за что в 1682 г. «за великие хулы на царский дом» вместе с ближайшими сподвижниками был сожжен в срубе. В настоящее время известно 45 сочинений А. в целом виде и более 15 – в отрывках. В своих сочинениях («Книга бесед», «Книга толкований», автобиографическое «Житие протопопа Аввакума») он обличал пороки представителей официальной церкви. По мнению А., ядром истинной церковной жизни является сам человек с его верой в *Бога* и с его правами.

АВЕСТА – священная книга *зороастризма*. Время составления I тысячелетие до н.э. Она включает в себя тексты, слагавшиеся в разное время и в разных областях Древнего Ирана, а потому неоднородна по яз. и содержанию. Памятник дошел до нас в двух редакциях. Одна представляет собой сб. *молитв*, записанных авестийским алфавитом. Состав первой редакции: «Вендидат» («Кодекс против дэвов»), «Висперед» («Книга обо всех высших существах») и «Ясна» («Ритуал»). Молитвы расположены в канонизированном порядке, читаются священнослужителями. Вторая редакция – сб. тех же книг, их назначение – систематическое изучение. Текст сопровождается комментариями. Этот перевод-комментарий называется «Зенд-Авеста» («Текст и толкование»). Состав «Зенд-Авесты»: «Вендидат» – свод законов и предписаний, направленных на отвращение злых демонов (дэвов) и водворение праведности; «Висперед» – главы, касающиеся ритуалов; «Ясна» («Ритуал», 17 глав к-рой составляют

«Гаты») – молитвы, читающиеся при *жертвоприношениях* и обращениях к божествам; «Яшты» – хвалебные гимны божествам; «Малая Авеста» – собрание кратких молитвенных гимнов и текстов. Самыми древними считаются «Гаты» – изречения *Заратуштры*, к-рые составляют особенно почитаемую часть А. Основная мысль «Гат» – следование нравственным и духовным идеалам бога добра Ахура-Мазды. А. включает в себя элементы *астрологии*, мифологии, тексты философского, исторического содержания. В ней идет речь о постоянной борьбе добра и зла, о загробной жизни, о конце света, о *воскрешении* из мертвых. В А. содержатся элементы древнейших представлений иранских народов эпохи первобытнообщинного строя и его разложения.

АВТОКЕФАЛЬНЫЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ ЦЕРКВИ (греч. αὐτός - сам, κεφαλή – голова) – христианские церкви, к-рые исходят из единых оснований вероучения, культовой практики, придерживаются общих принципов церковной организации, но являются самоуправляемыми и независимыми. Первые А. п. ц. возникли в результате обособления от византийской церкви патриархий и митрополий провинций. А. п. ц. сами выбирают своих глав – *патриархов и митрополитов*. В настоящее время существует 15 А. п. ц.: Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Греческая, Албанская, Польская, Чехословацкая, Американская.

АГИОГРАФИЯ (греч. ἅγιος – святой и γράφω – писать, описывать) – вид церковной лит-ры, представляющий собой жизнеописания (жития) *святых*. Христианская А. опиралась на античную мифологию, библейские сказания, народные легенды. Не случайно, что жизнеописания христианских святых схожи с древними сказаниями о богах и героях. Жития святых – жизнеописания духовных и светских лиц, канонизированных христианской церковью, включают кроме биографических данных поучения, молитвы и т.д. Жития начали складываться еще в Римской империи: сказания о мучениках первых веков *христианства*, претерпевших гонения за веру (матрирологи). В средние века также известен ряд подобных сб. Впоследствии матрирологи вошли в святцы, где рассказы о мучениках чередовались с жизнеописаниями святых. С IV в. создаются три основных типа сб: минеи – сб-ки подробных сказаний о святых и праздниках, расположенных по месяцам; синаксарии – с краткими жизнеописаниями, расположенными в календарном порядке; патерики – жизнеописания, избранные составителями сб. Автор наиболее пространный византийский сб. Симеон Метафраст (X в.) придал ему нравоучительный характер. Его жизнеописания святых становятся образцом для агнографов Востока и Запада, в т.ч. и русских. Самыми первыми житиями рус. святых были жития Ольги, Владимира, Бориса и Глеба, Феодосия Печерского (XI в.). В XV в. широкую известность получила «Степенная книга» и ряд др. житий, написанных митрополитом Киприаном. В XVI в. наиболее популярными стали минеи четьи Дмитрия Ростовского и свод житий «Великие минеи четьи», составленные под руководством митрополита Макария.

АД и РАЙ – Ад (греч. ἄδης, Αἰδης – преисподняя); Рай – не вполне ясная этимология рус. слова связывается с авестийским gau – божество, счастье и др.-инд. gauis – дар, владение. А. в религиозно-мифологических представлениях – место вечного наказания отверженных *ангелов* и *душ* умерших грешников. Представление об А. сравнительно позднего происхождения. В дохристианскую эпоху детальное описание А. в чувственно-наглядной форме присутствует в египетской мифологии (в связи с культом Осириса), др.-иран. мифологии и др. В *Ветхом Завете* А. (др.-евр. – Шеол) – «дом собрания всех живущих» (Иов. 30:23). Посмертная жизнь в *религии* древнего Израиля описывается как тень земного существования, бесцельная и безрадостная. Пределы, в к-рых собираются эти тени, и есть Шеол. Его представляют как могильную яму, «ров преисподней» (Пс. 87:7), в самой глубине преисподней (Втор. 32:22), по ту сторону подземных вод, где царит глубокий мрак (Пс. 87:7). В *Новом Завете* состояние пребывающего в А. раскрывается в контексте внутренних переживаний грешника. «Там будет плач и скрежет зубов» (Мф. 8:12; Мф. 13: 42, 50). Это царство вечной смерти, вечной муки. В канонических книгах Нового Завета упоминаются символы адских мучений, наиболее часто повторяющийся – огонь; уподобление А. печи огненной (Мф. 13:42). В христианском искусстве и околотеологической лит-ре А. получил преимущественное истолкование в значении царства *дьявола*, истязającego, пожирающего, травящего со своими помощниками, бесами, отверженных грешников. Р. в религиозно-мифологических представлениях – место вечного блаженства душ праведных людей после смерти. В дохристианскую эпоху преобладают чувственно-наглядные, трактовки Р. (в древнеегипетской, др.-иран. и др. мифологиях). Так же, как и в *Ветхом Завете*, Р. уподобляется саду, в котором обитают первые люди. В новозаветном каноне Р. – это место пребывания с Богом (Лук. 23:43): «Ныне же будешь со Мной в раю». Новый Завет подчеркивает трансцендентность райских блаженств (1 Кор. 2:9): «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило на сердце человеку, что приготовил Бог

любящим Его». Разработка образов Р. в христианской лит-ре, иконографии, фольклоре идет по трем линиям: сад (*Эдем*), город (небесный Иерусалим) и небо (неземное).

АДАМ и ЕВА – Адам (др.-евр. Adam – человек), Ева (др.-евр. Hawwa (Хай) – жизнь) – в *иудаизме, христианстве* и *исламе* первый человек, сотворенный *Богом*, и его жена, первая женщина – праматерь человеческого рода. В *Библии* содержится два сказания о сотворении человека. Первое свидетельствует о создании мужчины из праха и дыхания жизни, а жены – из его ребра (Быт. 2:7; 2:22). Второе сказание сообщает о сотворении человека по образу Бога. «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину, сотворил их» (Быт. 1:27). Поддавшись искушению змея, Е., а за ней и А. вкушают запретный плод с древа познания добра и зла, нарушают заповедь Бога и изгоняются из *Рая*. Все человечество, после А. и Е. лишившись бессмертия, должно наследовать плод грехопадения прародителей (мужчины должны трудиться в поте лица, женщины – рожать в муках). В *Ветхом Завете* слово «А.» имело гамму значений: человек, некто (Иов. 14:1; Еккл. 2:12); собирательный образ – люди (Ис. 6:12); каждый (Зах. 13:5); они (Пс. 94:11). Собирательное значение преобладает над смыслом, олицетворяющим первого человека. В *Новом Завете* ветхозаветному А., в котором все согрешили, противопоставляется «второй Адам» – *Иисус Христос*, в котором «все спасутся». В *исламе* А. является одним из шести главных *пророков*.

АДАТ – см. *Шариат*.

АДВЕНТИСТЫ (лат. adventus – пришествие) – конфессия *протестантизма*, отделившаяся в начале 30-х гг. XIX в. в США от *баптизма*. Проповедник общины г. Хэмптон Уильям Миллер (1782–1849) летом 1831 г. объявил, что вычислил дату второго пришествия *Христа* – 21 марта 1843 г. и выпустил книгу «Доказательства Писания и истории о втором пришествии Христа в 1843 г., изложенные в обзоре докладов». Преемники Миллера старались более не называть точных сроков второго пришествия, ограничившись утверждением, что в 1844 г. Христос вступил в «святая святых» небесного храма. Из различных направлений адвентизма наиболее распространено движение А. Седьмого Дня, представители которого создали централизованную организацию. «Пророчицей» этого движения стала Елена Уайт (1827–1915), провозгласившая откровение о праздновании субботы вместо воскресенья и «санитарную реформу» – запрет на потребление свинины, чая, кофе, табака, алкоголя, на использование ряда медикаментов. Вероучение А. во многом сходно с баптистским, но отличается доктриной об уже начавшемся втором пришествии Христа и учением о том, что душа человека умирает и воскресает вместе с телом. Общины А. седьмого дня (36 тыс. в 209 странах) насчитывают в настоящее время около 9 млн. чел., возглавляются Генеральной конференцией (с 1863 г.). *Богослужение* А. подобно баптистскому, отличаясь празднованием субботы и обрядом взаимного омовения ног, который совершается перед хлебопреломлением в одну из суббот каждые три месяца. Обязательной для А. является уплата десятины со всех доходов в пользу организации. В России эта конфессия появилась в 80-х гг. XIX в. Церковь Христиан А. Седьмого Дня в России входит в состав Евро-Азиатского отделения Всемирной Церкви Христиан АСД. В поселке Заокском Тульской области создан административный центр с семинарией.

АДОРАЦИЯ (лат. adoratō – воздавание почестей, почитание) – слова, жесты, иные знаки, выражающие уважение, признание превосходства кого-либо и собственной зависимости от него. В светском значении А. есть акт почитания достойных, уважаемых людей, а также лиц, наделенных властью, в религиозном – акт почитания божества и лиц, приписывающих себе прерогативы божества (императоров в Древнем Египте, Вавилоне, Риме и т.п.), святых и предметов, связанных с ними либо с божеством. В *религии* А. выступает как один из существенных элементов культа. Некоторые религиоведы считают, что *религия* с древнейших времен проявляется прежде всего в А. Ощущая свою зависимость от всемогущего и таинственного божества, религиозный человек приходит к выводу, что поскольку божество может быть доброжелательным к нему либо отвергать его, нужно с помощью слов и жестов обращаться к нему с просьбами о расположении. Современная феноменология религии утверждает, что объектом А. является «священное», к-рое человек локализует в мире явлений, напр., в явлениях природы, в фетишах и изображениях божеств, в лицах святых или в духах предков. Субъектом А. может выступать только человек. Согласно христианской догматике, А. в абсолютном значении заслуживает только Троиственный *Бог. Иисус Христос* как воплощенное Слово Божие достоин А. в своем человеческом облике, поскольку человеческая сторона его неотъемлема от него как от Бога–Сына. *Дева Мария, ангелы* и святые не могут претендовать на А. в абсолютном значении слова; хвала, воздаваемая им, существенно отличается от А. Богу. А. в отношении земных владык стоит в самом низу христианской иерархии.

АЛЛАХ (видимо, араб. илах – божество) – единый и единственный *Бог* в *исламе*. Учение о сущности, атрибутах и именах А. изложены в *Коране* и в мусульманской *теологии*: «Он – Аллах – един, Аллах,

вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один». Все суры Корана (кроме 9-й) начинаются обращением: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного!». А. присуще совершенство, могущество, всеисилие; Он тот, кто предшествовал сотворенным вещам и существовал до сотворенного. Все существующее (природа, человек и пр.) сотворено Им; Он является абсолютным владыкой мира; все в мире подчинено и повинуетя Ему. Он милостив, милосерден, и человек должен полностью подчинять себя Ему. А. не может быть наделен какими-либо свойствами, присущими творению: Он «не похож» на сотворенное. Глаза не видят Его, взоры не достигают Его. Он один вечен, нет иного вечного, кроме Него. А. – господин Судного дня, пославший людям *Мухаммеда* в качестве своего посланника. Важное значение для мусульман имеет произнесение молитвенной формулы (такбир) «Аллаху акбар («Аллах велик!»); в ней выражается изумление, удивление, восхищение. Формула является составной частью зикра – постоянного поминания имени Бога во время *молитвы*.

АМАТЭРАСУ (яп. – букв. сияющая на небе богиня), древнее яп. божество, персонифицирующее солнце; в *синтоизме* – глава пантеона. Мифологические повествования об А. входят в состав др.-яп. летописей *Кодзики* и *Нихонги*. В мифологии А. выступает богиней солнца, покровительницей земледелия, прародительницей, от к-рой ведут начало некоторые представители человеческого рода. Представление об А. как прародительнице развито в мифах о происхождении от А. яп. императоров, к-рые в свете этого мифа обретали божественную природу потомков богини солнца. На рубеже VII–VIII вв. возникло для отправления культа А. святилище Исэ дзингу, тесно связанное с поклонением императорам. По мере проникновения в Японию *буддизма* новая *религия* постепенно усваивала образы традиционных яп. богов, в синкретических (соединенных) верованиях А. почиталась как воплощение *Будды* Вайрочаны.

АМИДАИЗМ – см. *Буддизм*.

АМУЛЕТ (араб. – носить) – предмет религиозного культа, обладающий, согласно приписанному ему свойству, способностью выполнять охранительную функцию и приносить удачу. Обычно А. представляет собой небольших размеров антропоморфное, зооморфное или иное символическое изображение; зачастую в качестве А. могут выступать предметы природного происхождения – камни, клыки животных и т.п. Как правило, А. прикрепляется к одежде или носится на теле. Исторически практика использования А. восходит к вере в существование злых и добрых духов, для последних А. служил вместилищем: присутствием в А. доброго духа объяснялась его магическая сила. А. – разновидность оберега.

АНАБАПТИ// СТЫ – см. *Протестантизм*.

АНАФЕМА (греч. *ἀναθέμα* – то, что отставлено, отлучено) – в *христианстве* – церковное проклятье, отлучение от церкви. Официально А. установлена со времени IV *Вселенского* – Халкидонского – *собора* 451 г.

АНГЕЛЫ (греч. *ἄγγελος* лат. *angelus* – вестник, посланник) – в *иудаизме*, *христианстве*, *исламе* личные, бесплотные существа, сотворенные *Богом*. Они возвещают людям волю Бога, исполняют Божьи веления. Считается, что А. совершеннее людей, но как тварные существа ограничены. Обладая свободой воли, они могут подвергаться искушениям и вследствие этого могут устоять в добре, как светлые ангелы, или пасть, как злые духи. В христианстве принято считать, что А. разделяются на девять чинов по три лика: 1) серафимы, херувимы, престолы; 2) господства, силы, власти; 3) начала, архангелы, ангелы. Иерархия была разработана Дионисием Ареопагитом на основании библейских текстов в сочинении «О небесной иерархии».

АНГЛИКАНСТВО – конфессия *протестантизма*, восходящая к *Реформации* в Англии XVI в. Королевская власть, более сильная, чем в континентальной Европе, стремилась ограничить вмешательство *папства* в свои дела. «Предупредительные статуты» (1354) запрещали английскому церковному суду апеллировать к иноземному, т.е. папскому суду. К XVI в. в королевстве уже существовала реформационная традиция Джона Виклифа (1320–1384) и др. С началом Реформации в Германии известия о десят-сти *Аютера* и протестантские сочинения быстро достигли Англии и нашли там весьма благоприятную почву. Парламентским актом 1534 г. король Генрих VIII был объявлен главой церкви. В Англии закрывались монастыри, производилась секуляризация церковных владений, прекращался культ *святых*, *икон* и статуй, реликвий. Был издан обновленный и одобренный архиепископом Кентерберийским Томасом Кранмером (1489–1556) перевод *Библии* на англ. яз. При короле Эдуарде VI (1547–1553) регенты, сторонники реформ, приняли меры для их усиления. «Актом о единообразии» в 1549 г. была введена англиканская литургия, изложенная в составленной Кранмером «Книге общих молитв». Реформационное движение не было прервано и кратковременной победой католической партии при Марии Тюдор (1553–1558), когда были казнены многие протестанты, в т.ч. и

Кранмер. Правление Елизаветы (1559–1603) стало временем стабилизации А., оформления его вероучительных и литургических особенностей. В 1571 г. был утвержден символ веры, т. наз. «39 статей». В этом документе сохраняется идея о спасающей силе церкви, учение об иерархии, унаследованное от *католицизма*, но проводится реформационное учение о *Священном Писании* как источнике вероучения, принцип спасения одной только верой, признаются два *таинства* – *крещение* и *причащение*, отвергается трансубстанциация (пресуществление). В англиканской церкви есть общины, тяготеющие более к реформатскому типу («низкая церковь»), и общины, ориентированные на восстановление некоторых элементов католического учения и ритуала – *мессы*, почитания *девы Марии* и святых – («высокая церковь», или «англокатолики»). Наблюдается также сосуществование этих тенденций в одних и тех же общинах («широкая церковь»). Англиканские церкви (название, употребляется с 1851 г.) управляются законодательными синодами, включающими епископат, священников и мирян. Епископы выбираются синодами во всех церквях, за исключением церкви Англии, где они назначаются короной. Англиканский союз церквей, в который входят 25 автономных церквей и шесть церковных организаций – наиболее крупные церкви в Англии (государственная), Шотландии, Ирландии, США, Канаде, Новой Зеландии, имеет консультативный орган – Ламбетские конференции, созываемые архиепископом Кентерберийским с середины XIX в. В мире насчитывается свыше 70 млн. англикан. Священнослужители англиканских церквей могут состоять в браке. В последнее время к священству допущены женщины. Англиканские церкви разных стран вступили в евхаристическое общение со старокатоликами, лютеранскими церквями Швеции и Финляндии, активно участвуют в межконфессиональных союзах, экуменическом движении. В России действует Англиканская Церковь в Москве (с 1993 г.).

АНИМАТИЗМ (лат. *animatus* – одушевленный) – вера в существование безличной силы, распространенной повсюду и оказывающей влияние на жизнь людей. Термин «А.» был введен в научный оборот англ. антропологом и религиоведом Р. Мареттом (1866–1943) для описания религиозных верований первобытных людей. Опираясь на свидетельства миссионеров и этнографов, изучавших племена тихоокеанского региона, Маретт вступил в полемику со сторонниками анимистической концепции происхождения *религии*. Он утверждал, что на начальной стадии развития религии главную роль играла не вера в существование душ, духов и призраков, а вера в мана – чудодейственную безличную силу. Мана, по мнению аборигенов тихоокеанских о-вов, распространяется в мире неравномерно. Явления природы, предметы, животные и люди могут обладать ею в большей или меньшей степени. Напр., человек, к-рого сопровождает удача, к-рый отличается ловкостью, здоровьем и красотой, имеет много мана. Вся религия первобытных людей, подчеркивал Маретт, сводится к тому, чтобы овладеть этой силой и использовать ее себе на благо. Вера в существование такой силы была обнаружена у многих племен и народов. Если меланезийцы называли ее мана, то у ирокезов она была известна под именем оренда, у алгонкинов – маниту, у жителей Зап. Судана – ньяма, у пигмеев – мегбе, у зулусов – умойя и т.п. Отсюда был сделан вывод, что А. в разнообразных модификациях присущ религиозным представлениям многих народов. А. присущ не только ранним стадиям религиозной эволюции, многие его элементы были обнаружены в развитых религиях, что говорит о его универсальном характере.

АНИМИЗМ (лат. *anima, animus* – душа, дух) – вера в *души* и *духов*. Впервые в этом значении термин был использован англ. антропологом Э. Тайлором (1832–1917) для описания первобытных религиозных верований. Согласно теории Э. Тайлора, эти верования развивались в двух направлениях. Первый ряд анимистических представлений возник в ходе размышлений древн. человека над такими явлениями, как сон, видения, болезнь, смерть, а также из переживаний транса и галлюцинаций. Первобытный «философ» вырабатывает понятие о душе, находящейся в теле человека и покидающей его время от времени. В дальнейшем формируются более сложные представления: о существовании души после смерти тела, о переселении душ в новые тела, о загробном мире и т.п. Второй ряд анимистических верований возник из присущего первобытным людям стремления к олицетворению и одухотворению окружающей действительности. Древн. человек рассматривал все явления и предметы объективного мира как нечто подобное себе, наделяя их желаниями, волей, чувствами и т.п. Возникает вера в отдельно существующих духов грозных сил природы, растений, животных, умерших предков, которая в ходе сложной эволюции трансформировалась из полидемонизма в *политеизм*, а затем и в *монотеизм*. Основываясь на факте широкого распространения А., Э. Тайлор выдвинул формулу: «А. есть минимум определения религии». Эту формулу использовали в своих построениях многие религиоведы, но при обсуждении тайлоровской концепции анимистических верований выявились и ее слабые стороны. Гл. контраргументом были этнографические данные, которые свидетельствовали, что религиозные

верования первобытных людей зачастую не включают в себя анимистических представлений. Такие верования были названы «преанимистическими». Однако несомненным является то, что А. входит составной и весьма существенной частью во все *религии* мира.

АНТИКЛЕРИКАЛИЗМ – см. *Свободомыслие*.

АНТИХРИСТ (греч. ἀντιχρῖστος – противоположный Христу) – согласно христианским представлениям, опирающимся на Откровение Иоанна Богослова (см. *Новый Завет*), противник *Иисуса Христа*. Он должен будет появиться перед концом света и вторым пришествием Христа, он будет бороться с церковью и Христом, но будет уничтожен. Представления об А., выраженные в трудах религиозных авторов разных эпох, различаются. В истории идея А. активизировалась в периоды эпидемий, стихийных бедствий, войн, разного рода социальных потрясений. Появление А. ожидалось в Зап. Европе в кризисный период первой трети XI в. А. называли также лиц, к-рых необходимо было скомпрометировать.

АНТРОПОДИЦЕЯ (греч. ἀνθρώπος – человек и δική – справедливость) – оправдание человека; обозначение теологической и религиозно-философской проблемы, возникающей в связи с разрешением противоречия между идеей богоустановленности миропорядка и наличием в нем зла путем перенесения ответственности за дисгармонию на человека. *Теодицея* (богооправдание) неизбежно ставит проблему А., т.к. человек оказывается свободным лишь в доисторическом акте выбора между добром и злом. А. в *христианстве* соотносится с учением о грехопадении человека и о *вочеловечении Бога* ради искупления и прославления человека. Созданный по образу Божию человек вышел добрым из рук Творца и был предназначен к *обожанию по благодати*. Но, поддавшись искушению *дьявола*, человек согрешил, что повело к глубокому повреждению его природы, к смерти, болезням, тяжкому труду и другим несчастьям. Воля человека оказывается склонной ко злу, он обнаруживает в себе борьбу духа и плоти (Рим. 7:14–25). Из представления об отпадении человека от богообщения выводится и социальное отчуждение. Именно в смысле отчуждения от жизни Бога используется в *Новом Завете* слово «отчуждение» (Еф. 4:18), которое у Аристотеля применялось для обозначения лишения индивида общения и правовой защиты со стороны полиса (Пол. II, 1268a40). После спасительного подвига Христа человек способен стать новым человеком (Кол. 3:9–10). А., согласно П. Флоренскому, нисхождение Бога к человеку, сопряжена с «феодицеей», восхождением человека к Богу, человеческая деятельность, энергия является необходимым условием для восприятия благодати. Неотъемлемая от христианской антропологии А. предстает как попытка гармонизовать природу и судьбу человека, разрешить противоречие его сущности и существования.

АНТРОПОМОРФИЗМ (греч. ἀνθρώπος – человек, μορφή – форма, вид) – уподобление человеку, наделение предметов и явлений неживой природы, животных и мифических существ человеческими свойствами. А. возник в глубокой древности, являясь одной из ранних форм мировоззрения. А. присущ в той или иной мере практически всем религиям, что находит отражение в перенесении человеческих качеств на богов, духов, мифологических и культурных героев и т.д. Первоначальный религиозный А. связан с *магией, анимизмом, тотемизмом, культом предков, зоо-, фито- и териоморфизмом* (уподобление животным, растениям, пресмыкающимся или земноводным – змеям, ящерицам и др.). Широкое распространение А. получил в античных религиях, боги к-рых физически и психически предстают в облике совершенных людей. Не менее значительно влияние А. на формирование мифологических представлений, в основе к-рых лежит олицетворение явлений и сил природы, наделяемых либо мужскими, либо женскими чертами. А. присущ и мировым религиям – *буддизму и христианству*, изображение богов в к-рых в виде скульптур, икон, витражей и т.п. является антропоморфным. А. свойствен и внерелигиозной культуре, что наиболее ярко проявляется в искусстве, лит-ре, языковых оборотах и т.п.

АНТРОПОСОФИЯ (греч. ἀνθρώπος – человек и σοφία – мудрость) – оккультно-мистическое учение о человеке, выделившееся из *теософии*. Согласно А., человек обретает наиболее полное знание и могущество не с помощью разума и чувств, а благодаря развитию скрытых в нем таинственных духовных сил путем усвоения предложенных основателем А. Р. Штайнером (1862–1925) системы воспитания, эстетического образования, медитирования (см. *Медитация*) («Тайная наука», 1910; «Тезисы антропософии», 1925). А. по сути своей деистична. Упоминание о Боге в ней часто заменяется понятиями «творческая сила», «творческий *архетип*», «первичный дух». А. не связана с какой-либо конкретной *религией*, она представляет собой соединение идей *гностицизма, манихейства, восточных культов и христианства*. Традиционные религии относятся к А. отрицательно. А. ставит своей целью выработку у человека чувства единства с Целостностью, со Вселенной, со всеми бытиями вплоть до растворения в них собственного Я. Основопологающими моментами при этом должны быть: 1)

братское сотрудничество всех членов общества на основе единого духовного элемента, присущего всем независимо от религиозных различий, национальности, социального положения, пола; 2) изучение сверхчувственной действительности, скрытой за обыденными чувствами; 3) постижение сущности истины, к-рая содержится по крупицам в разнообразных учениях народов. Первое антропософское общество было создано Штайнером в 1913 г. в г. Дорнах (Швейцария), в 20-е гг. распространилось в среде творческой интеллигенции (А. Белый, В. Кандинский и др.). Возрождающийся интерес к А. наблюдается в России с 80-х гг. XX в.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (греч. *ανθρωπος* – человек и лат. *centrum* – центр) – воззрение, согласно к-рому человек является центром и высшей целью мироздания. Провозглашая существование надмирного целеполагающего начала, творящего человека и определяющего его место во Вселенной, А. органично вписывается в систему религиозного мышления. Наиболее полное развитие А. получил в *иудаизме*, *христианстве* и *исламе*. В этих религиях он оказывает влияние на космологические, эсхатологические, социальные, этические, правовые и др. концепции. Напр., с А. напрямую была связана теория геоцентризма, к-рая доминировала в сознании верующих на протяжении многих веков. Под воздействием христианского вероучения антропоцентристское воззрение получило широкое распространение в средневековой европейской философии. Его обосновывали крупнейшие представители патристики и схоластики. В философии Нового времени идей А. перестали пользоваться популярностью, что было обусловлено развитием естественных наук. Появление новых фактов и теорий, казалось бы, преодолело телеологию и тезис о том, что человек занимает уникальное положение в Космосе. Однако в XX в. наблюдается оживление интереса к А. Отдельные его элементы присущи экзистенциализму, персонализму, философской антропологии, католическому эволюционизму и др. течениям философии.

АПОКАЛИПТИКА (греч. *αποκαλυψις* – откровение) – учение об апокалипсисах, или *книгах Откровения*. Термином «А.» обозначается специфическая религиозная лит-ра, складывающаяся со II в. до н.э. по II в. н.э. Это род религиозно-социальной лит-ры, в к-рой в мистифицированной форме выражались социально-политические, национально-освободительные идеи и устремления различных слоев народов Средиземноморья. Характерной чертой А. была передача событий, происходивших на рубеже первого тысячелетия, в форме пророчеств относительно будущего. Содержание апокалиптических сочинений составляли преимущественно *эсхатологические* Откровения, т.е. пророчества относительно грядущего конца света. Специфической была и их форма, использовавшая таинственную символику, известную лишь избранным, и особый стиль, понятный только узкому кругу читателей. Из множества апокалиптических произведений в *Ветхий Завет* была включена Книга Даниила, а в *Новый Завет* – Откровение Иоанна Богослова. Прочие апокалиптические произведения были признаны *апокрифическими*. Термин «А.» употребляется и для обозначения учения о будущем периоде времени, когда человечеству угрожают страшные, могущественные, уничтожающие силы.

АПОКРИФЫ (греч. *απορρητο* – скрывать, утаивать, прятать) – книги, не вошедшие в состав Священного канона *христианства*. Существуют ветхозаветные и новозаветные А.

АПОЛОГЕТИКА – см. *Схоластика*.

АПОСТОЛЫ (греч. *αποστολος* – посланец) – в *христианстве* группа учеников, избранная *Иисусом Христом*, позднее составившая основу раннехристианской общины. Синоптические *Евангелия* (от Матфея, Марка и Луки) свидетельствуют о том, что вначале Христос призвал 12 учеников (А.): братьев Симона (Петра) и Андрея, братьев Иакова Старшего и Иоанна Богослова, Филиппа, Варфоломея, Матфея–мытаря, Фому, Иакова Алфеева, Фаддея, Симона Зилота, Иуду Искариота, после предательства и самоубийства последнего на его место был избран Матфей (Деян. 1:26). Евангелия сообщают, что А. были избраны Иисусом для того, «чтобы посылать их на проповедь и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов» (Мк. 3:14–15). Они сопутствуют Христу во многих новозаветных сценах, начиная с эпизода призвания первых А. Симона (Петра) и Андрея, до Тайной вечери и *воскресения*. Избрание первых 12 А. связывают с числом колен (племен) Израиля, к-рых, согласно *Библии*, было тоже 12. После выбора первых 12 учеников Христос избрал «и других 70 учеников» (Лк. 10:1), среди них были и евангелисты Лука и Марк. На пятидесятый день после воскресения Иисуса 12 А. в Иерусалиме слышат страшный шум, над их головами появляются огненные языки, ученики Христа исполняются «духа святого» и начинают говорить на незнакомых языках (Деян. 2). Православная и католическая традиции истолковывают это событие в смысле рождения в этот день христианской церкви. После него начинается широкая миссионерская деятельность А., создание новых христианских общин, рукоположение будущих глав этих общин (пресвитеров). Во время *Страшного суда* 12 А. предстоит «на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19: 28). В христианском

искусстве и околотеологической лит-ре А.-евангелисты символически изображаются: Матфей в виде ангела, Лука – тельца, Марк – льва, Иоанн – орла, что имеет основание в служении Христа в качестве мессии, жертвы и царя.

АРАНЬЯКИ – См. *Веды и Упанишады*

АРИАНСТВО – течение в *христианстве* в IV–VI вв., учение последователей александрийского епископа Ария (256–336), отвергающее единосущность Бога-Сына и Бога-Отца. Учение Ария основывалось на идее абсолютной трансцендентности *Бога*. Сын не мог быть совечен или рожден, а только создан из ничего по воле Отца раньше всех веков. Хотя у Сына было начало его бытия, он обладает преимуществом перед прочими творениями, т.к. через *Логос* Бог все создал. Сын равен Отцу по *благодати*. I Вселенский – Никейский – собор 325 г. осудил учение Ария. Собор установил понимание догмата, в соответствии с к-рым Бог определяется как единство трех лиц (*ипостасей*), где Сын вечно рождающийся от Отца, единосущен Отцу, есть истинный Бог и самостоятельная личность. Т. обр., после долгих и упорных споров победило т. наз. омоусианство, нашедшее свое выражение в Никейском *Символе, веры*, где после слов «от Отца рожденного» говорилось «несотворенного, единосущного Отцу» (ὁμοουδιοντῶ Πατρί).

АРМИЯ СПАСЕНИЯ - см. *Протестантизм*.

АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ, Армяно-григорианская церковь – одна из древнейших христианских церквей. Распространявшееся в Армении в первые века н.э. *христианство* было провозглашено государственной религией в 301 г. В 303 г. был построен собор Эчмиадзин, ставший главным собором и религиозным центром А.а.ц. Первым католикосом (главой церкви) стал Григор Партев. В 506 г. А.а.ц. отделилась от Византии, став автокефальной. По своему вероучению она принадлежит к монофизитской ветви христианства (см. *Монофизитство*). Во главе А.а.ц. стоит католикос всех армян, его резиденция находится в Эчмиадзине.

АРХЕТИП (греч. αρχη – начало и τυπος – тип, отпечаток) – понятие, имевшее в контексте эллинистической и средневековой западноевропейской философии значение, близкое по смыслу платоновскому понятию «идея». Введение данного понятия в лексикон современного *религиоведения* связано с трудами К.Г. Юнга, к-рый разработал концепцию «архетипов коллективного бессознательного» – изначально наличествующих в *душе* человека универсальных образов или структурных схем (предпосылок) образов. Опираясь на понятие «А. коллективного бессознательного», Юнг истолковал религиозный опыт как процесс проявления и оформления в чувственно воспринимаемые формы тех мощных психических сил, что сконцентрированы в А. коллективного бессознательного; соответственно, религиозные догматы были представлены Юнгом как результат рационалистической переработки данных религиозного опыта, обусловленных А. Интерпретация многообразных явлений религиозного опыта, вероучительных основоположений, мифологических сюжетов, религиозной символики как эпифеноменов, порожденных А. коллективного бессознательного, развернута в работах сторонников Юнга – К. Кереньи, Э. Ноймана и др. М. Элиаде, разделяя главные положения юнгианской методологии, понимал под А. бессознательно действующую схему религиозного доведения, неустранимо присутствующую в религиозной жизни независимо от исторического этапа развития конкретной *религии* и ее этнической принадлежности. С т. зр. развитых в современном религиоведении подходов, как солидарных с концепцией Юнга, так и отличных от нее, в широком смысле А. – базисный элемент религии, формирующий константные модели религиозного мышления и поведения.

АРХИЕПИСКОП (греч. αρχη – начальная власть, // επισκοπος – надзиратель) – духовный сан, один из высших в христианской церковной иерархии. Традиционно считается, что все епископы равны, однако, согласно апостольским правилам, отдельным епископам (А.) дано право верховного надзора за др. для «сохранения единства между церквями и для взаимной помощи в затруднительных обстоятельствах».

АСКЕТИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (греч. ασκησις – упражнение, подвиг, отшельник, монах) – отказ от жизненных благ и наслаждений, подавление или ограничение чувственных желаний, потребностей, устремлений, добровольное и стойкое перенесение одиночества, физической боли, голода и т.п. А.р. характерен для большинства *религий*. Целью А.р. является освобождение от «земных» потребностей и достижение сосредоточенности духа, благодаря чему происходит нравственное самоусовершенствование личности, воссоединяющейся с *Богом* в результате умерщвления плоти. Истоки А.р. можно обнаружить в древн. общ-ве, устои к-рого заставляли человека быть физически выносливым и стойко противостоять силам природы. Это находит отражение в религиозных обрядах *инициаций*, включающих тяжелые физические испытания для юношей, посвящаемых в мужчины. Обоснование А.р. можно обнаружить в *буддизме, джайнизме, в христианстве*. Институт *монашества*,

характерный для буддизма, христианства и некоторых других *религий*, в своей основе имеет принцип А.р. – уход «от мира».

АСТРОЛОГИЯ (греч. *αστρον* – звезда, *λογος* – слово, учение) – это словообразование лучше всего передается выражением «звездное письмо». А. берет начало из «культы звезд». А. посредством определенной системы письма связывает культ звезд с представлением о богах. В шумерско-вавилонском письме обозначение звезды одновременно являлось идеограммой *Бога*. Зародившаяся в Вавилоне А. пытается расшифровать звездное «письмо» неба и постичь зависимость движения звезд и человеческой судьбы. Астрологические знания сведены в систему символов, к-рые имеют простые универсальные значения и приложимы к большому количеству фактов. Исходными астрологическими символами являются круг, полукруг, вертикальная и горизонтальная линии, крест и стрела. Комбинация символов образует более сложный символ. Каждый из символов имеет свое основное значение, к-рое выражается ключевым словом и, соответственно, комбинация символов – ключевой фразой: Круг – Дух, Полукруг – Сознание и *Душа*, Линия – Сила, Крест – Земная материя, Стрела – Движение и пр. Каждому небесному телу соответствует своя комбинация исходных символов: Солнце – круг и точка, Луна – два полукруга, Меркурий – крест, круг и полукруг, Венера – крест и круг, Марс – круг и стрела, Юпитер – полукруг и крест, Сатурн – крест и полукруг, Уран – крест, два полукруга и круг, Нептун – крест и два полукруга, Плутон – крест, полукруг и круг. В греко-римском мире звезда стала символом фатализма, которая оставила значительный след в средневековом *христианстве* и вновь расцвела в эпоху Возрождения. В христианской традиции проявляется древний культ звезд, напр., в рассказе волхвов о видении ими на востоке звезды Царя Иудейского (Мф. 2:2). В 430 г. начинаются гонения на А., к-рая надолго уходит в тень. В средние века А.Т. Парацельс (1493-1541) и М.Н. Нострадамус (1503–1566) в Зап. Европе внесли вклад в возрождение А. Нострадамус – своими предсказаниями исторических событий, Парацельс – идеей о взаимоотношении людей и планет. Наряду с культом звезд большое значение для А. имеет культ животных. Космические процессы представлены в сказаниях о них, звезды обозначаются их именами (знаки Зодиака).

АТЕИЗМ (греч. *αθεος* – безбожник; а – отрицат. приставка и *θεος* – бог; букв. безбожие) – воззрение, исходящее из признания естественного мира единственным и самодостаточным, а *религии* – творением самого человека. А. – одна из наиболее последовательных форм *свободомыслия* в критике религиозных взглядов на мир. А. – закономерный элемент культуры, вызванный к жизни социальными потребностями. В современной лит-ре дано множество определений и классификаций А. Часто А. определяется как опровержение бытия *Бога*; подразделяется на теоретический и практический, или на радикальный, агностический, постулативный и т.д. В отечественной лит-ре рассматривают различные аспекты А. – как социальное явление, сторона материалистического мировоззрения, мировоззренческая позиция личности, или совокупность атеистических взглядов и проч.; общим является признание того, что А. нельзя отождествлять с неверием в Бога вообще, хотя А. разнообразен, напр., философский, вульгарный, естественно-научный, догматический. Понятие «А.» принимало в истории разные значения. Оно возникло в Древн. Греции и имело отрицательно-этический смысл: атеист – безбожник, нарушающий обычаи и законы общ-ва, заслуживает наказания вплоть до смертной казни. Отрицательное отношение к А. было воспринято монотеистическими (см. *Монотеизм*) религиями. В Новое время подобное отношение постепенно сменяется позитивным со стороны части общ-ва. П. Бейль: общ-во атеистов может быть нравственным и не хуже общ-ва, в к-ром живут одни верующие. П. Гольбах: «Атеист – это человек, знающий природу и ее законы, а также собственную природу и налагаемые ею обязанности». Л. Фейербах: А. «положителен, утвердителен», «либерален, щедр, свободомыслящ». К. Маркс: «Упразднение религии как *иллюзорного* счастья народа есть требование его *действительного* счастья». А. ставит вопрос о формировании идеала внерелигиозного человека как духовно и нравственно развитой, гармоничной личности, «единственными догматами веры» к-рой являются «труд и доброта» (Д. Дидро). Теоретически обоснованный А. существует около трех веков, по существу впервые он обрел жизнь в учении франц. материалистов и развивался Фейербахом, А. Герценом, П. Лавровым, в классическом и современном марксизме, в философском натурализме, секулярном гуманизме и т.д..

АТМАН – см. *Веды* и *Упанишады*, *Индуизм*.

«**АУГСБУРГСКОЕ ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ**» – см. *Лютеранство*.

АХИМСА, ахинса (санскр. – ненасилие) – принцип праведного религиозного поведения, являющийся основой этических учений *индуизма*, *буддизма*, *джайнизма*. Согласно верованиям этих религий, нанесение вреда живым существам отягощает *карму* человека, тогда как соблюдение А., напротив, выступает необходимым условием духовного самосовершенствования и прогресса в цепи

перерождений. В XIX–XX вв. понятие А. получило развитие в религиозно-политических учениях Востока.

Б

БАБИЗМ – в середине XIX в. в Иране купец из Шираза сейид Али Мухаммед (1820–1850) создал движение, получившее название бабиды, а его учение – Б. Основатель называл себя Бабом, что на араб., значит «врата», через к-рые должно прийти к людям новое религиозно-социальное учение, призванное заменить вероучение *ислама*. Основы Б. изложены Бабом в его книге «Беян» («Разъяснение») – новом «священном писании», отменяющем Коран. В нем утверждается, что общ-во развивается циклично, для каждой новой эпохи *Бог* через *Пророка* устанавливает свои законы и порядки, заменяя прежние божественные откровения, ни одно из к-рых не может действовать вечно. Созданы образы утопического общ-ва и государства, свободных от существующей мусульманской *религии*: в этом общ-ве появятся идеальные условия для купечества и буржуазии; все виды коммерческой деятельности, взимание процентов, запрещенное Кораном, будут развиваться в новом общ-ве беспрепятственно. В своей книге Баб проповедовал идею, к-рая должна была способствовать ограничению влияния мусульманского духовенства на общ-во. Он объявил посещение мечети для молитвы необязательным. Б. вызвал массовое антифеодальное, антиисламское движение среди трудящихся масс в различных областях Ирана. Шахскому режиму при поддержке шиитского духовенства удалось сломить сопротивление бабидов; Баб был казнен. Поражение Б. способствовало возникновению нового течения – *бахаизма*.

БАПТИЗМ (греч. βαπτίζω – погружать в воду, крестить) – конфессия *протестантизма*, возникшая в начале XVII в. в Англии. Первым баптистом считается Джон Смит (ок. 1554–1612), переселившийся со своей общиной в поисках религиозной свободы из Англии в Голландию, в Амстердам в 1606 г. Там под влиянием *меннонитов* было введено *крещение* взрослых по вере. Часть членов этой общины – Томас Хелвис (ок. 1550–ок. 1616) и др. – вернулась в Англию и основала ок. 1612 г. первую церковь «общих баптистов». Они следовали учению голландского реформатора Якова Арминия (1560–1609), признававшего участие воли человека в *спасении*, и придерживались доктрины о спасении всех уверовавших в *Иисуса Христа*. В 1638 г. в Англии возникла первая община «частных баптистов», практикующих крещение погружением и следующих кальвинистскому учению о предопределении, положению о том, что *Иисус Христос* умер только за избранных. Это течение в Б. стало преобладающим. Б. требовал религиозной свободы, веротерпимости, отделения церкви от государства, предоставления права проповеди всем членам общины. В первой половине XVII в. Б. появляется в Сев. Америке. Основание в 1639 г. первой баптистской церкви в Новом Свете в Провиденсе приписывается Роджеру Уильямсу. Б. стал одной из самых многочисленных конфессий протестантизма. Членами баптистских общин являются около 35 млн. чел., а с детьми, молодежью и «друзьями» («приближенными») последователи Б. насчитывают свыше 75 млн. чел. Баптистские церкви существуют более чем в 122 странах. Наиболее крупные организации созданы в США. В 1905 г. на первом конгрессе в Лондоне образован Всемирный союз баптистов, к-рый в настоящее время включает 143 союза. Во второй половине XIX в. Б. распространяется в Российской империи, первоначально на Украине, в Закавказье и Прибалтике. В 70-х гг. XIX в. в Петербурге появилось близкое к Б. течение евангельских христиан. В 1884 г. был учрежден Союз русских баптистов, возглавлявшийся Д.И. Мазаевым (1855 – 1922), издававшим жур. «Баптист», В.Г. Павловым (1854–1924), издававшим жур. «Слово истины». В 1909 г. был создан Всероссийский союз евангельских христиан во главе с И.С. Прохановым (1869–1935). В октябре 1944 г. был образован Союз евангельских христиан-баптистов СССР во главе с избираемым съездом Всесоюзным Советом (ВСЕХБ). Крещение рассматривается баптистами как акт сознательного обращения к вере, духовного возрождения. Кандидаты в члены общины допускаются к нему лишь после испытательного срока и покаяния на молитвенном собрании. Только принявшие водное крещение считаются полноправными членами общины. Крещение и хлебопреломление символизируют веру в духовное единение с Христом. Б. требует от своих последователей активной миссионерской деят-сти. Провозглашая принцип всеобщего священства, допуская всех членов церкви (в последнее время и женщин) к проповеди, баптисты имеют постоянных служителей культа. Общины возглавляются выборными пресвитерами, к-рым помогают диаконы и проповедники. Б. требует строгого соблюдения христианских нравственных норм (напр., отказа от алкоголя), систематического посещения молитвенных собраний, отмечают праздники, связанные с именем Иисуса Христа, а также Праздник жатвы и День единства. В России функционирует Союз Евангельских христиан-баптистов Российской Федерации (на 1 января 1998 г. зарегистрированы уставы 33 центров и управлений, 667 обществ–общин, 2 духовных учебных учреждений, 48 миссий) и Совет церковей евангельских христиан-баптистов (на 1 января 1998 г. зарегистрированы уставы 29 обществ-

общин, 10 миссий).

БАХАИЗМ (по араб. Аль-Бахайя) – учение Баха-Уллы (его полное имя Мирза Хусейн Али Нури, по прозвищу Баха-Улла – Блеск Аллаха (1817– 1892). Баха-Улла – основатель бахаистской религиозной общины в Ираке. Многие бахайты раньше были последователями *бабизма* в Иране. После разгрома бабидского движения шахским режимом они бежали в Ирак. В 1858 г., находясь в Ираке, Баха-Улла собрал вокруг себя разрозненных бабидов и создал новую религиозную общину бахайтов. Формально Баха-Улла и его последователи считали себя продолжателями бабизма. На практике же они отказались от революционных и социальных концепций бабидов. Бахайты успешно приспособились к условиям существования не только в странах Ближн. и Ср. Востока, но и в Европе и США. Последователи Б. обосновались также в России, Азербайджане и Туркмении. Бахайты относятся к *исламу* крайне отрицательно, отвергая исламский культ, институт служителей культа. Основы Б. изложены Баха-Уллой в книге «Китаб-ул Акдас» («Священная книга»), которая, по мнению самого автора, заменила Коран и «Беян» (священная книга бабидов). В ней предписываются жесткие меры в отношении нарушителей прав частной собственности. Не допускаются восстания и пропаганда против государства и властей. В преклонном возрасте Баха-Улла завещал духовную власть бахайтов своему старшему сыну Аббасу эфенди по прозвищу Абдул-Баха («Раб Блеска», т.е. «Раб Блеска Аллаха»). После победы исламской революции в Иране многие бахайты, жившие в Иране, эмигрировали из страны. Штаб-квартира бахайтов находится в Хайфе (Израиль)..

БЕГЛОПОПОВЦЫ – см. *Старообрядчество*.

БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ - см. *Старообрядчество*.

БЕНЕДИКТИНЦЫ – см. *Ордены монашеские*.

БЕРНАРДИНЦЫ - см. *Ордены монашеские*.

БЕСПОПОВЩИНА – см. *Старообрядчество*.

БЕССМЕРТИЕ – в мифологии и *религии* особое качество, к-рым обладают высшие существа –боги, а также порожденные или сотворенные однажды божеством духи и души. Б. человека в большинстве религиозных учений предстает как Б. души – продолжение существования высшей, нематериальной сущности человека после *смерти тела*. Б. дополняется в ряде религий учением о переселении душ, а в *иудаизме, христианстве* и *исламе* – учением о всеобщем *воскресении* из мертвых, вечном блаженном существовании праведников и мучении грешников. В *протестантизме* есть направления, формально отрицающие Б. души (*адвентисты, Свидетели Иеговы*). Однако они сохраняют учение о загробном существовании праведников, воскрешаемых *Богом* для вечной жизни, и грешников – для суда и окончательного уничтожения. В современной протестантской и католической теологии высказывания о Б. души и вечной жизни рассматриваются как символы, смысл к-рых состоит в вере в Бога и в оправдании им человека, как обозначение важнейших жизненных (экзистенциальных) решений личности. Идея Б. души в таком понимании предстает как указание на то, что воскресение человека к новой жизни является исполнением его подлинного и истинного назначения. Философская критика религии полагает, что устранение перспективы вечного существования не означает утраты нравственных начал и ценности жизни, достоинство к-рой создает не идея Б. души, а осознание человеком своей неповторимости, своего уникального вклада в бытие и становление природы и человечества.

БИБЛИЯ (греч. βιβλος – книга) – свод книг, составляющих *Священное Писание* христиан. Эти книги собраны в две группы: Священное Писание *Ветхого Завета* (50 книг) и Священное Писание *Нового Завета* (27 книг). Книги Ветхого Завета писались на др.-евр. яз. – иврите. Те книги, что сохранились на иврите и признаны в современном *иудаизме*, называются каноническими (их 39). Остальные 11 книг, входящие в состав христианского *Ветхого Завета*, в православной традиции именуются неканоническими, а в католической – второканоническими. Протестантская традиция вообще не включает эти книги в состав своих изданий Б. Неканонические книги, возникшие в последние столетия до н.э., сохранились благодаря тому, что были включены в т. наз. *Септуагинту* – первый перевод Б. на греч. яз., выполненный в III–II вв. до н.э. Это обстоятельство, а также изучение археологических находок «Рукописей Мертвого моря», Наг-Хаммади и Кумрана, совершенных в середине XX в., позволяют заключить, что неканонические книги все же имели распространение в иудейской среде рубежа эр в качестве авторитетных священных текстов, и лишь позднее иудейский канон Б. был изменен в сторону ограничения. Первые библейские тексты возникают в XII в. до н.э. Последние – в начале II в. н.э. Вся Б. создается в евр. религиозной среде. Древнейшие библейские тексты вобрали в себя некоторые бытовавшие еще до их написания религиозные и эпические предания евр. народа (ср. упоминание не дошедшей до нас Книги Праведного в Ис. Нав. 10:13). Книги Ветхого Завета, с одной

стороны, вобрали в себя религиозный, житейский, исторический опыт евр. народа. А с др. стороны, они же и сыграли важную роль в формировании и выживании самого народа Израиля. По своему сюжету Б. – это речь *Бога*, обращенная к людям, а также рассказ о том, как люди слушали своего Творца. В христианском представлении единство всему многообразию Б. придается единством ее главного действующего лица – *Иисуса Христа*. Ветхий Завет – это ожидание Христа и пророчество о Нем. *Евангелия* – рассказ о жизни, проповеди, страданиях и *воскресении* Христа. «Деяния *апостолов*» и их послания – повествование о первых исторических шагах христианской церкви. *Апокалипсис* подводит читателя к событиям, предвещающим второе пришествие Христа. Христианские богословы признают историческое развитие основных мотивов в самой Б. Одна и та же основная мысль (или даже заповедь) с разной полнотой раскрывалась и преподносилась библейскими авторами разных времен. Апостол Павел назвал Ветхий Завет «детоводителем ко Христу» (Гал. 3:24). Для современного читателя Б. важно помнить, что далеко не все предписания Ветхого Завета приемлются и рекомендуются христианами. Каждая библейская книга имеет свое название: «Исход», «Книга Пророка Даниила», «Евангелие от Луки», «Послание апостола Павла к Римлянам». Обычно полностью название книги при цитировании не пишут, а пользуются сокращенным указанием (напр., «Исх.»; «Дан.»; «Лк.»; «Рим.»). Чтобы человек смог быстрее узнать, какое именно место из Б. цитирует проповедник, принято указывать название книги, откуда взята та или иная фраза, а также номер главы и «стиха». Английский монах Стефан Лэнгтон в начале XIII в. разделил на главы каждую книгу Б. (кроме самых коротких). Главы внутри были разделены на «стихи» – короткие отрывки по одной–две фразы. Т. обр., указание «Рим. 12:9» означает, что ссылка взята из «Послания апостола Павла к Римлянам», двенадцатая глава, девятый стих. Несмотря на употребление термина «библейский стих», далеко не вся Б. написана стихами. В ней есть поэтически-ритмизованные отрывки, есть целые гимны (в основном собранные в *Псалтыре*), но «стихом» называется и вполне прозаический библейский текст. В современных изданиях Б. на полях обычно ставят множество «шифрованных» указаний на библейские тексты. Это т. наз. «параллельные места». Чтобы лучше понять смысл какого-то места, предполагается посмотреть др. места Б., указанные на полях, говорящие на ту же тему. Обычно указываются параллели не столько смысловые, сколько филологические. В богослужебной практике Русской Православной Церкви используется перевод, основа к-рого была заложена в IX в. просветителями славян Мефодием и Кириллом. Ее яз. (церковно-славянский) никогда не был разговорным, однако был весьма близок к нему и понятен, что составило заметное отличие рус. духовной культуры от западноевропейской, вплоть до Реформации, имевшей дело лишь с лат. Б. Канонический текст церковно-славянской Б. – этот наз. Елизаветинская Библия, изданная в 1756 г. Русский же полный перевод (Синодальный перевод) увидел свет в 1876 г. В XX в. довольно регулярно предпринимались попытки создания новых переводов, однако они не были удачными.

БЛАГОВЕЩЕНИЕ – см. *Праздники христианские*.

БЛАГОДАТЬ (греч. *χαρῖς* – дар, оказанная милость) – термин христианского *богословия*, означающий действие *Бога* в человеке. Синонимом слова Б. в христианских текстах является термин «действие» (греч. *ἐνεργεῖα*), т.е. проявление сокровенной природы Божества в человеке и мире. Это действие *Бога* как бы «вне *Бога*», «окрест *Бога*» (образ преп. Симеона Нового Богослова). Человеку это обоживающее действие *Бога* дается как дар (добрый, благой дар). Однако от человека требуется усилие, чтобы этот дар принять. Для этого нужно, во-первых, осознание собственной духовной нищеты (да принимает нуждающийся), а во-вторых, открытость сердца перед тем, кто этот дар принес. Поэтому христианская проповедь того, что *Иисус Христос* «даром» искупил вину всех людей совмещается с утверждением, что человеку нужно делом изменить свой образ жизни, чтобы смочь принять дар *спасения*. И хотя в истории *христианства* известны споры о том, спасается ли человек своими «делами» (в том числе и «делом веры») или же только «благодатью», сегодня очевиден консенсус христианского мира по этому вопросу: дело покаяния открывает человеческую душу для принятия Б., к-рая укрепляет человека в совершении дел милосердия и в *молитве*. Но в своем понимании Б. все христиане противостоят оккультно-пантеистической интерпретации Б. как силы, присущей самому человеку.

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ – бескорыстное оказание помощи нуждающимся и неимущим. Существуют светская (различные общественные фонды и т.п.) и религиозная Б. Основные принципы религиозной Б. содержатся в *Библии*, *Коране*, *Тупитаке* и др. В *исламе* принцип Б. является одним из догматов. *Христианство* всегда поощряло Б. До Октябрьской революции 1917 г. благотворительная деятельность в Российской империи имела большое распространение и существовала как в лоне Русской Православной Церкви и неправославных конфессий, так и в форме различных государственных

(земских, городской управы и др.) и негосударственных (Человеколюбивое общество, Общество императрицы Марии и др.) обществ, открывающих приюты для детей и стариков, больницы, родовспомогательные учреждения, работные дома, начальные школы и училища, дешевые или бесплатные столовые, квартиры и т.п. Б. также занимались масонские ложи и тайные общества. С конца 20-х гг. Б. религиозных организаций была приостановлена. Ныне Б. восстанавливается и расширяется, как в рамках социального служения различных религиозных конфессий, так и путем создания светских благотворительных фондов и обществ в различных регионах страны.

БЛАЖЕННЫЙ – человек, осознавший свою духовную нищету и исполнением заповедей Божьих стяжавший блаженство, т.е. духовное богатство и благополучие, по словам *Иисуса Христа* (Мф. 5:3; Лк. 6:20). Блаженные почитаются в *православии* и *католицизме* в разряде особых подвижников. Различные пути и способы стяжания как осмысление собственной греховности и несовершенства определяют и различные способы подвижничества.

БОГ (слав. – «наделяющий богатством», «дарующий благополучие»; родственно: др.-иран. *ba// ga* – «участь», «господин», «бог»; др.-инд. *bhaga* – «благосостояние», «удача», «доля», «счастье», «наделяющий», «дарующий»; лат. *de// us*; греч. *θεος* инд. *deva*, от корня *div* – «светить», «сиять») – в религиозных системах объективированное существо, к-рое предполагает веру в него и выступает как объект культа. Представления о Б. варьируются в зависимости от *типов религий* и культур, от стадии развития религиозного сознания, хотя во всех религиях Б. наделяется «необыкновенной силой», «могуществом», «чем-то высшим», считается «управителем», от к-рого зависит ход событий, «жертвователем блага и счастья», «праотцом» и т.д. В большинстве случаев Б. предстает в антропоморфном облике (см. *Антропоморфизм*). Наиболее ранним представлением о Б. является образ племенного Б., возникший в условиях позднеродового строя, складывания и развития племенных этносов. Древн. мифологический полидемоизм претерпевает изменения, из него выделяется образ одного духа, как правило, покровителя *инициаций*, к-рый приобретал черты племенного Б. Племенной Б. спланивал представителей данного племени, был ограничен по «радиусу действия» рамками данной этнической группы. Он «заведывал» всеми процессами, в к-рых проявлялась жизнедеятельность племени, но главное – он был Б. – воителем, защитником своего племени. С образованием союзов племен или городов-государств вокруг наиболее сильного племени или города-государства Б. этих последних становился межплеменным или общегосударственным, превращался в главу пантеона, в к-рый на правах подчиненных включались Б. других племен и городов-государств. Складывался *политеизм*. По мере дальнейшего разделения труда, дифференциации общ-ва, под влиянием интеграционных процессов, формирования народностей, монархических государств и др., у некоторых народов складывался *монотеизм*, а затем и учение о Б. – *теология*, развиваемое в контексте *теизма*. Разрабатываются доказательства бытия Б.: онтологическое (понятие о Б. как существе в совершенном необходимо включает и признание его существования), космологическое (от наблюдения цепи, причин и следствии к утверждению конечной причины всех вещей и мира в целом), телеологическое (от обнаружения целесообразности в мире к бытию разумного устроителя), историческое (от наличия представлений о Б. у всех народов к признанию его существования), антрополого-психологическое (поскольку человек чувствует Б., переживает встречу с Ним, значит Он существует) и др.

БОГОВОПЛОЩЕНИЕ - см. *Богочеловек, Иисус Христос*.

БОГОПОДОБИЕ – понятие христианской *антропологии*, основанное на библейском сказании о сотворении *Богом* человека по своему образу и подобию (Быт. 1:26, 27). Разрушенное грехом Б. восстанавливает своим *вочеловечением, смертью, воскресением, победой над грехом Богочеловек Иисус Христос*, к-рый есть «образ Бога невидимого» (Кол. 1:15). Понятие Б. человека является одной из предпосылок учения о подражании Христу. Теологические концепции Б. противоречивы, т.к. раскрывают его как в характеристиках, освящающих тело, его потребности, разнообразные сферы активности человека, так и в характеристиках, относимых исключительно к духовной сфере, игнорирующих телесные потребности и земные реальности, мирскую активность человека. В либеральном протестантском и католическом *богословии* появились попытки усмотреть в учении о Б. человека основание христианского и секулярного гуманизма, зачатку гуманистического поворота в истории, «антропологической революции» (И. Б. Мец). Ортодоксальные теологи указывают на двусмысленность светского гуманизма, опасность сведения высших начал и потребностей к человеческой природе; философы, критически оценивающие мифологические и догматические предпосылки идеи Б., указывают, что аскетическая установка означает недооценку реальной природы человека и разрушение ее специфики и единства.

БОГОПОЗНА// НИЕ - основное содержание и цель религиозной (христианской и мусульманской)

теологии и философии. Различают откровенное, естественное и опытное Б. Основой Б. считается *Откровение*, к-рое трактуется как сверхъестественное сообщение *Богом* человеку истин веры. Откровение рассматривается с трех сторон – Бога, человека и со стороны самих истин. К числу важнейших истин Откровения, выходящих за пределы человеческого разума, относят *триединство* Бога, *богочеловечество*, *искупление*. Эти истины о Боге должны быть восприняты на веру и служить уверенными принципами всего теологизирования и философствования. Откровенные истины не исчерпывают всей сущности Бога, к-рая превосходит всякое человеческое разумение и недоступна даже *ангелам*. Другая группа богооткровенных истин – о творении физического, растительного, животного мира и человека, человеческой души, ее бессмертия и пр. – может рационально обосновываться естественным человеческим разумом и относится к естественному Б. Естественное Б. трактуется так, что познание мира и его законов, человека и его свойств призвано раскрывать Бога через его творение, и, познавая мир в свете уверенных принципов, человек познает Бога в его проявлении, его присутствии в мире. Под опытным Б. понимается способность избранных верующих воспринимать божественное Откровение, к-рое может быть сообщено в разных формах – в видениях, голосах, чудесах и т.д., в форме, доступной человеческому восприятию. К опытному Б. относят свидетельства *пророков*, *апостолов*, *святых*, удостоившихся богообщения, а также свидетельства верующих, трактующих те или иные явления своей жизни в качестве результатов проявления божественной воли. Между православной, католической и протестантской теологиями и философиями имеются различия в понимании путей Б.

БОГОРОДИЦА - Пресвятая *Дева Мария*, мать *Иисуса Христа*. По преданию, родилась от Иакима и Анны. С четырех лет отдана на воспитание в храм. Обручена с Иосифом. В Назарете получила благую весть о рождении Спасителя мира. На *Вселенском соборе* в Эфесе в 431 г. Дева Мария признана Б. и Царицей Небес. *Православие* чтит Б. Святой и Непорочной Приснодевой. В честь Б. установлены праздники и почитание *икон*. В *католицизме* провозглашены особые догматы: о непорочном зачатии Б. (1854), о телесном *вознесении* Б. после смерти на небо (1950). В 1964 г. Папой Павлом VI Пресвятая Дева Мария провозглашена «матерью церкви».

БОГОСЛОВИЕ – см. *Теология*.

БОГОСЛУЖЕНИЕ – разновидность культовой деятельности; совокупность действий, обрядов, церемоний, связанных с системой религиозных представлений и воспроизводящих тот или иной аспект вероучения. Основное назначение Б. состоит в закреплении догматических принципов в сознании верующих, приобщении их к церковной жизни, формировании религиозного мировоззрения. Б. регламентировано строго установленными правилами. Реальная богослужебная практика в различных религиозных системах отличается большим разнообразием, определяемым условиями жизни исповедующих эти религии народов, их национальными особенностями, уровнем социального развития, традициями и обычаями, формы Б. сложились в результате исторического развития, они претерпевали изменения во времени. В систему Б. вбирались культурно-художественные ценности народа. В *христианстве* главным Б. является литургия (греч. *λειτουργία* – общественная служба, служение, богослужение), во время к-рой совершается *таинство* причащения. У православных литургия называется *обедня*, у католиков – *месса*. Православная *обедня* состоит из трех частей: *проскомидии*, *литургии оглашенных*, на к-рых разрешается присутствовать всем верующим, и *литургии верных* – только для тех, кто принял *крещение*. Во время *литургии* совершаются ритуалы, *молитвы*, духовные песнопения, читается *проповедь*. В церковной традиции литургия – «таинство таинств» – считается установленной *Иисусом Христом* на тайной вечере. В рус. *православии* существует три чина *литургии* – *Василия Великого*, *Григория Двоеслова*, или *преждеосвященных даров*, и *Иоанна Златоуста*, к-рые разработали порядок ее совершения. Литургия проводится в дни, установленные церковными правилами. Во время великого и рождественского постов проводить литургию запрещается. Католическая *месса* отличается от православной *литургии*. Первая часть *мессы* носит название «*литургия испытываемых*», вторая – «*литургия верных*». Существуют разные виды *мессы*: торжественная *месса* («*великая*», «*главная*», «*каноническая*»), домашняя («*тайная*»), *месса* в честь мучеников в дни их памяти, *месса* по обету, *месса* по усопшим и др. В содержание *мессы* входит чтение *молитв*, песнопения в сопровождении органа. Заканчивается *месса* обрядом *причащения*. Решением II *Ватиканского собора* (1962–1965) (конституция «*О литургии*») в Б. были введены новшества: разрешено проведение *мессы* на национальных яз., принято решение о восстановлении общей *молитвы* в церкви, с особого разрешения папы и по постановлению епископов разрешено причащаться мирянам и хлебом, и вином, рекомендовано включать в *мессу* элементы национальной музыки и др.

БОГОЧЕЛОВЕК – термин христианской традиции, характеризующий *Иисуса Христа*. Со II по VI в. в

христианской церкви и в группах, существовавших вокруг нее, дискутировался вопрос о статусе Христа: кем должен быть Иисус, чтобы в Нем можно было видеть подлинного Спасителя. В оккультно-гностических системах статус Христа осмыслился весьма различно. В ряде гностических течений отрицалась реальность его воплощения: он лишь казался человеком, но на деле его дух не входил в общение с материей. Эта концепция, получившая название докетизма (греч. δοκεῖν – кажусь), встретила резкий отпор еще со стороны авторов канонических *Евангелий*, к-рые ставили полемический акцент не на доказательствах Его Божественности, а на утверждении Его единства с человеческим родом. Кроме того, *гностицизм* рассматривал Христа в качестве одного из высших «эонов», не считая, однако, Его тождественным *Абсолюту*. С т. зр. христиан, это означало, что через Христа человек может получить приобщение лишь к миру космических посредников, но не к самому *Богу*. Так, уже в первые десятилетия христианства была заложена основа всех последующих христологических дискуссий: если не видеть во Христе человека, то он оказывается слишком чужим для человеческого мира и потому бездейственным в нем (если у Христа не было никакого искупающего страдания). А если Христос не Бог, то, значит, для человека вообще невозможно приобщение к Богу, и Христос стал таким «посредником» между человеком и Богом, к-рый не приближает, а заслоняет собою истинную цель религиозного стремления. Чтобы обновить жизнь людей, Христос должен быть иным, чем люди, но чтобы обновить именно жизнь людей, Он должен быть одним из них. В итоге христианская мысль приходит первоначально к термину Б. (впервые – у Оригена, III в.), а затем и к соответствующей развернутой концепции. Классическая формула христологии дана IV *Вселенским собором* (451 г., Халкидон): две природы (божественная и человеческая) соединены в единой личности (*ипостаси*) Христа «неизменно, неразлучно, неелитно, нераздельно». Понимание *Боговоплощения в христианстве* отличается от похожих структур, встречающихся в др. религиях. Христианская идея Б. предполагает веру в трансцендентного личностного Бога-Творца, к-рый через свое воплощение преодолевает онтологическую пропасть между Собой и миром.

БОГОЯВЛЕ;́НИЕ – см. *Праздники христианские*.

БОДХИСА;́ТТВА (санскр. – существо, стремящееся к просветлению) – в *буддизме* человек, решивший выйти из круга перерождений (*сансары*) и достичь состояния будды. Концепция Б. различна в *хинаяне* и *махаяне*. По хинаяне, путь Б. прошли только бывшие будды (число их не превышает 24), будда современной эпохи – Шакьямуни, а также пройдет будда будущего мирового порядка – Майтрея. Все остальные люди могут достичь лишь состояния архата (человека, достигшего наивысшего уровня духовного развития). В махаяне путь Б. доступен всем. Число их бесконечно, и они обитают не только в земном мире, но и в др. мирах. Высший нравственный долг Б. Состоит в том, что, достигнув состояния, позволяющего выйти из сансары, они остаются в ней, чтобы оказать помощь в обретении освобождения всем живым существам. Наиболее популярные Б. – Д Авалокитешвара, Манджушри; Ваджрапани и др. Каждый Б. входит в семью какого-либо будды. Высшее духовное лицо Тибета – Далай-лама – считается воплощением Авалокитешвары.

БРАК – см. *Таинства, Обряды религиозные*.

БРА;́ХМА – см. *Индуизм*.

БРАХМА;́Н (санскр.) – ключевой священный образ инд. *религий* и важнейшее мировоззренческое понятие инд. религиозно-философских учений. Основы религиозно-философской концепции Б. заложены в текстах *Упанишад*. В Упанишадах оформляется исходная для большинства позднейших ветвей инд. миропонимания идея Б. как священного начала, заключающего в себе всю полноту бытия; Б., согласно Упанишадам, – безличный *Абсолют*, невыразимый в каких-либо позитивных характеристиках; познание Б. возможно лишь как внерациональное постижение. Инд. религиозное сознание развило представление о двух образах Б. – воплощенном и невоплощенном. Воплощенные формы бытия Б. – явления природные (огонь, молния, др.), божественные, легитимные (*дхарма*), социальные; в своей невоплощенной, истинной форме Б. пребывает вне границ феноменального мира, вне пределов человеческих возможностей его описания и рассудочного познания. В качестве высшей истины Упанишады провозглашают идею тождества Б. и *Атмана* – сокрытого в человеке источника индивидуального бытия. Инд. религиозно-мифологическое мышление включило образ Б. в состав мифов творения, где Б. выступает в качестве инициатора и участника творящего процесса: важнейшие космогонические, теогонические, антропгонические мифы соотнесены с образом Б. Учение о Б. находилось в центре внимания крупнейших инд. религиозных мыслителей.

БРАХМАНИ;́ЗМ – *религия* Древн. Индии, явившаяся развитием ведической религии в период становления раннего рабовладения и соответственно предшествующая *индуизму*. Названа по имени жреческой варны (см. *Индуизм*) – *брахманов* и класса текстов, примыкающих к *Ведам*, – *брахманов*. Б.

развился в период приблизительно с VIII по II в. до н.э. как результат взаимодействия ведической религии с местными культами. Брахманы толковали тексты Вед, объясняли цели и смыслы обрядовых ритуалов. Б. основывается на Ведах и обширных к ним комментариях (*брахманы, араньяки, Упанишад*). Основное в Б. – учение о варнах, переселении души, выполнении *дхармы*, создание благоприятной *кармы*. Целью своего учения Б. считает слияние с высшим *Абсолютом* – богом-творцом *Брахмой*. Б. признает всех ведических богов. Основу культа составляет *жертвоприношение*.

БРА; ХМАНЫ – одна из четырех – высшая – варна (санскр. – вид, род, цвет) жрецов, ученых, учителей в Древн. Индии. Три другие варны: кшатрии – воины, правители, знать; вайшьи – земледельцы, скотоводы, торговцы; шудры – зависимые люди, обязанностью к-рых было услужение более высоким варнам.

БРАХМА; НЫ – часть священных ведийских текстов, содержащих разъяснения жертвоприношений, ритуальные, мифологические комментарии к *Ведам*.

БРЕ; СТСКАЯ ЦЕРКО; ВНАЯ У; НИЯ (лат. unio – союз) – объединение православной церкви на Украине и в Белоруссии с римско-католической церковью, установленное на соборе 1596 г. в г. Бресте. Акт о Б.ц.у. был подписан пятью из семи епископов Киевской православной митрополии. Противники У. провели в Бресте альтернативный собор с участием двух восточных патриархов, участники этого собора подверглись гонениям со стороны правительства Речи Посполитой. По условиям Б.ц.у. православная церковь подчинилась *папе римскому*, приняла католическую догматику, сохранив при этом православную обрядность. В результате этого объединения на Украине появилась греко-католическая церковь. Возникали и другие церковные течения, основанные на союзе различных христианских церковных организаций с католической церковью при условии признания главенства папы римского и католической догматики: с церквями греческого, армянского, коптского, маронитского и др. обрядов. Как правило, в униатских церквях сохранялся традиционный религиозный культ, местный яз. для *богослужения*.

БУ; ДДА (санскр. – просветленный). Можно выделить три основных значения понятия «Б.» 1. Основатель буддийской *религии*, реальное существование к-рого признают в настоящее время подавляющее большинство *буддологов*. Им считается Сиддхартха, родовое имя – Гаутама, сын вождя (поэтому в лит-ре его часто называют «принц» или «царевич») племени шакьев, жившего на сев.-вост. Индии, более известный по титулованию Б. Шакья-муни, т.е. «просветленный мудрец из [племени] шакьев». Согласно современной буддийской хронологии, годы жизни Б. – 623–544 гг. до н.э., однако многие исследователи *буддизма* достоверными признают более поздние даты – 564/560–483/480 гг. до н.э. 2. Высшее существо. Уже в *хинаяне* (одном из направлений буддизма) происходит мифологизация образа Б.: утверждается предопределенность его просветления благодаря накоплению добродетелей в предыдущих жизнях; Б. наделяется разнообразными сверхъестественными способностями. Радикальное переосмысление понятия Б. произошло в *махаяне*. Б. трактуется прежде всего как единственная безусловная реальность, *Абсолют*. В этом своем качестве Б., вечно пребывая в *нирване*, всепроникающ и всеобъемлющ, поскольку безграничен во времени и пространстве. То, что люди воспринимали как Б. Шакья-муни, есть манифестация Б.– Абсолюта, и таких манифестаций бесконечное множество. Это представление о Б. оформилось в важнейшую для махаяны доктрину о «телах». Сначала выделялось два, потом три типа «тел». Учения ряда влиятельных буддийских школ насчитывают четыре, восемь, десять и более тысячи образов Б., однако во всех случаях главным являлось «тело *Дхармы*». Для махаяны характерно образование обширного пантеона будд, причем в зависимости от конфессии главным Б. может быть не только Шакья-муни, но и Амитабха (в *амидаизме*) или Махавайрочана (в эзотерическом буддизме). Тем не менее ни в одном течении буддизма Б. не трактуется в качестве Творца, что принципиально отличает эту мировую религию от *христианства*. 3. Цель освобождения. Достижение человеком состояния Б. провозглашается в махаянистских школах конечной целью религиозной практики адепта, что следует из краеугольного положения учения махаяны о наличии в любом существе «природы» (естества) Б. (поскольку Б. всепроникающ и всеобъемлющ). Крайнее выражение эта идея получила в эзотерическом буддизме, в к-ром установка на освобождение определяется формулой «стать Буддой в этом теле».

БУДДИ; ЗМ – самая древн. из трех мировых религий, возникшая в Индии, в VI в. до н.э. Основателем ее считается у *Будда*, бывший принц Сиддхартха, после семилетних поисков путей освобождения человека от страданий ставший Буддой – «просветленным» (отсюда и название *этой религии*). Хотя Б. развивался как учение, оппозиционное философско-религиозным системам, признающим авторитет древн.-инд. священных книг (*Вед* и их толкований), тем не менее он заимствовал некоторые фундаментальные положения этих систем (в частности, о «вращении» человека в кругу перерождений,

обусловленности характера нынешнего существования человека *кармой*, т.е. деяниями в предшествующих существованиях и др.). В начале н.э. в Б. формируется новое направление (*махаяна*), уже в исходных посылах во многом отличавшееся от раннего Б., к-рый приверженцы махаяны называли *хинаяной*. К V в. в махаяне сложилось два течения – мадхьямика (шуньявада) и йогачара (виджнянавада), во многом определившие развитие Б. как мировой религии. Наконец, в VII в. в Индии оформляется как самостоятельное течение эзотерический Б. – *ваджраяна*. Последователи ваджраяны считают ее высшим учением Будды, «открытым при третьем повороте Колеса *Дхармы*», однако большинство буддологов говорят о ней как о течении махаяны. Еще до н.э. начинается распространение Б. (в форме хинаяны) на юг и юго-восток от Индии. В середине I в. Б. проникает в ареал «иероглифической» культуры, несколько позже – в Тибет, Центр. Азию, Монголию (в этих регионах превалировала махаяна). Процесс адаптации Б. к местным религиозным и культурным традициям происходил одновременно с дальнейшей разработкой его фундаментальных положений, в результате чего за пределами Индии возникло немалое количество буддийских школ, как правило, со строго систематизированными доктринальными комплексами. Позже в ареалах распространения Б. оформились буддийские направления, до сегодняшнего дня имеющие миллионы последователей (напр., *ламаизм*, *дзэн*, *амидаизм*, *нитирэннизм*). В отличие от других мировых религий в Б. отсутствует сравнимое с *Библией* или *Кораном* единое для его направлений и школ Священное Писание. Буддийские вероучения имеют между собой гораздо меньше сходных черт, чем учения христианских или исламских конфессий. Общим, однако, является признание Будды высшим существом, *нирваны* как конечной цели освобождения, несмотря на разные интерпретации этих важнейших понятий, а также отрицание существования творца всего сущего. На 1 января 1998 г. в РФ зарегистрированы уставы 8 центров и управлений, 145 обществ (общин), духовного образовательного учреждения, 2 монастырей, 4 миссий буддизма.

«**БХАГАВАДГИТА**» – см. «*Махабхарата*».

БХАКТИ – см. *Индуизм*, *Карма*.

В

ВАДЖРАЯНА, тантраяна (санскр. – алмазная колесница) – эзотерическое течение в *махаяне*, краеугольные положения к-рого оформились в VII– VIII вв. в Индии. Различные типы В. получили распространение в Тибете, где В. – доминирующая форма *буддизма*, в Китае, Японии (этот тип буддизма именуется здесь «тайное учение Сингон» и представляет собой одно из ведущих буддийских направлений). Священными для В. являются тексты – *тантры*, в к-рых, как утверждают последователи В., запечатлены открытые Буддой сокровенные истины. В основе В. лежит фундаментальная махаянистская доктрина о «Теле Дхармы». Будда-Абсолют (в Индии и в Тибете – Ади-Будда (извечный Будда), в дальневосточном эзотерическом буддизме он отождествляется с буддой Махавайрочаной) – субстрат всего сущего, «вселенский Будда», «естество» к-рого воплощено в «шести великих элементах» – земле, воде, огне, воздухе (в инд. и тибетской В. их иногда трактуют как символы сил – инерции, сцепления, распространения и вибрации), пространстве, сознании, наделенных статусом безусловно реальных (изначально наличествующих), причем сознание, которое понимается как совершенная мудрость, некая духовная сила, как бы пронизывает остальные «великие элементы». Будда-Абсолют имеет пять основных ипостасей, персонифицируемых в пяти буддах (в инд. и тибетской В. выделяются также мужская и женская ипостаси этих будд). Будды (или их женские ипостаси) являются носителями пяти видов мудрости – граней совершенной мудрости, к-рая сравнивается с алмазом (почему В. и получила свое название). В свою очередь, в пяти буддах персонифицируют пять первых «великих элементов», стороны света и центр, цвета, сакральные звуки и т.д. С ними соотносятся также разнообразные силы и качества, символизируемые многочисленными буддами, божествами и предметами культа. Бытие мироздания – это, в конечном счете, деяния «вселенского Будды», проявляющиеся в движении тела, словесных проповедях и в мыслях этого будды. Для выявления скрытой в себе природы будды человек должен воспроизводить три вида деяний «вселенского Будды»: находясь в позе «лотоса», определенным образом сплестать пальцы рук, произносить сакральные фразы «мантры» (отсюда еще одно название В. – мантраяна) и медитировать (объектом *медитации* чаще всего являются будды и другие почитаемые существа пантеона В., изображаемые на мандалах). Реализация природы будды подразумевает достижение совершенства, полноты, соединение в одно целое двух противоположных (мужской и женской) ипостасей, что в индийской В. символизируется изображением совокупающихся пар божеств (в восточно-азиатской иконографии В. эротические элементы практически полностью отсутствуют).

ВАРДХАМАНА (Джина, Махавира) (VI в. до н.э.) – один из крупнейших мыслителей *джайнизма*,

центральный персонаж джайнистской мифологии, легендарный вероучитель джайнизма. В. считается последним из 24 тиртханкаров («нашедших брод»), тех, кто сумел освободиться от *кармы*, вырваться из бесконечных кармических перерождений и достичь освобождения (сиддхи). В. родился в предместье г. Вайшали (Бесарх), в семье кшатрия (род Джнятрипутра). Еще ребенком В. превосходил всех талантами и силой. После победы над одним из богов, спустившимся на землю, дабы испытать силу В., боги дали ему имя Махавира («великий герой»). Чтобы не огорчать родителей, при их жизни В. не уходил в монастырь, был женат и имел дочь. Через два года после смерти родителей, к-рые по обычаю джайнов умертвили себя голодом, В. (ему было тогда 30 лет), получив разрешение старшего брата и раздав свое имущество, начинает жизнь странствующего нищего аскета. Через первые 13 месяцев странствий (к-рые продолжались 12 лет) В. отказывается от одежды, соблюдает обет молчания, питается подаяниями и т.п. На 43-м году жизни на берегу р. Раджупалика, возле г. Джримбхикаграма В. достигает абсолютного знания и становится Джиной («победителем»). Став Джиной, В. вновь пускается в странствия, но уже как вероучитель и проповедник, окруженный многочисленными последователями. Членами ранней общины джайнов были аскеты, монахи, жрецы, миряне (мужчины и женщины). Все они подчинялись общим законам и правилам поведения, соблюдали запреты, составляющие суть вероучения джайнизма. На 72-м году В. достиг конечного освобождения, т.е. полностью освободился от *кармы* и стал совершенным (сиддхой). Это произошло в г. Пава – резиденции царя Хастипалы при большом стечении людей (по другим источникам – в уединении), в специально построенном роскошном зале. Сидя на бриллиантовом троне, В. шесть суток без остановки читал свою последнюю проповедь. После его смерти тело было предано огню, а боги и цари в честь В. устроили иллюминацию (по другим источникам, за исключением волос и ногтей, тело В. исчезло в момент ухода в *нирвану*). Иконографическим символом В. является лев.

ВАТИКАН (Vaticano) – 1) официальная резиденция римских пап (см. *Папа Римский*); 2) комплекс зданий, включающий собор св. Петра, апостолический дворец с Сикстинской капеллой; 3) название одного из холмов, на котором расположен Рим; 4) территория Государства Города В., возникшего в результате подписания 11 февраля 1929г. соглашения (конкордата) между Пием XI и правительством Италии. Государство Город В. имеет площадь 44 га, около 1 тыс. чел. населения, имеет свой герб, флаг, гимн, гвардию, поддерживает дипломатические отношения с более чем 100 государствами мира. Глава В. – Папа Римский – обладает неограниченной властью монарха. Административными делами В. управляет кардинальская комиссия и губернатор. Церковными и политическими – римская курия. По решению II *Ватиканского собора* (1962–1965) при папе действует с совещательным голосом Церковный Синод, созываемый один раз в три года. В его состав входят патриархи и митрополиты восточных католических церквей, представители национальных епископских конференций, монашеских орденов, лица, персонально назначаемые папой.

ВВЕДЕНИЕ ВО ХРАМ БОГОРОДИЦЫ – см. *Праздники христианские*.

ВЕДИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ - см. *Веды и Упанишады*.

ВЕДЫ и УПАНИШАДЫ (В. - санскрит., досл. знание и У. – санскр., досл. подсаживание ученика к учителю – сокровенное учение) – наиболее древние тексты *индуизма*. Последователи индуизма утверждают, что они созданы не людьми, а были услышаны мудрецами (риши), и поэтому относятся к лит-ре, услышанной от всезнающего *Брахмана* (лит-ра шрути). Согласно индуистской традиции, В. существуют в их вечной и совершенной форме. *Бог* (ишвара) произносит их так, как будто он их вспоминает. В начале цикла он помнит больше, а потом вместе с людьми он, по мере упадка, помнит меньше. К началу нынешнего отрезка времени (кали-юга) многое перепуталось, многое утеряно и извращено. Мудрец Вьяса разделил весь материал на четыре части и передал его своим четырем гл. ученикам. Тексты называются самхита (держаться вместе) в соответствии с теми целями, для к-рых предназначались. Три В.: Риг, Яджур и Сама – считаются каноническими, созданными из огня, воздуха и солнца. В. делятся на части: мантры и брахманы (приложения к брахманам –араньяки (лесные книги), У. Эти четыре раздела классифицируются: мантры – части В., составляющие молитвенные песнопения, являются наиболее древн. частью В. Брахманы – правила совершения ритуалов и молитвенники для руководства священнослужителей – принадлежат к позднейшей части мантр. Араньяки предназначаются отшельникам и святым, удалившимся в леса. У. – философские трактаты, включающие тайные мистические доктрины и метафизические рассуждения. На основании учения В. и их вариантов сложились различные школы, каждая из к-рых имеет свои собственные правила интерпретации. В то время как брахманы связаны с деят-стью, У. – со знанием и представляют философское обоснование веданты, первое последовательное выражение индуизма, формировались на протяжении свыше двух тысячелетий и делятся на ранние и поздние. Каждая из школ инд. философии

опирается на У. У. представляют не одну, а несколько доктрин. Малые У. охватывают многие системы мышления и отражают широкий спектр религиозных верований. Большие У. связаны с важными проблемами – природы бога и души, человека и мира, их взаимодействия, природы и цели существования, безусловной реальности, проблемой освобождения человека. Центральная доктрина У. – идентичность индивидуальной души с Универсальной Душой, или Брахманом. Брахман вечен и не имеет атрибутов. Он – бесконечная, неизменная и неограниченная реальность, он не может быть определен или познан. Все феноменальное существование – иллюзия (майя), возникающая на основе незнания (авидья). Правильное понимание природы Брахмана, идентичности с ним приводит к ликвидации *сансары* – странствия души в этом мире и к ее освобождению. Выдвигаются идеи *ахимсы*, т.е. непричинения зла; учение о том, что жизнь есть страдание; что многочисленные боги ведизма уступают одному – вечному, бесконечному, всемогущему, непостижимому Брахману, к-рый является хранителем и разрушителем мира, малейшей частицей к-рого является *Атман* – индивидуальная душа человека. Происходит переселение душ в соответствии с законом *кармы* – воздаяния, возмездия, т.е. в связи с деят-стью в предыдущем рождении. Жизнь – это подготовка души к вечности, ее цель – освобождение от цепи рождений, познание человеком самого себя и слияние индивидуальной души, Атмана, с вселенской душой – Брахманом. Ведическая лит-ра направляет человека к совершенной стадии преданности. Преданное служение – это единственный путь, идя по к-рому человек может стать высшей личностью.

ВЕРА, РАЗУМ, ЗНАНИЕ – вопросе соотношении этих понятий и их содержании остро встал в *христианстве* уже в период оформления *теологии*. Понятие В. было однозначно связано с верой в *Иисуса Христа*, Сына Божьего, и эта В. противопоставлялась человеческому Р. и З. Это отразилось в высказываниях Тертуллиана, обобщенных в формуле: «Верую, ибо это нелепо». Недоступность человеческому разумению догматических истин о Христе свидетельствовала, по Тертуллиану, об их божественном, а не человеческом происхождении. В процессе развития теологии сформировалась рационалистическая линия, использовавшая Р., логическую доказательность для обоснования истин христианского учения. Фома Аквинат считал, что философия как сфера человеческого Р. призвана обслуживать теологию, к-рая признавалась высшим З. В философии Аквината сформулирована проблема соотношения человеческого Р., Абсолютного Божественного Р. и В., к-рые должны находиться в гармонии. Томизм утверждает, что поскольку Р. дан человеку от Бога, он есть частица Божественного Р., то истины *Откровения* являются не неразумными, но сверхразумными. *Православие*, исходя из представления о поврежденности человека в силу первородного *греха*, учит, что поврежденный естественный Р. человека не может привести человека к *Богу*, если не будет преобразен светом Божиим, преобразован В. *Протестантизм*, следуя линии *Лютера* Мартина, отрицает роль Р. в *богопознании*, утверждая, что только В. можно постичь Бога. В Новое время в атеистической фр. философии обосновывалось противопоставление Р. человека, научного З. всем религиозным учениям, к-рые рассматривались как проявление нерассуждающей В. Р. человека призван познавать природу, окружающий мир и не может служить обоснованию В. В настоящее время понятия В., Р., З. остаются предметом философских и теологических дискуссий.

ВЕ; РБНОЕ ВОСКРЕСЕ; НИЕ – см. *Праздники христианские*.

ВЕ; РОВАНЯ И КУ; ЛЬТЫ РОДО-ПЛЕМЕННЫ; Х РЕЛИ; ГИЙ – совокупность религиозных представлений и *обрядов*, сложившихся в условиях первобытного строя, родо-племенной организации общинной жизни и соответствующих низкому уровню развития производительных сил, простоты общественных отношений и примитивности отражающего их сознания. Ядром В. и К. р.-п. р. являются первобытные верования: *фетишизм*, *тотемизм*, *анимизм*, *магия*, *шаманство*, а в качестве культов можно назвать широко и повсеместно распространенные культы предков, вождей, обряды *инициации* и др. В. и К. р.-п. р. не были застывшими, они существенным образом видоизменялись вслед за трансформацией и постепенным усложнением социума. Так, в период раннего развития родового строя, когда фактически отсутствовало социальное расслоение, объектом религиозного почитания была природа, в рамках к-рой в зависимости от хозяйственной деят-сти племени выделялась та или иная ее сторона. С усложнением общественных отношений, меняется и объект поклонения: матриархат сменяется патриархатом, и женские духи уступают место мужским. Углубление социальной дифференциации, выделение вождей, формирование родовой аристократии привели к возникновению сложной иерархии и среди духов, за каждым из к-рых закреплялись специфические функции (полидемонизм). Постепенное превращение духов в богов привело к *политеизму*, дальнейшее развитие к-рого породило *генотеизм*, предполагающий наличие множества богов, лишь один из к-рых является покровителем данного племени и, соответственно, почитается. Постепенную трансформацию

претерпевает и культовая сторона; изменяется характер *жертвоприношений*, к-рые начинают регулироваться специальной, отделенной от массы соплеменников прослойкой – жрецами, имеющими высокий социальный статус и передающими свои знания и навыки по наследству. В данный период *религия* становится самостоятельной сферой жизни общ-ва. Постепенное разложение В. и К. р.-п. р. приводит к возникновению народностно-национальных и мировых религий, каждая из к-рых в той или иной степени включает в себя отдельные элементы и стороны В. и К. р.-п. р. В настоящее время В. и К. р.-п. р. сохранились у некоторых народов Австралии, Африки, Азии, Юж. Америки и др.

ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ – 1) признание определенного религиозного учения, свидетельство о его принятии, принадлежность к соответствующей *религии*, церкви, конфессии, находящая выражение в культовом и внекультовом поведении; 2) религиозное объединение со своим вероучением, культом, организацией.

ВЕРОТЕРПИИ; МОСТЬ – признание права на свободу религиозного самоопределения, терпимое, уважительное отношение к представителям всех верований. Понятие В. не тождественно понятию свободы совести; В. не всегда связана с признанием терпимости к неверующим. В более узком смысле В. («религиозная терпимость») как государственный принцип означает допущение государством на своей территории наряду с господствующей религией существования религиозных меньшинств, обеспечиваемого соответствующими законами – от признания за иноверцами права на отправление культа частным образом до предоставления им всех гражданских прав. Борьба за В. – реакция на религиозную нетерпимость в условиях господства официальной религии. Идеи В. возникли в эпоху феодализма; в средние века они проявлялись в суждениях об общности религий, о возможности согласия между представителями разных вер: Пьер Абеляр (XII в.) описал воображаемый мирный диалог между иудеем, христианином и язычником; Николай Кузанский (XV в.) проповедовал согласие между верами, в основе к-рых, по его мнению, лежит единая *религия*. В ренессансной культуре В. стала одним из важных принципов гуманизма. В. была одним из лозунгов светской философии и культуры в целом в XVII–XVIII вв. С развитием буржуазных отношений В. в ряде стран становится государственным принципом. Реализация этого принципа при наличии господствующей религии была ограниченной. Идея В. в России восходит еще к «Слову о полку Игореве», в к-ром мирно сосуществуют язычество и *христианство*; в «Хождении за три моря» А. Никитина выражено уважительное отношение к *исламу* и *индуизму*. К В. призывали и последователи религиозных меньшинств, в частности, старообрядцы (см. *Старообрядчество*). В XIX в. В. отстаивалась многими деятелями культуры и политиками. После 1917 г. из всех официальных документов было исключено упоминание о вероисповедании, провозглашены равные права граждан всех конфессий. В XX в. В. становится одной из важных характеристик духовной жизни человечества, проявляясь не только в светской, но и в религиозной сфере (см. *Экуменизм*). В. способствует гуманизации межчеловеческих отношений. Упрочению В. в сознании и деяти-сти значительной части земель препятствует религиозная нетерпимость, используемая в политических целях.

ВЕРУЮЩИЙ – см. *Религиозность*.

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ - часть *Библии*. В.З. является Священным Писанием в *иудаизме* и *христианстве*. Содержит 39 канонических книг, в состав входят: Тора (Учение), или Пятикнижие Моисеево; Нэвиим (Пророки) – 21 книга религиозно-исторического характера; Кэтувим (Писание) – 13 книг разнообразного жанра. Самая древн. часть В.З. датируется XII в. до н.э. Наиболее полное собрание библейских книг – масоретское, созданное учеными-раввинами в X в. (масоретский текст – текст, переданный по традиции, масореты – хранители традиции). Большая часть В.З. написана на др.-евр. яз., отдельные фрагменты – на араб. яз. (напр., Дан. 2:4; 7:28). Оригиналы некоторых книг были утеряны, сохранились лишь их греч. переводы (Книга Товита). Две книги были написаны на греч. яз. (Вторая книга Маккавейская и Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова). Тора состоит из пяти книг: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Предполагаемыми источниками Пятикнижия являются Яхвист, Элохист, Жреческий кодекс и др. В Яхвисте Бог обозначается именем *Яхве*; в Элохисте о Боге говорится во множественном числе. В Нэвииме к историческим книгам относятся: книги Иисуса Навина, Книга Судей израилевых, Первая и Вторая книги Царств, Первая и Вторая книги Паралипоменон. Среди пророческих книг выделяются: четыре книги пророков (Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила) и 12 малых пророков (Амоса, Осии и др.). В Кэтувим включаются книги разного содержания: философские трактаты (Книга Иова, Книга Екклесиаста, или Проповедника), любовная поэма (Песнь песней Соломона), Псалтырь и др. Существуют еще 11 неканонических книг (напр., Книга Товита, Книга Иудифи и др.), к-рые включаются в православные и католические издания. Католическая церковь считает их второканоническими, православная не считает каноническими, но

признает их «душеполезный» характер, протестанты относят к *апокрифам*. Процесс канонизации В.З. растянулся на несколько веков. Тора приобрела свой канонический вид к V в. до н.э. Канон пророческих книг сформировался, вероятно, к началу II в. до н.э. Весь канон был утвержден на собрании законоучителей в Явне в I в. н.э. Начиная с VI в. до н.э. появляются различные переводы В.З. в связи с расселением евреев за пределами Палестины. Первым значительным переводом *Библии* на греч. яз. является Септуагинта, или перевод 70 толковников. Этот текст, наряду с др.-евр., рассматривается *христианством* как богооткровенный. Позднее появились новые переводы В.З. на греч. яз. Наиболее известными переводами стали труды Акилы, Симмаха и Феодотиона. Первый перевод на лат. яз. был сделан в Сев. Африке (конец II–нач. III в.), второй – в Италии, Риме (в сер. III в.). Эти ранние переводы называются др.-лат. В конце IV–нач. V в. н.э. Иероним сделал перевод В.З. на лат. яз., получивший название Вульгаты (народный, общедоступный). Этот перевод был признан богооткровенным на Тридентском соборе католической церкви (1545-1563).

ВЕЧНОСТЬ и ВРЕМЕННОСТЬ – понятия служат для обозначения двух качественно различных состояний реальности: бытия и существования, сущего и существующего, абсолютного и относительного, постоянного и изменчивого, священного и мирского, *бессмертия* и *смерти*. Конкретное содержание этих понятий зависит от типа мировоззрения – мифологического, религиозного или философского во всем многообразии их видов, форм и проявлений. Противопоставление Веч. и Вр. уходит своими корнями в мифологию. Веч., или священными, предметами считались те, к-рые благодаря своим внутренним свойствам были способны противостоять изменениям, разрушениям, времени. Эту способность они приобретают, поскольку наполнены Веч., т.е. обладают особой, инородной времени, священной силой. Веч. – другое – иное – оное время обладает абсолютной ценностью, а все остальное и все другие обладают ценностью и реальностью через связь с ним. Это иное время – время прасобытий и прадействий богов, героев и предков. Совершенные в священном времени прадействия богов, героев и предков образуют события священной истории, через причастность к-рой человек приобщается к Веч. Напр., в *иудаизме* и в *христианстве* весь год образует святую историю, в каждом празднике отдельное событие святой истории, происшедшее в прошлом, становится живым настоящим. В *буддизме* и *индуизме* известны праздники, посвященные событиям святой истории (день рождения и день смерти *Будды*, день рождения *Кришны*). Каждая историческая *религия*, различные философские школы вырабатывают свои представления о Веч., Вр. и об их взаимоотношении и взаимодействии. Для религиозного мировоззрения Вр. оценивается как неистинная и неокончательная реальность: для *брахманизма* и индуизма это не имеющая самостоятельной ценности и иллюзорная реальность, для буддизма – бесконечность рождений и, следовательно, страданий, для христианства – следствие *греха*, соответственно, под Веч. понимается преодоление состояния Вр. Философские школы либо противопоставляют Веч. и Вр. как абсолютную и относительную реальность, как трансцендентное и имманентное, т.е. под Веч. понимают сверхвременность, либо снимают противоположность этих понятий, понимая под Веч. временную бесконечность существования природы, или материи. Современная физика и математика существенно изменили представления о времени ньютоновской механики, но еще не выработали свою общую теорию поля, с к-рой связывают новое понимание пространства – времени – Веч.

ВЗЯТИЕ НА НЕБО ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ – см. *Праздники христианские*.

ВИШНУ - см. *Индуизм*.

ВОЗДВИЖЕНИЕ КРЕСТА ГОСПОДНЯ – см. *Праздники христианские*.

ВОЗНЕСЕНИЕ – см. *Праздники христианские*.

ВОСКРЕСЕНИЕ и ВОСКРЕШЕНИЕ – представление о восстановлении или воссоздании живого целостного человека, идентичного и подлинного как в своей личности, так и в существенных характеристиках своей природы, после его действительной *смерти*, разрушения личностного единства *души* и *тела* и частичного либо полного разрушения (тления) тела. Это представление встречается в различных религиях, но особенно характерным является для *иудаизма*, *христианства* и *ислама*, в к-рых оно оформляется в важное положение вероучения. *Религия* древн. евреев, отраженная в текстах *Библии*, вплоть до эллинистического периода не знала В-шения из мертвых. Наиболее раннее свидетельство о вере в В-шение из мертвых находится в созданном в III в. до н.э. т. наз. Апокалипсисе Исаии (Ис. 24-27, особенно 26:19, ср. 38:18; Пс. 87:11). В относящемся ко времени Маккавеев пророчестве Даниила утверждается, что воскреснут не только праведники, но и грешники (Дан. 12:2). В-шение в последующем мыслилось как соединение бессмертных душ с восстановленными телами. Учение о всеобщем В-шении из мертвых утверждается в христианстве. Ожидание В-шения стало в позднейшем иудаизме предметом спора между фарисеями и саддукеями (см. Мк. 12:18; Деян. 23:6). Довод в пользу

В-шения, приведенный *Иисусом Христом* в споре с саддукеями (Мк. 12:26–27), состоял в указании на *Откровение Бога Моисею* при купине и в разъяснении, что «Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых». Теологи полагают, что это свидетельствует о *бессмертии* и В., к-рые мыслятся из диалогического отношения человека с Богом: человек не может погибнуть, т. к. его знает и любит Бог. Первым воскресшим является *Христос*, «начаток, первенец из мертвых» (Кол. 1:18), его В – начало оживания мертвых (см. I Кор. 15:22-23). В-сение и В-шение признаются как чудо, нарушение естественного хода событий, способность к В-шению – как исключительная характеристика Бога, удостоверение Его всемогущества. В-шение Лазаря, дочери Иаира, сына Наинской вдовы характеризует Иисуса Христа как обладающего божественным всемогуществом, а Его В-сение рассматривается как свидетельство божественности самого Иисуса Христа, как залог всеобщего восстания из мертвых (I Кор. 15:13-14, 20-28), а вера в это – как самая суть христианства (I Кор. 15:13–14). Христианское учение о В-шении не означает возврата в нем к земным отношениям. После В., по словам Иисуса Христа, уже не женятся, но «будут, как Ангелы на небесах» (Мк. 12:25). Согласно учению *апостола Павла*, блаженство достигается полностью только после В. в новом теле, которое он называет небесным духовным (I Кор. 15:40; 15:44), оно имеет иные характеристики, чем тело плотское или душевное (I Кор. 25:42 - 49), нетленно, бессмертно (I Кор. 15:52-54). Современная *теология*, подчеркивает отличие библейского учения о В-шении из мертвых от вост. и греч. идеи *бессмертия* души. В-шение Иисуса Христа и самая возможность В-шения умершего человека отрицается материалистической философией и подвергается сомнению в секулярной теологии. В религиоведении высказывается предположение, что в представлениях о В-шении выявляется то, что человек выходит в надежде за пределы своего существования и сохраняет непреходящей свою индивидуальность.

ВОЦЕРКОВЛЕНИЕ – 1. Особый церковный чин «Воцерковления отрочати», совершаемый в богослужбной практике восточно-христианских церквей в 40-й день по рождению младенца. Этот чин является началом введения ребенка в Церковь до таинства *крещения*, либо завершающий это введение ребенка в церковное собрание, если ребенок уже крещен. (Корни этого чина восходят к ветхозаветному обычаю Введения во Храм). 2. Вхождение человека, принявшего таинство крещения и уже ставшего полноправным членом общины, в собрание церковное. В., по существу происходящее через таинство крещения, в условиях отсутствия древнецерковной дисциплины оглашения превращается в длительный и сложный процесс осмысления человеком догматических основ той веры, к-рую он принял в крещении. Под В. понимается также и постепенное вхождение человека в обрядовую богослужбную практику церковной жизни.

ВОЧЕЛОВЕЧЕНИЕ (слав. перевод греч. *ἐνανθρώπησις*) – в соответствии с христианскими представлениями восприятие человеческой природы *Богом*. Содержательно термин В. непосредственно связан с христианством, в к-ром он раскрывает основной христианский догмат о *Боговоплощении*. *Иисус Христос*, Сын Божий, Спаситель мира, Мессия, родившись от *Богородицы Девы Марии*, во всем, кроме *греха*, воспринял человеческую природу и был на земле в обычном человеческом теле. Действительность, а не образная призрачность человечества Иисуса Христа неоднократно подчеркивается в новозаветных библейских текстах (I Тим. 2:5; Деян. 17:31; Ин. 8:40; Рим. 5:15, 19). Вочеловечившись, Сын Божий воспринял не только человеческое тело, но и всю полноту человеческой природы с духовной и душевной ее сторонами. В *Евангелиях* подробно повествуется о происхождении Спасителя мира по плоти от Девы Марии, говорится и о том, что Христос по телесной человеческой природе своей был подчинен ее законам: Он проходил все ступени человеческого взросления, жаждал, принимал пищу, радовался, утомлялся, боялся, страдал, терпел и действительно умер на кресте. Идея о В. Спасителя мира раскрывалась и уяснялась христианскими богословами уже с первых веков существования христианской Церкви. Писатели и апологеты II–III вв. н.э. имели необходимость раскрывать и защищать эту идею в полемике с различными гностическими сектами, державшимися докетизма, т.е. признававших Сына Божьего существом исключительно духовным, имевшим только призрачное тело и поэтому бывшим человеком только по видимости. В IV в. появилось учение Аполлинария, епископа Лаодакийского, учившего, что Христос имел человеческое тело и душу, но не имел человеческого духа, всецело поглощенного у Него Божеством. Это мнение также было осуждено как *ересь*. Никео-Константинопольский *Символ веры* не устранил окончательно возможность отрицания действительности человечества в Иисусе Христе. В V в. *монофизиты* утверждали, что Божество во Христе поглотило человечество и, следовательно, тело Иисуса Христа не единосушно обычному человеческому телу. Вероопределение IV *Вселенского – Халкидонского – собора* (451) осудило учение монофизитов, определило, что человеческая природа Христа единосушна человеческой природе. Идею целостности человеческой природы во Христе и тем самым в действительности В. Иисуса Христа

подтвердил и VI Вселенский – III Константинопольский – собор (680–681) в своем вероопределении против ереси монофелитства, признавши две естественные воли – Божественную и человеческую и два естественных действия во Христе, причем человеческая воля всегда подчинена Божественной.

ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ - собрания высших церковных иерархов, делегаций христианских поместных церквей. На В.с. разрабатывались и утверждались вероучение и культ *христианства*, канонические нормы и богослужебные правила, рассматривались богословские концепции, оценивались *ереси*. На В.с. между различными группами велись острые христологические споры. Борьба концентрировалась вокруг трех главных догматов: *триединства Бога*, воплощения и *искупления*. В.с. проводились по инициативе византийских императоров, придававших их решениям статус государственных законов. В 325 г. в г. Никее собрался I В.с. христианских церквей по инициативе и под председательством императора Константина. На С. обсуждался ряд вопросов, важных для утверждения христианского вероучения. Центральной темой С. была полемика со сторонниками *арианства*. С. осудил арианство как ересь, принял в первой редакции *Символ веры*, определил время празднования *Пасхи*. На II В. с. – Константинопольском с. – в 381 г. был окончательно утвержден догмат о единосущности Бога-Отца и Бога-Сына, принята новая редакция Никейского Символа веры, в к-ром были учтены результаты многолетней дискуссии с еретиками по тринитарным, пневматологическим и христологическим вопросам. С. утвердил правила, одним из к-рых Константинопольскому патриарху, как и Римскому, предоставлялись преимущества перед другими епископами. На С. был предан проклятию ряд ересей: ариане, евномииане, духоборы, савелиане, аполлинариане и др. В начале V в. острый спор разгорелся вокруг догмата боговоплощения. Догмат обсуждался на III и IV В. с. Обоснованию и защите догмата боговоплощения было уделено основное внимание на III - Эфесском (431) – В. с утвердившем шесть правил по защите этого догмата. С. осудил *несторианство* и признал Деву Марию *Богородицей*. На IV – Халкидонском (451) – В. с. главное внимание было уделено обоснованию догмата *искупления* и боговоплощения. Халкидонский с. осудил *несторианство* и *монофизитство*, признал первенствующую роль в христианстве Константинопольского патриарха, утвердил догмат воплощения, согласно к-рому Христос должен рассматриваться и как истинный Бог, и как истинный человек; божество и человечество соединились в Нем как едином лице неслиянно и неизменно (против монофизитов), нераздельно и неразлучно (против несториан). Он единосущен Богу-Отцу, представляет два естества, но одну *ипостась*. Монофизиты отказались признать эту формулу и выделились в самостоятельные церкви. II Константинопольский – V В. с. (553) – осудил учения богословов, не признавших решения Халкидонского с. и поддержавших несторианство, а также учение Оригена. VI в.с. – III Константинопольский (680–681) – осудил как ересь монофелитство, восстановил мир с папством. VII В.с. – II Никейский (787) – осудил *иконоборчество*, утвердил почитание *икон* и *креста*. В 869–879 гг. состоялся IV Константинопольский с., на котором противоречия между зап. и восст. христианскими церквями достигли особой остроты. Его решения были отменены V Константинопольским с. 879–880 гг. *Католицизм* признает IV Константинопольский с. как VIII В.; *православие* его таковым не считает. После разделения церквей общехристианские В.с. не проводились, однако католическая церковь называет В. созываемые ею соборы.

ВСЕХ СВЯТЫХ ПРАЗДНИКИ – см. *Праздники христианские*.

ВУЛЬГАТА – см. *Ветхий Завет*.

Г

ГАДАНИЕ – способ познания неведомого на основе произвольных допущений; в *религии* – оформленный как *обряд* способ поведения, имеющий своей целью выявить по особым знакам линию судьбы, волю богов или духов, скрытые от обычного наблюдения причины и следствия. В религиозной практике древн. и современных народов разработаны разнообразные процедуры Г.: по полету и голосам птиц (ауспиции) , по внутренностям животных (гаруспиции), по состоянию небесных светил (*астрология*), по руке человека (хиромантия) и многие др. Религиозные общины, прибегавшие к сложным обрядам Г., включали в свой состав прорицателей, обладали предназначенными для отправления обряда святилищами и текстами.

ГЕНОТЕИЗМ, энотеизм (греч. εν – одно, первое, Θεός – бог) – термин, введенный англ. историком *религии* Максом Мюллером для обозначения особого типа богопочитания, совмещающего признаки *политеизма* и *монотеизма*. допуская существование многих богов, Г. требует чтить лишь одного бога, к-рый наделяется качествами абсолютности и исключительности. Мюллер считал, что Г. представляет собой особую фазу развития *религии*, заключающую в себе тенденции эволюции либо к политеизму, либо к монотеизму: реализация первой ведет к иерархизации пантеона и вере в верховного бога, главенствующего над др.; монотеистическая тенденция осуществляется через исключение самой

возможности бытия множества богов. Согласно Мюллеру, Г. может получить развитие в религиозной истории любого народа; в работах основоположника данной концепции исследованы формы Г. в религии индоариев и древн. евреев (на материалах Ригведы и *Ветхого Завета*). Современное *религиоведение* в основном разделяет концепцию Г., предложенную Мюллером. В религиоведческой лит-ре отмечается, что Г. нельзя смешивать с молатрией – культовой практикой почитания одного, главенствующего бога, включающей запрет на какие бы то ни было культовые действия, связанные с поклонением любым другим существам.

ГНОСТИЦИЗМ (греч. γνῶστικος – познающий) – религиозно-философское направление, возникшее в эпоху поздней античности. Различают Г. иудейский, языческий и связанный с *христианством*. Философский Г., связанный с христианством, подучил широкое распространение в Римской империи во II в. Гностики Валентин, Василид, Карпократ и др. стремились связать идеи античной философии, заимствованные главным образом из платонизма и стоицизма, представления вост. *религий* и формировавшееся христианское вероучение. Характерной чертой Г. является дуализм доброго и злого начал, света и тьмы, материи и духа, *Бога* и греховного мира. Между совершенным Божеством и материальным миром существуют промежуточные зоны, высшим из к-рых является *Иисус Христос*. Г. – эзотерическое учение, противопоставляющее рациональному познанию и простой вере собственные мистические способы *богопознания* и самопознания. Гностики не признавали *Ветхий Завет*, отрицали искупительную миссию Христа, признавая спасительную. Г. оказал большое влияние на манихейство и средневековые дуалистические *ереси* (богомилство, катары и др.).

ГРЕХ (греч. αμαρτία – промах) – категория религиозной этики. Г. есть нарушение религиозного закона, как преступление есть нарушение закона гражданского. В зависимости от того, как понимается суть религиозной жизни, в религиях разнится понимание Г. как отклонения от религиозно-нравственных предписаний. В *буддизме* и гностически-теософских системах Г. – это отклонение от праведности, основанное на неведении. Соответственно, познание истины автоматически выводит человека на дорогу избавления от неправильной жизни. В тех религиозных системах, где явствен правовой акцент (*религия Ветхого Завета, шлам, отчасти католичество и протестантизм*), Г. – это поступок, идущий наперекор Божией *заповеди*. В вост.-христианской традиции (*православии*) Г. – это скорее болезнь, чем проступок; скорее рана, нанесенная человеком своей *душе*, чем вина. Г. может быть не только действие, но и мысль, желание. Г. – это то, что препятствует духовному росту человека, то, что заслоняет его от Бога. Избавление от Г. – в покаянии, т.е. в волевом отторжении от себя греховного влечения. Это, однако, не просто критический самоанализ, а покаянное обращение к Богу как к Тому, перед Кем совершил Г., к Тому, Кто может простить, и к Тому, Кто может защитить от его повторения. Соответственно меняется понимание сути религиозной жизни: большого мало простить, его надо исцелить. *Благодать* Христова, к которой человек приобщается через *таинства* Церкви, и понимается здесь как лекарство, способное заживить раны. Непрощаемым, неисцелимым Г., согласно *Евангелию*, является лишь «хула на Духа» (Мф. 12: 31). Покаянное обращение за помощью к Личному Богу возможно лишь в определенной религиозной системе, теистической. Пантеистические и оккультные доктрины, полагающие, что человеческий дух и Дух Божий единосущны, различны лишь в количестве, несовместимы с обостренным персонализмом *Евангелия*. Отсюда ригоризм этих слов Христа.

ГРЕХОПАДЕНИЕ – см. *Адам и Ева, Эдем*.

ГУМАНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. humanus – человеческий, вечный) – совокупность воззрений, отводящих человеку, его правам, свободам, любви к нему особое место в системе религиозных ценностей. Права человека на жизнь, на свободу выбора *религии* и *вероисповедания*, на образование (с желательным преподаванием основ религии), на труд, понимаемый как служение ближним и богоугодное дело, на разрешение конфликтов ненасильственными средствами, на альтернативную воинскую службу, свободный доступ священнослужителей в места лишения свободы и к военным служащим, в больницы, приюты, дома инвалидов и престарелых, на *исповедь* и предсмертное религиозное утешение (у католиков и православных) относятся к числу важнейших проявлений Г.р. Исторически феномен Г.р. связан с европейским Возрождением и философией Нового времени, включая немецкую классическую философию (от И. Канта до Л. Фейербаха). Гуманистические идеи в вост. религиозных учениях (Р. Тагор, М. Ганди в Индии, модернистские течения в *исламе* и др.) в значительной мере обусловлены знакомством их создателей с духовными исканиями Европы конца XIX – первых десятилетий XX в. (Л. Толстой, Ф. Достоевский, религиозный экзистенциализм, творчество Н. Бердяева и Л. Шестова, персонализм Э. Мунье и др.). Модернизация вост. религиозных учений в русле Г.р. определила идеологию некоторых национально-политических движений XX в., сочетавших местные религиозные традиции с заботой об элементарных правах и благе людей. В Европе и в США

после Второй мировой войны Г.р. получил значительное влияние в разнообразных пацифистских движениях, прежде всего за запрещение ядерного, химического и биологического оружия (их символом до своей смерти в 1963 г. был А. Швейцер). С позиций Г.р. обосновывают право человека на жизнь главы многих религиозных организаций; на них опирается милосердная деятельность, *благовторительность* и милосердие монастырей, монашеских орденов (см. *Ордены монашеские*), различных религиозных организаций в сфере здравоохранения, социальной защиты и образования. Ряд течений «экологистов», «альтернативников» (сторонников здорового образа жизни в небольших общинах, занятых простым физическим трудом) следуют идеям Г.р. В экуменическом диалоге, в попытках создания «новых» церквей Г.р. занимает видное место.

ГУРУ (санскр. – учитель, наставник) – центральная фигура инд. традиционной системы образования; подготавливает своего ученика к посвящению, передает ему истины вероучения и опыт совершения ритуала. Институт Г. имеется в *индуизме, сикхизме*, некоторых др. вост. религиях.

ГУСИТЫ – см. *Протестантизм*.

Д

ДАЛАЙ-ЛАМА – см. *Ламаизм*.

«ДАО ДЭ ЦЗИН» («Книга о дао и дэ»), или «Лао-цзы» («Книга учителя Лао») – небольшой по объему памятник др.-кит. философии, главный трактат классического *даосизма*. Авторство «Д.» традиционно приписывается легендарному основателю даосизма Лао-цзы (отсюда второе название книги). Некоторые современные кит. ученые полагают, что «Д.» написана в более позднее время – эпоху Чжаньго (IV– II вв. до н.э.) – последователями Лао-цзы, другие, не отрицая времени написания книги, считают, что «Д.» представляет собой изложение устных речей Лао-цзы. Трактат посвящен учению о дао (дорога, путь, метод и т.п.). Дао, согласно «Д.», является началом всего существующего. Его никто не создал, но все происходит из него. Оно присутствует везде и во всем. Это как бы мировая субстанция в ее пантеистическом смысле, бесконечная в пространстве и времени. Дао находится в постоянном и бесконечном движении и, не достигая предела, возвращается к своему истоку. Дао представляет собой высший закон, к-рому подчиняются все, в т.ч. и высшие божества – Земля и Небо. В то же время дао – нечто непознаваемое обычными способами и невыразимое словами. Проявляется дао только через свою эманацию дэ (феноменальный мир, данный нам в ощущениях). Из принципа непознаваемости дао вытекают столь чуждые кит. духу *аскетизм* и созерцательность (возможность познания дао путем ухода из мира). В политическом аспекте дао представляет собой высший закон управления государством. Строгое следование дао требует от государя соблюдения принципа у-вэй (недеяния), предполагающего отсутствие всякого действия, противостоящего естественному дао. Дао является высшим законом и в нравственном плане, оно первично по отношению к человеческой нравственности, основные категории к-рой подчинены всеобщему закону дао. В антропологическом аспекте только слияние с дао может обеспечить человеку аутентичное существование. В результате этого акта человек возвышается над законами природы и общества, может по своему произволу вызывать силы природы и управлять ими. В соответствии с этим принципом в более позднем даосизме было разработано своеобразное учение о *бессмертии*, согласно к-рому человек, соединившийся с дао, может победить и силу *смерти*. Учение, изложенное в «Д.», нашло дальнейшее развитие в книге «Чжуан-цзы» («Книга учителя Чжуана»). Некоторые ученые даже полагают, что эта книга предшествовала «Д.». Существует большое количество комментариев к «Д.». Она была переведена на многие европейские яз. В 1950 г. осуществлен перевод «Д.» на рус. яз.

ДАОСИ; ЗМ (кит. дао узя – школа дао) – одно из двух основных течений в кит. философии (IV–III вв. до н.э.), на основе к-рого во II в. складывается *религия* с тем же названием. Наряду с *буддизмом* и *конфуцианством* Д. оказывал большое влияние на развитие духовной жизни Китая вплоть до XX в. Принципы философского (классического) Д. изложены в трактате «*Дао дэ цзин*», авторство к-рого приписывается легендарному *Лао-цзы*. Наиболее выдающимися мыслителями классического Д. были Чжуан-цзы, Ле-цзы, Ян Чжу. Их учения носили наивно-материалистический характер с элементами диалектики. Вместе с тем в Д. сильны были мистические тенденции, что является причиной разделения Д. во II–III вв. на философский (дао цзя), развившийся в неодаосизм, и религиозный (дао цзяо), включивший в себя алхимию, *демонологию*, врачевание. Первым патриархом религиозного считается Чжан Даолин (Чжан Фухаль). В центре находится идея о великом дао (путь, метод, образ жизни, всеобщий закон, *абсолют* и др.) – невидимом вездесущем естественном законе природы, общества, мышления и поведения отдельного человека, неотделимом от материального мира и управляющем им, и дэ – как проявлению дао. Во II– III вв. получила оформление организация Д. В этот период Д. был знаменем обездоленных слоев, поднявших восстание «желтых повязок» в надежде на переход к новой

эпохе «Желтого Неба». Восстание было подавлено, но оставшиеся в живых его участники бежали на запад, где соединились с другой даосской сектой, к-рая вскоре превратилась в фактически самостоятельное теократическое государство, во главе к-рого стоял верховный жрец Тяньши («Небесный учитель»). Это государство просуществовало вплоть до 1949 г., когда 63-й даосский Тяньши вынужден был переехать на Тайвань. Широкое распространение религиозный Д. получил в годы правления династии Тан (618–907), он стал составной частью национальной культуры Китая, оказал влияние на кит. поэзию, лит-ру, изобразительное искусство. На протяжении веков Д. то пользовался покровительством правителей, то подвергался гонениям и являлся идеологической основой тайных сект и обществ, выступающих против существующего строя («Тайпин дао» – «Путь великого дао») и крестьянских восстаний («Хуан цзинк» – «Желтые повязки»). В 1951–1953 гг. правительство КНР вело борьбу против тайных даосских сект.

ДЕВА МАРИЯ – см. *Богородица*.

ДЕИЗМ (лат. *deus* – бог) – учение, основанное на принципах рационализма, по к-рому *Бог* есть безличная разумная первопричина мира, находящаяся вне его и не участвующая в жизни природы и человека. Вселенная после первотолчка движется по естественным законам. Идеи Д. восходят к эпикуровской мысли о невмешательстве богов в земную жизнь, к аристотелевскому понятию Перводвигателя. Впервые словом «Д.» стали называть учение социниан по имени создателя рационалистического направления в протестантизме Социна (XVI в.); в XVII в. слова «Д.» и «*свободомыслие*» стали синонимами. Распространение Д. в это время обусловлено процессом секуляризации общ-ва, особенностями естествознания, на основе к-рого формировалась механическая картина мира: мир предстал как самостоятельный механизм, движущийся, однако, в результате толчка извне. Деистами были европ., америк. и рус. мыслители – Т. Гоббс, А.Э. Шефтсбери, Ф.М. Вольтер, Д. Юм, Д. Толанд, Т. Джефферсон, М. Ломоносов, А. Радищев и др. В лице родоначальника Д. Чербери (Англия) Д. предстал как новая *религия*, к-рая не нуждается в религиозных авторитете, вере, *обрядках, таинствах, молитвах*. Т. обр. связь человека с *Богом* оказывалась разорванной; истинное же *богопознание*, по Д., – познание природы. Естественная религия разума противопоставлялась «положительной» религии *Откровения* и рассматривалась в качестве основы всех религий; ее содержание чаще всего сводилось к морали. Деисты отвергали идею *предопределения*, промысла, критиковали *Священное Писание*, христианские *догматы* и *обряды*, институт церкви. Д. защищал принципы *веротерпимости* и свободы совести, независимость философии и науки от религии. Д. не был однородным течением: одни деисты ближе к *теизму*, другие – к *атеизму* и материализму; чаще всего Д. выступает как скрытая форма материализма. Д. обнаруживает историческую связь философии и науки. В XVII–XVIII вв. он способствовал переключению интеллектуального потенциала общ-ва с *теологии* на науку и философию. В Д. проявилась тяга части общ-ва к обретению уверенности в своих взаимоотношениях с природой и себе подобными, стремление преодолеть чувство зависимости от сверхъестественных сил, строить духовную и социально-политическую деятельность на основе постижения естественных законов. Д. утрачивает позиции в XIX в. ввиду широкого распространения атеизма и материализма, а также мистических, оккультных представлений. Интерес к Д. возрождается во второй половине XX в. в связи с модернизацией *христианства*; в этом случае он служит примирению науки и религии.

ДЕИФИКАЦИЯ (лат. *deifico* – обожествлять) – наделение объекта божественной природой. В религиозном сознании объектом Д. могут выступать люди, реальные или воображаемые силы, природные стихии, социальные институты, эмоциональные или рациональные феномены, персонажи *демонологии*. Деифицированные существа включаются в пантеон, подвергаются мифологической обработке (*олицетворению* и персонификации), становятся предметом культового почитания. Д. – основа формирования *политеизма*. Многие атрибуты божественных образов политеистических религий (см. *Религия*) и образа *Бога* монотеистических вероисповеданий (см. *Вероисповедание*) – результат Д.

ДЕМИУРГ (греч. *αἰμιουρος* – творец, ремесленник, художник) – священный образ философского *теизма* и религиозно-философская категория, получившая развитие в контексте европ. богословствования. Представления о Д. как божественном зиждителе и мироустроителе восходят к Платону, в философии к-рого идея упорядочивающего мир божественного разума в некоторых рассуждениях облекается в образ творца, созидающего из материи, как горшечник из глины, соразмерную и гармонично устроенную целостность. В христианском *богословии* под Д. разумеется Бог-творец. В современном *религиоведении* понятие Д. используется для обозначения персонифицированных образов божественного начала, созидающего мир.

ДЕМОНОЛОГИЯ (греч. *δαίμων* – божество, дух, *λογος* – слово, учение) – в религиозных учениях –

система представлений о необыкновенных иночеловеческих существах, личных или безличных, выступающих представителями потусторонних сил, преимущественно темных и разрушительных. В христианском *богословии* Д. – свод знаний о носителях богопротивной, дьявольской природы. В современном *религиоведении* под Д. понимается совокупность верований в существование «нечистой силы» и олицетворяющих ее существ (бесов, чертей, дьяволов (см. *Дьявол*) и т.д.), а также комплекс представлений о существах, составляющих низший по отношению к богам разряд религиозной мифологии – пандемониум, в к-рый входят духи, гении, колдуны, ведьмы и т.д.

ДЕНОМИНАЦИЯ – см. *Типы религиозных объединений*.

ДЕНЬ СВ. ИОСИФА, ОБРУЧНИКА МАРИИ – см. *Праздники христианские*.

ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛОВА ПЕТРА И ПАВЛА – см. *Праздники христианские*.

ДЖАЙНИЗМ – возник приблизительно в VI в. до н.э. в Индии. Основатель Д. Махавира. Джайнисты полагают, что их *религия* – самая древняя из всех инд. религий. Д. исходит из постулата: нет необходимости говорить о создателе или первопричине. Вселенная вечно существовала и будет вечно существовать. Бесконечные изменения мира происходят благодаря действию естественных сил природы и не связаны с каким-либо божественным вмешательством. Согласно Д., Вселенная проходит чередующиеся циклы развития, восходящие и нисходящие, каждый из к-рых продолжается не поддающееся счету время. Один восходящий и один нисходящий цикл составляют эпоху. В каждом цикле бывает 24 главных тиртханкара (перевозчик через океан бытия), 12 главных императоров и 64 великих человека. В восходящий период сам человек увеличивается в размерах, длительнее становится его жизнь, отсутствует необходимость в законах или собственности, поскольку существуют условия для удовлетворения всех его потребностей. В период упадка уменьшаются размеры тела человека, уменьшается его сила во всех областях жизни и прежде всего в морали, пока он не превращается в слабовольное существо. Сейчас человечество живет в эпохе упадка, и последний из 24 тиртханкаров пришел и уже ушел. У Д. есть своя лит-ра. Они считают, что *Веды* и *Брахманы* не заслуживают доверия, и как источник знания они не имеют ценности. Реальность характеризуется ими как «множественность», или «многосторонность», она находится по ту сторону ограниченного разума; все наши суждения носят относительный характер, все наши знания преходящи (временны) и условны. Не существует уверенности в любом знании, и поэтому метод возможного – самый лучший метод. На каждое утверждение правильный ответ: может быть или может не быть, или да – нет. Д. считает, что утверждение А есть Б не исключает возможности того, что А не есть Б, потому что вещь может рассматриваться со многих сторон (существует 350 различных точек зрения). Д. принимает дуалистический принцип – джива (духовные, живые вечные существа) и аджива (неживая природа). Джива действует, сама познает; аджива носит атомистический характер и не сознает себя. Аджива существует в различных отношениях. Любой материальный объект имеет по крайней мере одну адживу; растения и деревья имеют две адживы, животные – три или более. Д. разрешает есть только то, что имеет две адживы – молоко, воду, фрукты, орехи и овощи. Есть пищу, содержащую три адживы, категорически запрещено, поскольку это нарушает основной закон *ахимсы* – непричинения вреда. В конце I в. (около 80 г.) окончательно закрепилось разделение между двумя основными направлениями Д. – шветамбары (наиболее многочисленная, выступает против полной обнаженности, жестко выполняет кастовые правила, более ортодоксальна и стоит ближе к исходному Д.) и дигамбары (ее представители ходят почти обнаженными, в настоящее время это делают только святые; низко оценивают женщин, считая их величайшим соблазном в мире и причиной *греха*, не допускают их в храмы; отрицают каноны шветамбаров). Цель существования человека, по Д., связана с тремя драгоценностями (триратна): 1) правильным воззрением, 2) правильным знанием, 3) правильным поведением, или абсолютно безупречной жизнью, связанной с освобождением от *сансары* (переселения души). Только высшие и наиболее совершенные достигают освобождения, поэтому они называются джина – победившие, превозмогшие, преодолевшие. Они служат примером для всех других. Система обетов Д. требует от мирян говорить только правду, воздерживаться от лжи и воровства; хранить тесные узы верности в супружестве. Чувственные удовольствия рассматриваются как грех. Культивируется безразличие к удовольствию и боли. Миряне обязаны соблюдать периоды *медитации*, посвящения и *аскетизма*. Поскольку основной принцип поведения – ахимса, или непричинение вреда всему живому, джайны создают ашрамы для сирот и вдов, дхармшала – гостиницы для паломников, лечебницы для животных. Для Д. характерна пратикрамана – публичная *исповедь*, на к-рой человек исповедуется в своих грехах, выражает желание стать лучше и духовно очиститься. У многих джайнов существует кастовая практика и есть *брахманы*, выполняющие религиозные обряды в домах и храмах.

ДЖИХАД – см. *Шлам*.

ДЗЭН – см. *Буддизм, Чань*.

ДИАЛОГ РЕЛИГИОЗНЫХ И НЕРЕЛИГИОЗНЫХ МИРОВОЗЗРЕНИЙ – многогранный исторический процесс взаимоотношения и взаимовлияния различных мировоззрений, главной целью которого является исключение конфликтов и нарушения прав человека как между представителями разных религий, так и между верующими и неверующими. Необходимость Д. была осознана в середине XX в., когда представители религиозных и светских организаций заявили о стремлении к объединению усилий верующих и неверующих в решении глобальных проблем современности, таких, как предотвращение термоядерной войны, экологического кризиса. Д. стал более активным между различными религиями. Наличие в современном мире значительного числа людей неверующих, представляющих различные формы нерелигиозного, секулярного мировоззрения сделало актуальной проблему Д. между ними. Д. не предполагает отказа сторон от своих принципиальных позиций, напротив, знание этих различий позволяет избегать взаимонепонимания. Д. ведется по всему спектру взглядов, составляющих целостное мировоззрение, – по философским, социальным, естественнонаучным, этическим, эстетическим, антропологическим и пр., при этом в зависимости от исторической ситуации актуальными могут становиться различные проблемы. Общей основой Д. могут служить принцип гуманизма, признание того, что высшей ценностью является сам человек, его благополучие.

ДОГМАТЫ ХРИСТИАНСКИЕ - см. *Христианство, Православие, Католицизм, Протестантизм*.

ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТИЯ БОГА – система аргументов в *теологии* и религиозной философии, к-рая используется для логического обоснования существования *Бога* и следующей из этого необходимости религиозной веры. Самые распространенные доказательства бытия Бога следующие. 1. Онтологическое доказательство. Оно было сформулировано схоластом Ансельмом Кентерберийским, пытавшимся рационально обосновать христианские догматы на основе средневекового реализма. В онтологическом доказательстве существование Бога выводится из наличия представления о Нем как о высшем совершенстве. Принцип онтологического доказательства заложен в ряде доказательств: историческом, к-рое выводит существование Бога из наличия религиозных представлений у всех народов; психологическом, согласно к-рому присущее человеку религиозное чувство вызвано внешней причиной, т.е. Богом; антропологическом, обосновывающем существование Бога существованием человека, являющегося образом и подобием Бога. 2. Космологическое доказательство. Его первые варианты были сформулированы Платоном и Аристотелем. Согласно этому доказательству, всякое движение и всякое начало в мире имеют свою внешнюю причину. Следовательно, должна существовать первопричина, или перводвигатель, к-рым может быть только Бог. Г.В. Лейбниц и Х. Вольф обосновывали существование Бога необходимостью наличия безусловной сущности, «причины всякого бытия», не сводимой к конечным причинам. 3. Телеологическое, или физико-теологическое, доказательство. Оно выводит бытие Бога из наличия в мире абсолютной целесообразности, к-рая свидетельствует о существовании высшего разума, премудрого архитектора. 4. Нравственное доказательство. Оно заключается в том, что признается наличие всеобщего, абсолютного, вечного нравственного закона, обусловленного проявлением Божественного начала в мире. Всеобщий нравственный закон, являющийся безусловным трансцендентным требованием (категорический императив), может стать универсальным правилом поведения, если будет признано существование Бога. В современной католической томистской философии и *теологии* используются Д.б.Б., восходящие к доказательствам Фомы Аквинского: от наличия движения в мире к существованию неподвижного перводвигателя; от причинной обусловленности всякой вещи к наличию первопричины; от случайности вещей к признанию абсолютно необходимого существа; от градации степеней совершенства вещей к наличию абсолютного совершенства; от целесообразности в природе к существованию сверхприродного разума существа – источника этой целесообразности. Томистские доказательства являются вариациями вышеприведенных доказательств.

ДОМИНИКАНЦЫ - см. *Ордены монашеские*.

ДУХОВЕНСТВО – в ряде *религий* совокупность лиц, поставленных на служение в религиозной организации и профессионально занимающихся культовой деятельностью. Особенно развит институт Д. в *христианстве* – *католицизме* и *православии*. В одних случаях термин «Д.» употребляется как синоним слова «клир» (греч. κληρος – жребий; наследство; земля, владение): имя «клир» отличает данный институт от λαος, (греч. – народ, люди, толпа), от массы верующих – мирян. В др. случаях проводится различие значения терминов «Д.» и «клир». Позиции и роли внутри Д., клира распределены и упорядочены по иерархическому принципу. Сложившись к V в., христианское Д. стало включать три основные ступени – епископат, пресвитериат, дьяконат. Со временем иерархическая лестница удлиняется. *Католицизм*, сохранив трехступенчатое деление, в дальнейшем провозгласил примат *папы*

в качестве высшей ступени иерархии и выделил титул *кардинала*. В христианской церкви появились и др. чины. В православии клир составляют священнослужители и церковнослужители. Считается, что священнослужителям присуща *благодать священства*, полученная через *таинство* священства. Священнослужители разделены на три степени: дьяконы, пресвитеры, епископы; степени в свою очередь имеют градации. К функциям священнослужителей относятся: совершение таинств и *богослужений*, *проповедь* вероучения (учительство), руководство религиозно-нравственной жизнью мирян. Церковнослужители – псаломщики, чтецы, регенты церковных хоров, пономари – священством не обладают и выполняют вспомогательные функции во время богослужений и таинств. В феодальной Европе христианское Д. было привилегированным сословием, крупным собственником. *Реформация* существенно изменила его социальный статус. Большинство протестантских течений отвергло право на существование Д. как посредника между *Богом* и человеком и упразднило этот институт.

ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ, религия древних славян – исторически существовавшие в славянских культурах формы религиозной жизни, возникшие в дохристианский период как исконная *религия* славян и перешедшие после введения *христианства* на положение неофициальных народных верований. Д.р. представляет собой совокупность сложившихся в дохристианской славянской культуре религиозных воззрений и отношений, а также способов организации духовного опыта и поведения. Исторически Д.р. восходит к религии древнейших индоевропейцев. Относительную целостность и своеобразие она приобретает в эпоху славянского единства, длившуюся вплоть до второй половины I тыс. н.э. Постепенное расселение племен с праславянской родины (земли между Вислой и Одером) вело к формированию различий в религиозных представлениях и культах южн. зап., балтийских и вост. славян, сохранивших, однако, при возрастании особенностей черты коренной общности. По мере освоения новых земель к древнейшему индоевропейскому субстрату и к праславянской религиозной традиции прибавлялись некоторые формы религиозной жизни, заимствованные славянами у соседних народов. Религия вост. славян включила в свой состав фрагменты Иран., финно-угорских и некоторых других верований. В X в. некоторые Д.р., напр., Киевской Руси, достигли стадии раннегосударственной религии. Древн. славяне обладали развитыми религиозными представлениями о святом. Святостью славяне наделяли небо и землю, источники вод, растения, огонь, определенные участки пространства, отрезки времени, формы деятели и ряд др. явлений, к-рые обладали в их восприятии особой жизненной ценностью. В своих религиозных верованиях славяне стояли на позициях многобожия, причем состав богов, их имена, функции в разных ареалах славянской культуры значительно отличались, хотя существовали и общие праславянские боги. Источники с бесспорностью свидетельствуют о поклонении славян богу-громовержцу. Бог грозового неба, типичный для индоевропейского субстрата, в восточнославянской культуре известен под именем Перуна. Вост. славяне в дохристианскую пору почитали в качестве одного из главных богов Велеса (Волоса), культ к-рого имеет свои соответствия в др. славянских религиях. Велес – «скотий бок», т.е. бог приплода и урожая, бог животворящих сил земли. Определенно можно говорить о восточнославянских культах Дажьбога, Стрибога, Сварога, Рода, Хорса, Симаргла (Макошь). Наряду с мужскими божествами славяне почитали женских, связанных, прежде всего с браком, рождением, рукоделием. Большое значение в религии древн. вост. славян имело поклонение земле: в религии вост. славян земля выступала в антропоморфном образе прародительницы – Матери-земли, Матери сырой-земли, кормилицы, покровительницы и сострадательной разрешительницы грехов (см. *Грех*). В Д.р. значительную роль играло поклонение добрым и злым духам, составлявшим пандемониум религии древн. славян. Злокозненные персонажи славянского пандемониума именовались бесами. Древн. славяне разделяли уходящую корнями в индоевропейскую древность веру в существование бессмертной *души*. По славянским верованиям, очень нестройным в этой части, мир мертвых, в к-рый отправлялась душа после *смерти*, мог располагаться и под землей и на небесах. Вера в посмертное существование души являлась основой славянского культа предков. Важнейшие древнеславянские обряды (см. *Обряды религиозные*) были теснейшим образом связаны с земледельческим трудом, с природными циклами, образуя в своем сцеплении круг календарной обрядности. Отправление главных обрядов возлагалось на волхвов – славянских жрецов (см. *Жреци*).

ДРЕВНИЕ ВОСТОЧНЫЕ ЦЕРКВИ – см. *Христианство, Вселенские соборы*.

ДУХ – см. *Тело, Душа, Дух*.

ДУХОБОРЫ, духоборцы, «Борцы за Дух и Истину» – одно из направлений духовных христиан, течения рус. сектантства, возникшего в середине XVIII в. на фоне социально-политической нестабильности, отражавшейся в церковной жизни. Первоначально Д. появились в Воронежской губернии. В учении нашли свое выражение тенденции утверждения гуманистических ценностей. Поскольку «человек есть храм Божий», Д. отвергли храмы, *духовенство*, *монашество*. Поскольку

человек – это «живая икона», отвергалось почитание икон, *креста*. Д. не признавали церковных *таинств*, противопоставляли *Библии* «внутреннее Откровение». Бог – это «мировая любовь», «премудрость», «вечное добро». *Христос* – простой человек, в к-ром воплотился божественный разум. Бог «пребывает в роде праведных, воплощается в избранных людях», «живых богах и богородицах», стоявших во главе секты. Руководители обладали неограниченной властью над своими последователями и передавали ее по наследству. *Священным Писанием* духоборов является «Книга жизни», или «Животная книга», представляющая собой собрание псалмов, сочиненных самими Д. Первоначально в духоборческих общинах подчеркивалось равенство членов, существовала общность имущества. В XIX в. в духоборческом движении усилились процессы дифференциации, что привело к расколу на «большую» и «малую» партии. Государственная власть и Русская Православная Церковь преследовали Д. В первой половине XIX в. они были насильственно переселены из центральной России в Таврическую губернию (р. Молочная), затем в Закавказье. Часть Д. (ок. 7,5 тыс. чел.) в 1898 г. эмигрировала в Канаду. После царского указа «Об укреплении начал веротерпимости» 1905 г. положение Д. в России улучшилось. В настоящее время число Д. в мире незначительно. Они проживают в России в Тамбовской, Оренбургской и Ростовской обл., на Украине, в Азербайджане, на Кавказе, на Дальнем Востоке и Средн. Азии, в Канаде. В июне 1991 г. в г. Целина Ростовской обл. состоялся съезд Д. и создана организация, к-рая в настоящее время называется «Религиозное объединение духоборцев России».

ДУША – см. *Тело, душа, дух*.

ДХАРМА – см. *Буддизм, Хинаяна, Махаяна*.

ДЬЯВОЛ (греч. *δίαβολος* – клеветник, сатана; др.-евр. *satan* – противодействующий, противник) – в *иудаизме* и *христианстве*, позднее и в *исламе* – главный противник *Бога*, враг человеческого рода, повелитель злых сил. В *Ветхом Завете* о сатане говорится очень редко и при этом так, чтобы строго сохранился принцип трансцендентности единого Бога. Тщательно избегалось все, что могло привести древн. евреев к дуалистическим представлениям в религиозной системе. Сатана выступает одним из *ангелов*, окружающих *Яхве*, и выполняет на суде Бога функцию обвинителя. Он желает отпадения людей от Бога и не верит в их бескорыстную любовь к Яхве (Иов. 1:9). В Книге Захарии (3:1–2) сатана превращается в подлинного противника божественного замысла об Израиле. Д. занимает значительное место в христианском вероучении. К нему восходит все моральное зло мира. В *Новом Завете* Д. находится в открытом антагонизме к Богу. Однако с точки зрения ортодоксального православного и католического *богословия* сатана противостоит Богу не на равных основаниях. В качестве божественного творения ему разрешается в соответствии с божественным замыслом творить зло. В этом контексте цель миссии *Иисуса Христа* «разрушить дела дьявола» (I Ин. 3:8), заменить царство Д. на царство Отца небесного (I Кор. 15: 24–28). Сатана выступает противником и искусителем Иисуса. В новозаветном каноне практически отсутствуют наглядные, детально разработанные образы Д. Средневековое христианское искусство наделяет образы сатаны антропоморфными и зооморфными чертами. Д. превращается в чудовищного зверя, властвующего над *адам*. В посланиях *апостола* Павла *Антихрист* ассоциируется с сатаной: «Антихрист ныне уже действует на земле, за его злонамеренными делами скрывается власть сатаны» (2 Фес. 2:7).

Е

ЕВА – см. *Адам и Ева*.

ЕВАНГЕЛИЯ – см. *Библия, Новый Завет*.

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ, евангелисты, редстокисты, пашковцы – одно из направлений в *протестантизме*, близкое к *баптизму*. В качестве основы вероучения особое значение для Е.х. имеют *Евангелия*. Признается возможность спастись всем уверовавшим в искупительную жертву *Иисуса Христа*. В России Е.х. получают распространение во второй половине XIX в. под влиянием *проповедей* прибывшего в 1874 г. в Петербург проповедника лорда Г. Редстока (отсюда редстокисты). Активным проповедником евангелизма оказался отставной полковник В.А. Пашков (отсюда – пашковцы). После Пашкова активную проповедническую деят-сть в среде Е.х. стал вести баптист И. С. Проханов и вскоре возглавил общины Е.х. В 1913 г. издано его «Краткое изложение вероучения евангельских христиан». В 1909 г. был образован Союз Е.х., но в 30-х гг. его деят-сть была прекращена. В 1944 г. Е.х. объединились с баптистами в Союз евангельских христиан-баптистов. В августе 1992 г. был образован Союз церквей евангельских христиан, к-рый заявил себя преемником созданного по инициативе Проханова Союза Е.х.

ЕВХАРИСТИЯ, ПРИЧАЩЕНИЕ - см. *Таинства, Обряды религиозные*.

ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ, СОБОРОВАНИЕ – см. *Таинства, Обряды религиозные*.

ЕРЕСИ (греч. αἵρεσις – выбор, избранный образ жизни или мыслей) – сознательное отступление от господствующего вероучения, противостояние официально признанной религиозной организации. Понятие «Е.» употребляется относительно течений в *христианстве*, но иногда и в др. *религиях* (*исламе* и *иудаизме*). В разные времена термин «Е.» приобретал разный смысл. В античности он означал «учение», «школу». В *Новом Завете* Е. употребляется в отрицательном смысле; к Е. причисляются саддукеи, фарисеи, назореи и всякого рода «лжеучители». С этих пор Е. рассматривается церковью как ложное, инспирированное *дьяволом* учение. Христианские писатели II–III вв. (Ириней Лионский, Тертуллиан и др.) называли Е. философские учения, не совместимые с христианством (гл. обр. эпикурейство), а также учения, в к-рых христианские представления сочетались с элементами античной философии или вост. религий. После утверждения христианства в качестве господствующей религии церковь называла Е. любые учения, умонастроения или действия, расходившиеся с церковными догматами и установлениями (в Древн. Руси, напр., Е. считались даже ворожба и игра на гуслях). В исследовательской лит-ре собственно Е. относят средневековые учения и народные движения, оппозиционные феодальной церкви и ее идеологии. В Е. переплетались социально-политические, этнические и идеологические аспекты. Е. различались по социальной базе, по степени радикальности в отрицании ортодоксии, по религиозным учениям. По социальной базе – это крестьянско-плебейские Е. (напр., апостольские братья, табориты, лолларды); бюргерские Е. (альбигойцы, катары, патарены). По идейному содержанию выделяют рационалистические антитринитарные Е., восходящие к *арианству*, *несторианству*, *монофизитству*; дуалистические, к-рые опираются на *манихейство*; мистико-пантеистические, к-рые использовали идеи философов-пантеистов типа Давида из Динана, Амальрика из Бена, И. Эккарта. Основные аргументы Е. черпали, как правило, из *Библии*. Общей чертой средневековых Е. был *антиклерикализм*: критика института церкви и *духовенства*. Социально-политические цели радикальных Е. – установление царства справедливости на земле, в связи с этим – сословное и имущественное равенство, уравнительный передел земли. Е. отвергали церковное учение о *Троице*, *Христе*, загробном воздаянии, церковные *таинства* и обряды (см. *Обряды религиозные*). *Свободомыслие* простиралось от робкого несогласия с авторитарно-догматической позицией до полного разрыва с ортодоксией, до признания вечности мира и несотворенности материи. Христианская церковь считала Е. тяжким преступлением и нередко карала еретиков *смертью*. Им также вменялось в вину нарушение общепринятой морали, интеллектуальное высокомерие. Длительное существование многочисленных Е. в века господства одной идеологии – свидетельство постоянной неудовлетворенности человечества своим социальным и духовным бытием, неизбывной тяги личности к самостоятельному выбору идейной позиции. Во главе Е. стояли люди незаурядные, неординарно мыслящие, смело смотрящие в глаза опасности, самоуверенные. Требуя от господствующей церкви терпимости, сами они проявляли по отношению к ней крайнюю нетерпимость.

Ж

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ – термин, обычно связываемый с *религией*. В религиозных культах Ж. в основном понимают как передачу сверхъестественным существам от человека или группы людей ценностей различного рода (символических или реальных, духовных или материальных). Такая передача может выступать в добровольной или обязательной форме и часто сопровождается ритуальной церемонией. Ритуал Ж. фиксирует установление особых, прежде всего позитивных, взаимоотношений человека со сверхчеловеческими силами, злыми или добрыми. Начало Ж. исследователи религии соотносят со стремлением людей умиловить могущественные сущности (последние чаще всего выступают в антропоморфном виде), в результате чего у людей и этих сил (поскольку эти люди в них верят) складывается определенная система «взаимобмена», с выражениями покорности и преклонения людей перед такими силами (жертва как дар, жертва как дань, жертва имуществом, приплодом, урожаем, охотничьей и иной добычей); со становлением сложных форм культового общения членов рода, племени и т.п. с божеством. Ж. совершаются в контексте различных ритуальных *причащений*, очищений, *инициаций* и пр.; могут быть связаны с воззрениями на загробную жизнь и особые отношения с усопшими предками, нуждающимися в попечительстве живых членов общины (всевозможные заупокойные дары) и др. С эволюцией религии в общинах и племенах постепенно выделяются профессиональные служители культа, обеспечивающие и контролируемые установленный ход Ж. (напр., жрецы). В развитых религиях нередки Ж. церквям, монастырям, служителям культа или же нищим, убогим, калекам, или же воинам «во славу веры и путешественникам-паломникам. Такие Ж. также считаются *сакральными* и богоугодными. В некоторых религиях наличествуют представления о Ж., совершаемых самими богами (это проявляется, напр., в христианской вере в искупительную жертву

Спасителя). Такие Ж. признают наиболее ценными и требуют ответных Ж. со стороны верующих, вплоть до жертвы божеству «самым дорогим» (напр., Ж. Авраама). В ряде культов практиковались ритуальные человеческие Ж., жертвы человеческой жизнью. В развитых религиях «жертва самым дорогим» – во имя Бога, *спасения* и пр. – приобретает преимущественно духовно-нравственный смысл. В более широком значении Ж. трактуют и в нерелигиозном смысле (жертвы во имя Родины, любви, семьи, науки и т.д.), происходит определенная *секуляризация* понятия «Ж.».

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ – мифологическое и религиозное представление, богословское учение, согласно к-рому человек после *смерти* продолжает личное существование либо как духовное существо в месте пребывания божества (на небесах) или в месте наказания, обители враждебных божеству сил (преисподней), либо как телесно-духовное существо, перевоплощающееся в этом мире (или иных мирах), или же восстанавливаемое божеством в *воскрешении* из мертвых. Представления о посмертном существовании составляют базисный элемент *религии* с доисторической эпохи и реконструируются в палеолитических рисунках. В архаических племенных религиях загробная жизнь представлялась продолжением земной жизни человека, существованием, аналогичным земному, а *душа* – как двойник человека. Эволюция религий связана с усложнением и спиритуализацией этих представлений. Муки грешников во многих религиях рассматриваются как временные, преходящие, загробное наказание – как очищение, чаще всего огнем (напр., в маздаизме). В монотеистических религиях – *иудаизме, христианстве, исламе* – они рассматриваются как вечные. Во многих религиях предполагается, что обеспечение благой загробной жизни должно осуществляться в земном существовании, и для этого предполагаются различные пути *спасения*, разнообразные формы очищений, нравственного поведения, ритуалов, направленных на преодоление смерти, *греха*, повышение загробного статуса. Этому же призван служить заупокойный культ, *обряды*, совершаемые с целью облегчить загробную жизнь мертвых. *Библия* говорит о небесах как выражении близости *Бога* и его власти. В Библии имеются и представления о преисподней (шеоле), мрачном царстве теней в удалении от Бога, но они могут быть истолкованы как власть смерти и небытия. В позднейшем иудаизме, особенно в эллинистический период, они преобразуются в представление о месте загробных мучений. Христианство связывает загробную жизнь с *воскресением из мертвых* и воздаянием праведникам в Царстве Божием и погибшим грешникам в удалении от Бога, в *аду* (см. Мф. 10:28). Воскресение и *вознесение Иисуса Христа* на небо рассматриваются как предпосылка воскрешения и преобразования праведников к вечной жизни (см. I Кор. 15). Учение о сошествии Иисуса в ад подчеркивает действительность его смерти и победу над властью ада (см. Еф. 4:8–10, Откр. 1:18). Сохраняются и воззрения о пребывании в блаженстве или мучениях души до воссоединения с воскресшим телом. Эти представления о промежуточном состоянии души между смертью и воскресением развились в *католицизме* в догматическое учение о чистилище, против к-рого возражают православные и протестанты. В модернистской *теологии бессмертия* души, загробная жизнь, ад и рай демифологизируются и рассматриваются как символические обозначения экзистенциальных ситуаций человека, его веры, надежды и любви. В представлениях о посмертном существовании находит выражение самосознание человека, попытка ответить на вопрос о смысле существования, о подлинной и истинной жизни, а также историческое мировоззрение, картина мира, виды жизненных благ и наказаний.

ЖРЕЦ – представитель особой, иератической, группы религиозной общины, профессионально занятый отправлением религиозных *обрядов*, сохранением и развитием религиозного знания; согласно религиозным представлениям, Ж. – посредник между миром «посюсторонним» и миром «потусторонним», между сферами человеческого и божественного бытия.

3

ЗАГОВОР – вербальный текст фиксированного содержания, обладающий, согласно религиозным представлениям, магической силой воздействия на природные стихии, божественные и демонические сущности, телесное и душевное состояние человека. Произнесение З. обставлено в религиозных культурах как ритуал, строгое исполнение правил к-рого выступает залогом действительности магической формулы. З., оформленный как ритуальное поведение, играет существенную роль в культовой практике большинства *религий*, развитых религиях в структуре религиозной общины выделяется особый слой людей, специализирующихся в магической практике З.

ЗАКЛИНАНИЕ – произнесение *сакральных* (или, напротив, сознательно профанированных) слов с целью защиты себя, др. человека или предмета от действия той силы, к-рая считается враждебной и опасной. Обычно заклинатель противопоставляет силе, к-рой он противостоит, ту духовную реальность, от лица к-рой он действует. В *христианстве* (см. Мк. 16:17; Деян. 5: 16) З. – это экзорцизм, изгнание злых духов. В *православии* определенные З. могут произноситься мирянином, напр., вечерняя *молитва*

«Да воскреснет Бог и расточатся врази Его». Некоторые З. произносятся в определенных случаях священником, напр., при «великом освящении воды» – «Сокруши главы гнездящихся в ней змиев». Здесь З. носит космогонический смысл: вода – древнейший символ *хтонической* праматерии, к-рую Бог-Творец подчиняет Своей воле, а посему вода может отождествляться как с источником жизни, так и с хаосом и *смертью*. Наиболее обычный вид З. – чтение запретительных молитв при *крещении*. Это уже прямая речь священника, обращенная к *сатане* с требованием отступить от нового христианина. Наконец, некоторые священники (обычно *монахи*, живущие в монастыре, с большим духовным опытом) получают благословение на опыты непосредственного экзорцизма – «отчитывать» людей, чья воля и душа связаны темными духами.

ЗАКЯТ – см. *Ислам*.

ЗАПОВЕДЬ – форма прямого выражения воли *Бога* в монотеистических *религиях*. Это «поручение», к-рое получают люди от Бога, вступая с Ним в отношения Завета, т.е. договора, союза. З. описывают те формы поведения человека, к-рые обеспечивают человеку или народу право пребывания в союзе с Богом. В *Ветхом Завете* сформулированы 10 заповедей (Исх. 20: 1–17). Первые четыре З. говорят об отношении людей к Богу. Это запрет на почитание других богов, кроме Бога Единого; запрет на любые священные изображения; запрет на употребление имени Божия всеу (напрасно) и положительное предписание соблюдать субботный день покоя как воспоминание о чудесном избавлении Израиля из египетского рабства. Следующие шесть заповедей говорят об отношениях людей между собой: почитай отца и мать; не убий; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; не желай ничего, что у ближнего твоего. Позднее ветхозаветная религия присовокупила к этим 10 З. еще 365 запретов и 278 заповедей, в большинстве своем сохраняемых в современном *иудаизме*. Однако еще в ветхозаветные времена вся суть этих З. и предписаний сводилась к двум важнейшим: «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими» (Втор. 6: 5) и «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19: 18). В проповеди пророков призыв к милосердию как сути З. подчеркнут очень резко: «О, человек! сказано тебе, что – добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Мих. 6: 8). В *Новом Завете* Христос подтверждает, что суть З. – в любви (Мк. 12: 30–31). Но при этом он дает более требовательную трактовку 10 заповедей *Моисея*. «Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду... Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5: 21–22, 27–28). Кроме того, Христос излагает т. наз. заповеди блаженств. В отличие от заповедей Моисея они характеризуют не образ внешнего поведения человека, а его внутреннее состояние. Блаженны нищие духом, плачущие, кроткие, алчущие и жаждущие правды, милостивые, чистые сердцем, миротворцы, изгнанные за правду (Мф. 5: 3–11). Здесь рисуются те качества человека, к-рые делают его открытым для вхождения внутрь него «Царства Небесного».

ЗАРАТУШТРА (авест.), Зороастр (греч.), Зардушт (средн. Иран.) – *пророк* и основатель др.-иран. *религии зороастризма*. Деят-сть относят приблизительно к VI в. до н.э., считается составителем «Гат», входящих в состав священной книги *Авесты*. Первоначально З. выступил с *проповедью* у себя на родине, но не был там признан, подвергся преследованиям со стороны правителя Дурашравы и покинул родину. Его покровителем и последователем стал царь Виштаспа, способствовавший распространению зороастризма в Иране. По другим источникам, пророк был убит. Уже в «Младшей Авесте» образ З. был подвергнут мифологической переработке: одни тексты изображают его культурным героем, другие – провозвестником новой веры и спасителем человечества. В «Денкарте» образ полностью мифологизирован: Ахура-Мазда создал его духовную сущность в начале бытия и поместил в ствол дерева хаомы, а через шесть тысяч лет З. был призван способствовать победе добра над злом на земле, получив человеческое воплощение. Согласно «Гатам», он воплощает в себе на земле моральную триаду: мысль – слово – дело и проявляется в двух функциях. Как пророк и служитель Ахура-Мазды З. выступает в роли выразителя слова; как *жрец*, приверженец духа огня, он – исполнитель дела, наилучшего распорядка. Главное в проповедях З. – учение о свободе выбора человека в борьбе добра и зла. Он считается посредником между богами и людьми, распорядителем судеб умерших на Судейском мосту Чинвад. Полагают, что З. проповедовал свое учение в Вост. Иране и Ср. Азии. Проповедь была направлена против власти родо-племенных вождей, старого жречества и их богов.

ЗАТВОРНИК – в христианстве человек, проводивший свою жизнь «в затворе», удалившись в закрытое от всех помещение. Причиной ухода «в затвор» было стремление к уединению и непрестанной *молитве* Богу. Этот уход сопровождался постоянной духовной «бранью», *постом*, через которые подвижники

стяжали Божественную *благодать*. Подвиг затвора – один из самых трудных и почитаемых среди христиан. Находясь в полном затворе, подвижники не отворачивались от мира. Письменно или изустно они возвещали людям высокие духовные христианские принципы, и словом и делом показывая возможность их воплощения в нашей жизни. Из рус. затворников наиболее известен святой Феофан Затворник (XIX в.), церковный деятель и известный богослов.

ЗНАМЕНИЕ – в религиозном мировосприятии это видимое действие, открывающее людям волю Божества и Его присутствие рядом с миром людей. Это некоторое происшествие, в к-ром люди вычитывают определенный смысл, имеющий нравственно-религиозное значение. В ранних мифологиях и пантеистических доктринах З. обнаруживает взаимосвязь космических событий, пронизанность жизни людей космическими взаимозависимостями (*астрология*). В монотеистических *религиях* З. – это изменение обычного хода вещей по воле Творца с тем, чтобы сообщить человеку волю *Бога* или чтобы пробудить в нем удивление и ожидание, приуготовляющие его к грядущему акту *Откровения*. З. есть обнаружение, ощущение смысла, т.е. воли Бога. «З.» – название *иконы* Божией Матери, обретенной в Курске в XIII в. На груди у Марии находится как бы медальон с младенцем *Иисусом* – З. *Нового Завета*.

ЗНАХАРСТВО (от «знать» – табуистическое название, колдовство; синонимы: ведун, вещун) – сопровождаемые ритуалами известные с глубокой древности способы лечения. З. основывается на изучении свойств растений, а также на культах, мифах и легендах, с ними связанных. В более развитой форме З. основывалось на принципиальной идее единства *макро-* и *микрокосма*. Так, согласно А.Т. Парацельсу (XVI в.), весь мир есть естественная аптека и потому естественная аптека есть и в человеке. Отношение к З. со стороны *окультизма* двойственно. Окультизм разделяет лекарственную практику З. на белую и черную, последняя, собственно, и есть колдовство, к к-рому относится приготовление и магическое использование любовных напитков, ворожба, порча, изобретение всевозможных ядов, при этом они могут быть использованы в естественной или церемониальной *магии*. В книге Э. Леви «Учение и ритуал высшей магии», считающейся одним из классических произведений на эту тему, подобная практика оценивается как самое преступное из всех злоупотреблений знанием. Однако вслед за Парацельсом и Леви признает, что обе стороны З. переплетены друг с другом. Напр., для защиты от колдовства рекомендуется использовать жабу и ящерицу, к-рые сами по себе неядовиты, но обладают свойством впитывать в себя вредные воздействия на человека, однако именно эти животные и благодаря именно этому магическому свойству используются для приготовления страшных ядов. Парацельс также рекомендует для излечения использовать противоположные колдовским симпатические лекарства. Исходя из представлений о макро- и микрокосме, из того, что как в природе, так и в человеке существуют лекарства и болезни, яды и противоядия, Парацельс считает, что знахарь воздействует на это равновесие своей волей, взглядом, *заклинаниями*, вызывая излечение или болезнь. Это соотносимо с гипнозом, внушением и самовнушением и использованием этих явлений в профилактических и лечебных целях. В другом своем значении знахарь – лекарь-самоучка, продолжающий традицию народной медицины и традицию целительной магии. Народная медицина содержит сведения о лекарственных свойствах растений, правилах их сбора, рецептов применения.

ЗОРОАСТРИЗМ (маздеизм, авестизм, огнепоклонство) – др. иран. *религия*, возникшая в VII–VI вв. до н.э. Основателем считается *Заратуштра*. Священной книгой является *Авеста*. Имеются др. источники: Денкарт, Бундахишн. Для этой религии характерен дуализм. Весь мир разделен на две сферы: земную – мир вещей, духовную – мир *душ*. Во Вселенной происходит борьба добрых духов и божеств (ахуров) со злыми духами и божествами (дэвами). В небесном, добром мире господствует положительная троица, составляющая одновременно моральную триаду: Ахура-Мазда (греч. – Ормузд) – владыка, вездесущий, воздействующее слово; Арту Вахишта – дух огня, обеспечивающий наилучший распорядок, доброе дело; Воху Мана – дух скота, несущий благую мысль. Троица выступает в сопровождении добрых духов, олицетворяющих стихии природы. Им противопоставляются духи и божества зла. Во главе стоит Анхра-Майнью (греч. – Ариман). Существует триада злых богов: Друдж (бог лжи, злое слово), Ако Мана (злая мысль), Айшма (дух грабежа, злое дело). Их окружают злые духи – дэвы, вредящие людям. *Эсхатология* З. состоит в учении о трех жизненных эрах. В первой эре царило добро, царство Ахура-Мазды. Во второй эре идет ожесточенная борьба добра и зла, царство Анхра-Майнью. Последняя эра – грядущая жизнь, где установится победа добра после Судного дня. Согласно зороастрийской антропологии, человек – двойственное существо. Помимо тела и души (урван) он имеет дух-душу (фраваша) – хранительницу человека, предшествующую будущему своему носителю. До соединения с телом и душой она принимает участие в создании мира и имеют свое начало в Ахура-Мазде. Специфический обряд захоронения – «выставление» трупов в дакмах (башнях молчания). Вследствие

этого четыре почитаемых элемента (вода, земля, огонь, воздух) с ними не соприкасаются. В настоящее время 3. в основном существует в виде *парсизма* в Индии.

И

ИДОЛОПОКЛОНСТВО (греч. εἰδωλολατρεία) – полемическое название, данное библейскими *пророками* религиям других народов. Идол – это изображение бога или духа, принятое тем или иным языческим культом. Языческая практика знала различие между «верой жрецов» и «верой народа». Языческие жрецы, равно как и философы, понимали, что изображение божества и само божество – не одно и то же. Они понимали, что ни идол, ни храм не являются местом обитания богов. Но в народном сознании образ отождествлялся с первообразом, и было распространено вполне магическое отношение к священным изображениям. При этом, однако, и жрецы, и простолюдины полагали, что изображение или изваяние может быть пропитано «энергией» божества, и поклонение кумиру может привести к реальному соприкосновению с божественным миром. Чтобы не допустить проникновения языческих стереотипов в народное сознание Израиля, его пророки категорически запретили не только изображения чужих богов, но и изображение самого *Бога* Израиля (*Яхве*), и вообще каких бы то ни было реальных, которые могли бы быть восприняты с религиозным энтузиазмом: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли» (Исх. 20: 4). В истории *христианства* вопрос об И. резко вставал в связи с тремя темами: 1) полемика о допустимости священных христианских изображений, *икон* (*иконоборчество*, *протестантизм*); 2) возрождение неоязычества («заряженные амулеты», «терафимы» и т.п.); 3) аксиологическое И., вводящее поклонение человеку самому себе, вождю, нации, прогрессу, технике, истории и т.п. В рус. философии последней теме посвящена книга С. Франка «Крушение кумиров».

ИЕЗУИТЫ – см. *Ордены монашеские*.

ИЕРОФАНИЯ (греч. ιερός – священный, святой и φανω – являть) – проявление священного начала в чувственно доступной форме; акт явленности священного в земном мире. Понятие И. было введено в научный оборот М. Элиаде; в строгом употреблении оно используется для обозначения фактов религиозного опыта, содержанием к-рых выступает восприятие явленности священного. Традиционные культуры обнаруживали И. в особых предметах, становившихся объектами религиозного поклонения, – в деревьях, камнях, небесных светилах и т.п.; в некоторых религиозных культурах, напр., христианской и индуистской, получило глубокую разработку учение об И. в особых звуках и изображениях, на основе к-рого сложились своеобразные стороны религиозного культа, искусства и философии. Уже архаические культуры допускали возможность И. в человеческом существе, прежде всего в теле *шамана*; объект И. при этом получал статус харизматического лидера. Представления о высшей форме антропоморфной И. развиты в христианском учении о боговоплощении, индийской концепции *аватары* и ряде других древн. и современных систем. Специфическим типом И. выступает акт явленности священного в *душе* человека; такого рода И. была целью многих религиозных практик. Древн. сознанием И. воспринималась как событие исключительной важности: традиционные культуры связывали И. с определенной картиной мира; факт или последовательность И. задавали восприятие времени, его деление на отрезки (в *христианстве*: до Рождества Христова и по Рождеству), а также обуславливали общие представления об истории; локализация И. определяла структуру пространственных ориентации. В древн. обществах выделился особый слой людей, манипулировавших актами И. – «иерофантов» (греч. ιεροφαντής – верховный *жрец*). Культурно разнообразные опыты И. нашли отражение в мифологии, получили лит-рную обработку и художественное запечатление в произведениях изобразительного искусства.

ИЗМЕНЕННЫЕ СОСТОЯНИЯ СОЗНАНИЯ В РЕЛИГИИ - относительно устойчивые образования в психике индивида, возникающие под влиянием психокультурных практик тех или иных религий и отличающиеся от обычных моментов потока сознания. И.с.с. складываются в соответствии с физиологическими и психологическими закономерностями, возникают спонтанно или в результате намеренного применения средств психотехники. К таким состояниям относят: экзальтацию, аффект, *экстаз*, эйфорию, *катарсис*, озарение, сон, гипноз (как результат ауто-и гетерогипнотизирования), транс, аутизм, с.с. перед *смертью*, наркотические и патологические с. и др. Эти состояния по-разному складываются и проявляются у экстравертов и интровертов. Религии имеют в виду создание таких состояний, в к-рых происходит интенсивное постижение объектов веры (экзальтации, экстаза, озарения, аутизма, гипноза, катарсиса и т.д.). Они же предлагают средства психологической компенсации или защиты от с.с. перед смертью и патологических состояний; в психологии религии имеется раздел – пастырская психотерапия, к-рая рекомендует методики пастырского психотерапевтического наставления. В религиях исторически разрабатываются свои приемы достижения И.с.с. (как и

компенсации тягостных и патологических состояний), предполагающие использование соответствующих религиозных образов, вербальных формул, говорений и молчаний, *заклинаний*, поз, мимических и пантомимических действий, танцев, монотонного хорового пения и пр., к-рые включаются в *культ религиозный*. И.с.с. в р. достигаются в ходе *аскезы, постов, длительной молитвы, медитации*, мистического созерцания спиритических сеансов, вызывания видений, радений, ночных бдений, самобичеваний и т.д. В ряде мистерийных культов такие с.с. появляются как результат применения наркотических средств. И.с.с. в разных религиях принимают различный вид. В средневековом византийском *православии* психоритуальная практика исихастов была направлена на обретение психии (греч. *ἡσυχία* – спокойствие, покой, тишина, молчание) – озарения, свечения Божественным Светом; к этой практике часто обращаются и в современном православии. *Квакеры* (англ. quake-дрожать, трястись) с помощью определенных культовых действий обретают Озарение Святым Духом, «внутренние светом», свидетельствующим о присутствии *Иисуса Христа* в каждом верующем. Пятидесятники в ритуале *крещения* Святым Духом достигают состояния экзальтации, экстаза, транса, что находит выражение в глоссолалиях (греч. *γλῶσσα* – язык, речь, *λαλία* болтовня, разговор, говор), представляющих собой разновидность парафазии, контаминации. Медитация ведет буддистов к просветлению – самадхи (санскр.), выражающемся в покое, снятии противоречий между внутренним и внешним миром, слиянии индивидуального сознания (*микрокосма*) с космическим *Абсолютом* (*макрокосмом*). Дзен-буддийские медитативные практики обуславливают пробуждение сознания – сатори (япон.), «недвойственность», означающую нерасчлененное единство субъекта и объекта, Я и внешнего мира. Суфийские мистики в *исламе* на пути к *Богу* поднимаются на ступень фана / бака (араб. – самоуничтожение, исчезновение, стирание личностных качеств, пребывание в Боге), на которой отключаются от внешнего мира, утрачивают самосознание, непосредственно созерцают Бога, сливаются с *Аллахом*. В *брахманизме, индуизме* с помощью физического и психического тренинга по системе раджа-йоги (санскр. – средство, способ, единение), и прежде всего ее раздела хатха-йоги, последователи производят освобождение, очищение *души* для постижения Высших истин соответствующей религии.

ИИСУС ХРИСТОС (др.-евр. Jehsua – спасение и греч. *χρῖστος* – помазанник) – основатель и центральный образ *христианства*, дающий название данной *религии*. Согласно христианской традиции, И.Х. является *богочеловеком*, соединяющим в себе божественное и человеческое начала (вторая *ипостась Троицы* – Бог-Сын). Монофизитские (см. *Монофизитство*) христианские церкви отрицают человеческое начало, рассматривая природу И.Х. исключительно как божественную. В соответствии с каноническими текстами *Нового Завета*, а также некоторыми *апокрифами* Сын Божий И.Х. родился в Вифлееме в результате непорочного зачатия от Святого Духа Девы *Марии*, жены плотника Иосифа. На восьмой день после рождения младенец был назван Иисусом и над ним был совершен обряд обрезания; на сороковой день И.Х. был принесен в Иерусалимский храм, где произошло ритуальное посвящение Богу. Затем, преследуемые царем Иродом, Мария и Иосиф с младенцем И.Х. бегут в Египет и возвращаются в Галилею лишь после смерти Ирода. И.Х. принимает *крещение* от Иоанна Крестителя (Предтечи) в водах р. Иордан, уходит на сорок дней в пустыню, где в духовном поединке побеждает *дьявола*, троекратно отклоняя его искушения, начинает проповедническую деятельность и собирает вокруг себя учеников (12 *апостолов*) и последователей. Один из апостолов Иуда Искариот выдает И.Х. властям за тридцать сребреников. И.Х. отводят на суд синедриона, к-рый выносит предварительный смертный приговор. Данный приговор должен был быть утвержден римским прокуратором Понтием Пилатом; толпа потребовала казни И.Х., к-рая и была совершена в форме распятия на *кресте* на горе Голгофа. Страдания И.Х. на кресте продолжались около шести часов, по прошествии к-рых он умер. В момент его смерти произошли затмение солнца и землетрясение, а в Иерусалимском храме без всякой причины сама собой разорвалась завеса. Тело И.Х., облаченное в плащаницу, было захоронено его друзьями в пещере, вход в к-рую был завален камнем. По прошествии следующего после похорон дня – Субботы Мария Магдалина с двумя другими женщинами пришла в пещеру, чтобы еще раз омыть тело И.Х., но пещера оказалась пустой, лишь *ангел* возвестил *воскресение* И.Х. и Его появление в Галилее. И.Х. является апостолам и призывает их проповедовать христианское учение во всем мире, после чего происходит *вознесение* И.Х. Позднее положения о воскресении и вознесении И.Х., так же как и о его природе и др., стали догматами и вошли в Никее-Царьградский *Символ веры* (принятый в IV в. на I и II *Вселенских соборах*). Второе пришествие И.Х. должно, согласно христианской доктрине, произойти в эсхатологической перспективе – тогда свершится *Страшный суд* над всеми когда-либо жившими поколениями людей. Образ И.Х. явился олицетворением мессианских чаяний иудейского народа, ожидавшего божественного мессию – спасителя, к-рый установит справедливость на земле и воздаст

«по делам их». Вопрос об историчности И.Х. по сей день является дискуссионным. Представители исторической школы предполагают, что за образом И.Х. скрывается реальная историческая личность, наделенная впоследствии сверхъестественными чертами. Сторонники мифологической школы считают, что И.Х. является лишь мифологическим персонажем, ссылаясь при этом на недостаток «надежных» свидетельств в пользу его земной жизни. Верующие христиане различных конфессий убеждены в реальности существования *Богочеловека* И.Х., совершенных им чудес, его воскресении и вознесении, будущем втором пришествии и т.п. Проблема природы и земной жизни И.Х. явилась предметом многочисленных споров с первых веков существования христианства (*несторианство, арианство, монофизитство* и др.), которые велись как в лоне христианской (раннеапостольской) церкви, а позднее, после раскола 1054 г. – католической и православной церквей (с XVI в. к ним присоединились различные течения *протестантизма*), так и во внецерковной, научной среде. Образы И.Х., Девы Марии, Марии Магдалины, апостолов и др. персонажей Нового Завета нашли отражение в многочисленных произведениях церковного и светского искусства как западно-, так и восточноевропейского, в большом количестве лит-рных произведений.

ИКОНА (греч. εἰκών – образ) – священное изображение в *православии, католицизме*. И. представляет *Христа, святых, ангелов*, те или иные события библейской или церковной истории. Основные функции И.: 1) иллюстрация, пояснение сути представляемого события; 2) напоминание человеку о необходимости молитвенного обращения к тому, кто изображен на И., т.е. приглашение к *молитве*; 3) помощь в молитве, осуществляемая через специфические особенности иконографического построения, служащие собиранию ума, взгляда, сосредоточению; 4) благодатное соприкосновение человека с миром, являемым И. Согласно традиции, отношение христианина к И. – это отношение почитания, но не поклонения. Глазами взирая на образ, умом молящийся восходит к Первообразу. Поклонения как служения достоин только Бог. Но почитания достойно все то, что напоминает о Нем (земные родители, праздничные дни, святые, иконы). На различии «поклонения» и «почитания» и строится православное *богословие* И. *Ветхозаветная заповедь*, предписывающая поклоняться и служить только *Богу*, сохраняется во всей своей силе и в православном понимании. Однако если *Ветхий Завет* религиозное почитание относил только к родителям, Иерусалимскому храму и Закону, христианская церковь считает допустимым с почтением относиться к изображениям Бога. Бог невидим, а потому неизобразим по своей собственной духовной природе. Однако во *Христе* Бог стал человеком. Если Христос был человеком – Он был видим. То, что видимо, может быть изображено. Первые аллегорические христианские изображения, дошедшие до нас, датируются концом I в. (раскопки в Помпеях и Геркулануме). Первые изображения конкретных персонажей *Священного Писания* (в частности, *Девы Марии* с Младенцем) сохранились в Месопотамии (Дура-Европос). Однако до VIII–IX вв. И. как особого вида искусства еще не существовало: христианские изображения делаются в классических традициях античности. Лишь после иконоборческой смуты, охватившей Византию в VIII–IX вв., в иконографии вырабатывается свой особый язык, полнее всего выразившийся в поздневизантийской и в рус. иконописи. Основные принципы иконографического построения: деформация видимости вещи (или событий) во имя реконструкции их внутреннего смысла; обратное перспективное пространственное построение, плоско-двумерное пространство; подчеркнутая персоналистичность изображения (глаза как центр иконы); эсхатологичность (будущее Царство Божие как реальность, уже явленная в опыте и в лике святого); изображение преображенного человека и космоса; отсутствие игры светотени как признак торжествующего Царства Света; минимальная аллегоричность. Классические типы И. – моленные (представляющие личности, лики тех, к кому должно обратиться с *молитвой*) и праздничные (изображающие «праздники» – события Литургического года). В XVI в. начинают появляться аллегорические композиции, призванные иллюстрировать те или иные метафоры из богослужебных текстов. Для понимания православного богословия И. важно помнить, что оно является частью более широкой теории образа. Образом Бога является человек. *Ветхий Завет* есть образ *Нового Завета*. События Ветхого Завета прообразуют евангельские события. *Богослужение* есть также образ Священной Истории. Само время, согласно Платону, есть «подвижный образ Вечности». Вся культура есть мир образов, мир «зеркал». Человеческая мысль есть работа с мыслеобразами. Образ есть принцип взаимодействия разных начал. Образ – это отпечаток одной природы в другой природе. Поэтому богословский спор об И. весьма значим для целостного осмысления феномена культуры и для самого развития культуры (прежде всего изобразительной) в целом.

ИКОНОБОРЧЕСТВО – религиозное движение против иконопочитания. И. отвергало христианское учение о возможности мистического обращения к миру Божественному через религиозные изображения

(иконы), подрывая тем самым, с точки зрения иконопочитателей, учение о *вочеловечивании Бога*, о единстве двух природ *Христа*. И. было присуще движениям против церковного землевладения и иным антиклерикальным движениям. Отдельные И. выступления в ряде вост. христианских стран были в VII–нач. VIII вв. В Византии в VIII и первой половине IX в. они приобрели массовый характер. Ссылаясь на *Библию* и труды авторитетных церковных авторов, таких, как Климент Александрийский, Евсевий Кесарийский и др., иконоборцы объявляли иконы идолами, а почитание икон – идолопоклонством. Император Лев III Исавар, стремясь прекратить церковные споры, укрепить государственную власть, запретил почитание икон и конфисковал церковно-монастырские сокровища. На соборе в 754 г. почитание икон было объявлено *ересью*. Против почитания икон выступали *несторианс* и *монофизиты*. И. вызвало ответную реакцию. Почитание икон обосновывал Иоанн Дамаскин. На VII *Вселенском* – II *Никейском* – *соборе* в 787 г. культ икон был восстановлен. В средние века многие ереси выступали против почитания икон. Появившийся в эпоху *Реформации протестантизм* отверг культ икон.

ИММАН (араб. – стоять впереди, предводительствовать) – 1) предстоятель на коллективной *молитве* мусульман; 2) глава мусульманской общины.

ИММАНЕНТНОСТЬ (лат. *immanens* – свойственный, внутренне присущий) и **ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ** (лат. *transcendens* – выходящий за пределы) ЧЕЛОВЕКА – религиозная, богословская и философская проблема, один из аспектов понимания человека в его отношении к *Абсолюту*, *Богу* и окружающему миру, предполагающий осмысление человека либо как всецело посястороннего, внутримирного существа, либо как существа, выходящего за пределы земного мира и укорененного в высшем, потустороннем бытии. Эта проблема с глубокой древности присутствует в учениях о сущности человека, его природе и месте в мироздании. В мифологии и представлениях о человеке в архаических *религиях* он сознавался как внутримирное существо, включенное вместе с богами и духами в единый *сакральный* космос. В исторических религиях, богословских и религиозно-философских учениях понимание сущности человека в его отношении к священному, Абсолютному, Богу и миру все более связывается с идеей Т., что находит свое наиболее полное развитие в монотеистических религиях (*иудаизме, христианстве, исламе*), в к-рых человек осознается в его отношении к запредельному личному Богу-Творцу и Промыслителю. Представления о сущности человека очищаются в *богословии* этих религий от наивной образности, вместе с тем человек мыслится как единение И. и Т., как возможность самопревосхождения к высшему бытию, как вхождение Т. в И. Представления о человеке как части природы, посястороннем, внутримирном существе присущи натуралистическим и материалистическим философским учениям.

ИНДУИЗМ – одна из древнейших и наиболее распространенных *религий* современного мира, наследник и продолжатель идей ведической *религии* и *брахманизма*, в Индии обозначается, как правило, термином «хинду дхарма», т.е. закон индусов. Сформировался к сер. 1 тыс. н.э. Термин происходит от слова «хинд», к-рым народ Зап. и Ср. Азии называл р. Инд; начиная с VIII в., когда в Индии стал распространяться *ислам*, словом «хинду», индусом, стали называть тех ее жителей, к-рые не приняли ислама. Отсюда происходит существующая до сих пор трактовка терминов «индус» и «И.». Это нашло свое отражение даже в индийской Конституции (часть III, § 25), где говорится, что название «индусы» должно толковаться как включающее и лиц, исповедующих сикхскую, джайнистскую и буддийскую религию». Однако, как правило, и в индийской, и в зап. научной лит-ре в понятия «индус» и «И.» сикхи, джайны и буддисты не включаются. Последователи И., помимо Индии (около 80% всего населения), живут в Непале, Шри-Ланке и др. странах, где проживают выходцы из Индии. Основан на почитании богов Вишну и Шивы, а также женского аспекта Шивы-Шакти. Сохранил много элементов первобытных верований: *фетишизма, анимизма, магии, тотемизма* – поклонения священным животным, явлениям природы, рекам и т.д. Природа, Вселенная – небольшая, незначительная часть *Бога*, к-рая происходит путем соединения мужского и женского начал («Бог – не только отец, но и мать мира»). Бог – это нечто неизмеримо большее, чем Вселенная. «Утвердив этот мир целокупно стоящим, частицей себя, я [*Брахман*] остаюсь неизменным» (Бхагавадгита. X. 42). Учение И. изложено в шрути – собственно ведической лит-ре: *Ведах*, брахманах, араньяках и *Упанишадах*, а также в смрити – священном предании, включающем ряд отраслей знаний, необходимых для понимания Вед и их использования при *жертвоприношениях*, – правила чтения и объяснения трудных мест Вед; грамматика, астрономия; правила совершения *обрядов* и изложения обычаев; законы «Дхармашастра», куда входят и широко известные законы Ману; эпические поэмы Махабхарата и Рамаяна; собрание старинных легенд и преданий – восемнадцать главных и столько же малых пуран; сочинения этического и дидактического характера. Согласно И., существует Брахман – высший дух, верховный бог, вселенская *душа*, объективная сторона бытия Бога. *Атман* – отражение субъективной стороны,

индивидуальная душа, распределяемая среди индивидуальных существ. Брахман объемлет не только мир, в котором мы живем, но все находящиеся во Вселенной миры, и все животные существа возникают из глубины божественной сущности. Так же как реки вытекают из своих источников, так и миры истекают из божества, так же как искры сыплются из пламени, так и миры и живые существа исходят из Брахмана. Подобно тому, как паук производит паутину, как шелковичный червь производит шелк, так и Брахман изводит из себя Вселенную. Материалом для изведения Вселенной из Брахмана служит праkritи – первоначальная недифференцированная материя, находящаяся в сжатом состоянии. Бог обладает тремя главными функциями, или свойствами: созидания, сохранения и разрушения. Эти свойства высшего Бога выражают: Брахма – бог-созидатель Вселенной, Вишну – хранитель всех миров, и Шива – разрушитель. Брахма, Вишну и Шива образуют *тримурти* – три лица, образа Брахмана. В И. существует три основных направления: шиваизм, вишнуизм и шактизм. В середине XII в. в Южн. Индии возникло крупное направление лингятиков, почитавшее Шиву в виде фаллоса, полагая, что он олицетворяет производительные силы природы. По учению И., душа человека есть часть божественной души и в качестве таковой представляет собой целое, которое после смерти одного живого существа переселяется в тело другого живого существа, в соответствии с законом *кармы* – воздаяния, возмездия. Карма предопределяет переселение души и деление общества на варны – сословия. И. защищает социальную систему, основанную на варнах – четырех сословиях, кастах (их около 3 000) и ашрамах – стадиях духовного развития. Варн четыре: брахманы (жрецы), кшатрии (воины, администраторы, управленцы), вайшии (торговцы, земледельцы, ремесленники), шудры (слуги). Ашрамов также четыре: брахмачарья (ученичество с соблюдением безбрачия); грихастха (семейная жизнь), ванапрастха (отход от мирской жизни) и санньяса (полное отречение). Варны формируются на основе закона Кармы. При «взвешивании» на ее «весах» учитываются все поступки человека. За каждый поступок несет ответственность его душа. Если действия человека целиком и полностью соответствовали кастовым правилам и установлениям, то его душа после смерти переселяется в тело человека более высокой касты. Если же наоборот, то душа переселяется в тело человека более низкой касты. Не Бог, а сам человек, его поступки в предыдущем рождении определяют касту того человека, в которую переселится его душа. Бедность и богатство людей, их социальное положение зависят от того, насколько точно они выполняли социальные установления своей касты, направленные на подчинение и служение низших высшим. Целью жизни является освобождение от цепи рождений и достижение освобождения – мокши, или нирваны. Мокша – осознание индивидуальной душой того, что она является частью божественной души или присутствия индивидуальной души при божественной. Одна из основных заповедей И. – заповедь ненасилия (*ахимса*) – непричинение вреда чему-либо живому. И. учит, что человек должен быть миролюбив, терпелив, кроток, честен в мыслях и поступках. Добродетель человека состоит в самоконтроле над мыслями и поступками: Однако в священной лит-ре И. выдвигается и принцип химса – насилия. И. не имеет стройной системы церковной организации и иерархии. На протяжении длительного периода в нем возникали различные движения, но поскольку не было единой централизованной организации, они оставались в лоне И. Поэтому, оставаясь единым учением, он допускает определенные различия в толковании целого ряда религиозных вопросов.

ИНИЦИАЦИИ (лат. *initiare* – посвящать, вводить в культовые таинства) – посвятельные *обряды* у первобытных людей, цель которых – передать общеплеменные ценности и нормы поведения поколению, достигшему социального совершеннолетия. И. были тесно связаны с возрастным и половым разделением труда. Их специфика во многом определялась религиозно-мифологическими представлениями и культовой практикой того или иного племени. Общими чертами И., по мнению этнографов, являются: 1) обязательность посвятельных церемоний для всех членов племени в установленном возрасте; 2) ритуальная изоляция посвящаемых на более или менее длительный срок; 3) введение молодежи в мир священных преданий, тайных верований и культов; 4) физические и моральные испытания посвящаемых; 5) различия в обрядах посвящения юношей и девушек (И. юношей более сложны и длительны). И. играли важную роль в формировании молодых людей и обеспечивали их переход в ранг полноправных членов племени. И. укрепляли чувство единства у всех членов племени и препятствовали развитию разобщающих тенденций. С отмиранием родо-племенных отношений И. утратили свое былое значение, но их пережитки сохранились у многих народов в обычаях и обрядах, связанных с достижением человеком совершеннолетия.

ИНКВИЗИЦИЯ (лат. *inquisitio* – розыск) – особый трибунал католической церкви, учрежденный декретом Папы Луция III в 1184 г. для борьбы с *ересями*. И. существовала практически во всех католических странах на протяжении столетий. Функции инквизиторов выполняли чаще всего члены

ордена *доминиканцев*. И. была направлена как против лиц, отступивших в чем-либо от католического учения, так и против иноверцев, прежде всего мусульман и иудеев. К осужденным трибуналом И. применялись пытки, конфискация имущества; преследования касались также и родственников подсудимых. Особенно активизировалась И. с 1480 г., когда была создана т. наз. Новая И. во главе с монахом-доминиканцем Т. Торквемадой, автором инквизиционного кодекса. По этому кодексу осужденных облакали в позорящие одежды, они должны были пройти через мучительную процедуру аутодафе (порт. – акт веры) – торжественное шествие по главным улицам городов при стечении народа в присутствии высших властей с последующим публичным исполнением приговора – наказанием плетью или сожжением на костре. Среди жертв И. были Джордано Бруно, Галилео Галилей и многие другие мыслители и ученые. Общее число жертв И. в Зап. Европе и Лат. Америке исчислялось сотнями тысяч, а подсудимых – миллионами. И. была упразднена Наполеоном во Франции и в др. завоеванных им странах на рубеже XVIII–XIX вв., в Испанской Америке – в 1810–1826 гг. После этого И. боролась с ересями, используя другие формы, прежде всего с помощью учрежденного в 1599 г. «Индекса запрещенных книг». Под названием Конгрегации св. канцелярии И. просуществовала до 1965 г., когда была преобразована в Конгрегацию вероучения, осуществляющую ряд контрольных и запретительных функций, но иными, более цивилизованными методами (запрет преподавать в католических университетах, издавать ту или иную лит-ру и т.п.).

ИПОСТАСЬ (греч. *υποστασις* – подставка, основание – в пер. сущность) – термин античной философии, заимствованный у Аристотеля христианскими богословами и переработанный ими для формулирования учения о троичности *Бога*. Аристотель использовал понятие «И.» для обозначения первичных сущностей (индивидов) в отличие от категории «усия» (*ουσια* – сущность), олицетворяющей вторичные сущности (виды). Реальным существованием обладали, по Аристотелю, лишь первичные сущности. Одни христианские богословы утверждали, что троичность Бога состоит в том, что в Боге три лица (греч. *πρόσωπον* – просопон), другие, что в Боге три И., третьи понятие «лица» выражали словом «усия». До IV в. эти понятия часто употреблялись как синонимы. Однако смешение понятий «усия» и «ипостась» привело к недоразумениям и спорам в христианской церкви. Вост. богословы утверждали, что в Боге при единстве сущности («усии») три лица (И.). Зап. богословы акцентировали свое внимание на том, что в Боге одна И., но И. выступала тождественной усии. Прежде всего эта традиция обусловлена полемикой с арианами, допускавшими три сущности (И., усии) – сущность Отца, Божественную; сущность Сына – сотворенную; сущность Св. Духа, сотворенную отдельно от Сына. К VI в. н.э. учение о Св. Троице вост. богословов (Василия Великого, Григория Богослова) было принято всей церковью. Термину «усия» было придано среднее значение между абстрактной сущностью (видом) и конкретной отдельной сущностью. Эта сущность («усия») была наделена реальным, хотя и трансцендентным существованием. Другой термин Аристотеля И. интерпретировался в качестве средней категории между личностью и свойством, однако значение личности звучало в нем сильнее. Лишь в богословии блаж. Августина с введением термина «персона» (*persona*) личностный аспект христианского учения о Боге окончательно возобладал.

ИСКУПЛЕНИЕ – ключевой термин христианского *богословия*, означающий суть спасающего подвига *Иисуса Христа*. Букв. И. означает освобождение от рабства, выкуп за пленника или раба. В *Ветхом Завете* И. называется освобождение еврейского народа от египетского рабства или из вавилонского пленения. В *Новом Завете* этот образ прилагается к освобождению человека из-под власти *грехов*. Отдельные выражения в новозаветных текстах, говорящие о том, что Христос «выкупил» людей своею кровью из-под власти *дьявола*, дали повод для позднейшего формирования в западнохристианском *богословии* концепции «заместительной жертвы Христа», или т. наз. юридической теории *спасения*. По мысли создателя зап. богословия блаж. Августина, неважно, какую именно заповедь нарушил Адам, – важно лишь, что это было нарушение воли Бога. Беспредельному Богу было нанесено беспредельное оскорбление, и потому бездну праведного Божия гнева могла удовлетворить только безмерно великая жертва. Человек сам был бессилен принести Богу такой выкуп, к-рый погасил бы гнев, порожденный первородным грехом. И тогда, понуждаемый собственной любовью к человеку, Бог решает Сам (в лице своего Сына) принести требуемый законом выкуп. Предвечный Сын Божий, через воплощение став человеком, вместо людей приносит Себя в жертву Отцу, к-рый вследствие этого вменяет людям заслуги Христа. Восточнохристианская традиция библейский символ «примирение» между Богом и человеком толковал несколько иначе. «Примирение» – это не столько умиловивление Божьего гнева, сколько событие, преодолевающее онтологическое средостение между падшим человеком и Творцом. В собственно библейских текстах смысл спасения рисуется как прежде всего посрамление «космических религий». Христос говорит о том, что Он сражается с «князем мира сего» (*αρχὸν τοῦ κόσμου*): «Ныне

князь мира сего изгнан будет вон» (Ин. 12: 31). «Мужайтесь, Я победил мир» (κόσμος) (Ин. 16: 33). Новый Завет воспринимает Землю как блокированную планету. Небеса скрывают от человека Бога. Ничто не должно разлучать человека с Богом – «Ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе Нашем» (Рим. 8: 38–39). Послания Павла говорят о *Кресте* как о победе Христа над некими «космическими властями», князем, господствующем в воздухе (Ефес. 2: 2). По пояснению преп. Максима Исповедника, Крест «упразднил враждебные силы, наполняющие среднее место между небом и землей». Искупительный смысл прихода Бога на землю состоит еще и в том, что через Свое соединение с человеческой природой Бог исцеляет ту богооставленность человеческого бытия, которая стала следствием грехопадения Адама. Поскольку Бог – «единный имеющий бессмертие» (I Тим. 6: 16), человек, впавший в смерть, может ее преодолеть лишь в соединении с Творцом; к-рый и делает в Своем воплощении шаг навстречу человеку. Итак, не человек приходит к Богу, неся примирительные дары, но Бог приходит к человеку, чтобы отдать ему Себя. Смысл служения Христа православная мысль итожит в формуле: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом». Бог приемлет на Себя весь опыт человеческой жизни (кроме греха), чтобы человек мог в своей жизни обрести опыт встречи с Богом. Смерть же Христа была необходима не для «умилостивления» Отца, а для того, чтобы сам опыт смерти, к-рый не может не переживать каждый человек, также оказался освященным воплощенным Божеством.

ИСКУШЕНИЕ – нравственная категория, возникшая и разработанная в русле религиозной морали, однако не теряющая своего значения и вне религиозного контекста. В иудео-христианской традиции под И. понимается побуждение ко злу в человеке, имеющем представление о добре. Зло же в конечном итоге означает неповиновение *Богу* и неверие в него. В И. человек испытывает побуждение отвернуться от Творца и обратиться к твари, поклониться не Богу, но сотворенному им миру. Сам по себе благой мир не может стать источником И., источником соблазнов и *греха*, однако он становится таковым вследствие внутренней предрасположенности человека к И. Именно эта внутренняя искушаемость, присущая человеку вследствие первородного греха, является главным источником И. Однако и само по себе обращение к тварному миру, устремленность к земным объектам не является злом, как не являются грехом любовь, забота или труд. Греховная ложная установка в отношении к миру уводит от установленного Богом порядка и заставляет человека искать в мире объекты для удовлетворения своей жадности, властолюбия, тщеславия, похоти и т.п. В этом смысле сказано Иисусом, что «ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Мк. 7: 15). *Евангелие* повествует о том, что Христос также был искушаем, но И. не могло проникнуть в него. Само по себе И. не является грехом. Преодоленное И., напротив, укрепляет *душу*, становится источником радости и твердости в вере. Однако прежние грехи подтачивают способность человека противостоять И. и усиливают склонность поддаться ему, и в этом смысле грех пролагает дорогу И. к новому греху.

ИСКУССТВО РЕЛИГИОЗНОЕ – совокупность художественных форм и средств, образно воплощающих религиозные мифы, символы, идеи, действия (*обряды*) и чувства, передающих (транслирующих) их как среди данного поколения, так и от поколения к поколению. Исторически функционально-смысловым ядром И. р. было культовое И. религиозных действий, установившихся в той или иной *религии* и образно символически конкретизирующих особенности ее представлений и понятий. Культовое И. является синтезом различных видов И.: выразительные И. (своеобразные архитектура, декламация, пение, театрализованные процессии, освещение) используются во всех системах религиозного культа; в некоторых из них нашлось место инструментальной музыке и ритуальным танцам. Изобразительные искусства (прежде всего живопись и орнаментика) избирательно используются в *иудаизме* и в *исламе*. Яростные споры *иконоборцев* и иконопочитателей в Византии VII–VIII вв., критическое отношение авторитетов рус. *православия* к храмовой скульптуре, установление канонического типа иконописных изображений – свидетельства сложного отношения *христианства* к церковной живописи. Особенности художественного стиля И.р. в значительной степени определяются эстетическими запросами, сложившимися за пределами данной религиозной системы; несомненно влияние на религиозную живопись, музыку, архитектуру процессов секуляризации и связанных с ними общественных идеалов. Эти процессы способствуют обособлению И.р. и культового И.: в И.р. начинает выдвигаться на первый план личное понимание художником религиозных идеалов и ценностей, часто не совпадающее с позицией церковных авторитетов относительно призвания и назначения И.р. Если в культовом И. преобладают темы и решения, соответствующие церковным канонам и решениям органов церкви, то в И.р. нередко воплощаются идеи религиозных диссидентов, представления о едином Боге

всего человечества, всевозможные прочтения «личного Бога» как в истории мировой культуры, так и на ее современном этапе.

ИСЛАМ (араб. – предание себя Богу, покорность) – одна из трех мировых религий, наряду с буддизмом и христианством. Численность последователей И. более одного млрд. чел. Подавляющее большинство мусульман живут в Зап., Южн. и Юго-Вост. Азии и Сев. Африке. Мусульманские общины имеются на всех континентах. Большинство мусульман Российской Федерации проживают в регионах Сев. Кавказа, Поволжья и Приуралья, Сибири, в крупных городах России – Москве и Санкт-Петербурге. И. в России – второе по числу последователей религиозное направление после православия.

И. возник в Аравии в VII в., его основатель – пророк Мухаммед. Основу вероучения составляют *Коран* и *Сунна*; основной догмат – поклонение единому Богу – Аллаху и признание пророка Мухаммеда посланником Аллаха. И. опирается на пять «столпов веры» (аркан ад-дин): 1) исповедание веры, т.е. произнесение шахады (свидетельства) – «Нет никакого божества кроме Аллаха, и Мухаммед – посланник Аллаха»; 2) ежедневная пятикратная молитва – намаз; 3) соблюдение ежегодного тридцатидневного поста в месяц рамадан; 4) обязательная уплата ежегодного налога – *закят*; 5) паломничество (*хаджж*) в Мекку хотя бы один раз в жизни, если позволяют физические и материальные возможности. В практической жизни мусульман особенно важное место занимает молитва. Существует шесть видов обязательных молитв и ряд дополнительных. Обязательные молитвы следующие: повседневная пятикратная; молитва над покойником; молитва ритуального обхода вокруг *Каабы* во время паломничества в Мекку; молитва по случаю затмения Солнца, Луны, землетрясения и других природных бедствий; молитва – «када», к-рую старший сын должен выполнять за родителей; молитва по найму, по клятве и обету. Молитве предшествует ритуальное омовение, без к-рого она считается недействительной. Исламские предписания предусматривают два вида молитвы: «фуради» (одиночная) и «джамаэ» (коллективная).

Классический, ортодоксальный И. узаконил всего два праздника: «Ид аль-адха» – великий праздник жертвоприношения, известный среди мусульман России под тюркским названием *Курбан-байрам*, и «Ид аль-фитра» – малый праздник разговения, известный в России также под тюркским названием *Ураза-байрам*. Курбан-байрам отмечается в десятый день 12-го месяца мусульманского календаря «зуль-хиджа», в период совершения паломничества в Мекку. Обряд жертвоприношения еще до возникновения И. совершали арабские племена, И. же сохранил этот обычай и придал ему соответствующее содержание. Поскольку не все мусульмане в состоянии совершить паломничество в Мекку, допускается исполнение кульминационной части обряда не только в Мекке. Жертвоприношение во имя Аллаха может совершаться даже в странах «неверных» – всюду, где могут оказаться мусульмане. Ураза-байрам посвящен окончанию мусульманского поста. Начинается он в первый день следующего за рамаданом десятого месяца – шавваля, длится, как правило, три-четыре дня. В *шариате* указывается только один, официальный день этого праздника – день подаяния особой милостыни, т. наз. садака-фитра. Кроме главных праздников имеются и другие. Праздник *мавлюд* (день рождения пророка Мухаммеда) мусульмане стали отмечать спустя несколько веков после возникновения И. Праздник *мираджд* (вознесение пророка Мухаммеда на небо) связан с представлением о чуде пророка, молниеносно перенесшегося из Мекки в Иерусалим и оттуда – к престолу Аллаха. Все исторические даты, праздники отмечаются только по лунному мусульманскому календарю. Поскольку мусульманский лунный год на 11 дней короче солнечного, дни всех знаменательных событий каждый год смещаются. Важными обрядами И. являются: суннат (обрезание), никах (бракосочетание), джаназа (похоронный обряд). Культовое здание в И. – мечеть. Первоначально мусульмане не имели пышных, богатых молитвенных домов. Минареты мечетей, предназначенные для призыва к молитве и для лучшего обозрения издали верующими глашатая – муэдзина, стали отличительной чертой мусульманских молитвенных домов также некоторое время спустя. Три мечети считаются главными: мечеть аль-Харам (Кааба) в Мекке, мечеть Пророка в Медине, мечеть аль-Акса в Иерусалиме.

И. уделяет большое внимание семье – основной ячейке мусульманского общества. Вопрос женской религиозности рассматривается как один из основных принципов поддержания исламских ценностей и духовного воспитания детей. Исключительно важное место занимают в И. дозволенные, порицаемые и неодобряемые законами шариата установки. Имеются пищевые запреты: запрещено употреблять в пищу кровь, мертвечину, алкогольные напитки, свинину. Следует упомянуть также о запретах на использование золотой и серебряной посуды, на некоторые виды золотых украшений, шелковые и золототканые одежды и т.п. Эти запреты связаны с исламской доктриной, порицающей чрезмерное увлечение земными благами и богатством. Запреты И. в семейно-брачных вопросах имеют важное социально-политическое и нравственное значение. Мусульманка, по шариату, не имеет права выходить

замуж за немусульманина, тогда как мужчина-мусульманин имеет право жениться на христианке и иудейке. Поскольку в И. не имеется четкого разделения светских и духовных функций, регулирование социально-экономических отношений занимает важное место в его учении. В социальной доктрине И. имеются предписания, касающиеся налоговой системы. Виды мусульманского налога: хумс – налоговое обложение собственности (1/5 часть дохода); закят – налог, взимаемый с имущества богатых мусульман в пользу бедных; джизья – подушный налог, к-рый платят иноверцы в мусульманских странах. В И. разработана концепция джихада (араб. – усиление). Джихад понимается по-разному, но обычно означает «борьбу за веру», в т.ч. вооруженную борьбу с неверными во имя торжества И. Основные направления И.: хариджизм, суннизм, шиизм, суфизм (с многочисленными сектами и течениями).

И. играет важную роль во внутренней и внешней политике современных мусульманских стран и в международных отношениях. Усиливается роль стран мусульманского Востока в мировой экономике и социальном развитии. Капиталы нефтедобывающих стран этого региона, хранящиеся в зарубежных международных банках, являются важным ресурсом развития экономики многих стран. Из тринадцати членов организации ОПЭК (Организация экспортеров нефти) десять мусульманских стран – Иран, Ирак, Кувейт, Саудовская Аравия, Катар, Индонезия, Ливия, Алжир, Объединенные Арабские Эмираты, Нигерия. В последние годы возникли десятки региональных и международных исламских политических, экономических, культурных организаций. Самыми влиятельными из них на международной арене являются – Организация Исламской Конференции (ОИК), Лига Исламского мира, Афро-Азиатская исламская организация, Исламский Совет Европы и др. На 1 января 1998 г. в РФ зарегистрированы уставы 51 центра и управления, 2734 обществ (общин), 106 духовных образовательных учреждений ислама.

ИСПОВЕДЬ – осмысление человеком своих поступков как *греха* и признание в них перед другим человеком, получившим власть эти поступки прощать; сделать уже совершенный человеком поступок как бы «не бывшим». В *христианстве* И. составляет видимую часть покаяния как *таинства*, совершаемого Богом через священника или, в чрезвычайных обстоятельствах, любого христианина. В библейских текстах *Нового Завета* показываются различные формы И.: словами, как у Закхея-мытаря (Лк. 19:8), поступками, как у блудницы (Лк. 7:37–50), и даже молчанием, как у женщины, виновной в прелюбодеянии и не говорящей в свою защиту (Ин. 8:3–11). Покаяние при признании в грехе без действительного раскаяния может остаться тщетным, как признание Иуды в совершенном предательстве. В древн. христианской церкви в I–V вв. постепенно сложилась регламентация И. кающегося человека. И. грехов была публичной – перед всей церковной общиной и тайной – перед священником. Постепенно стала преобладать тайная И., где обязательным условием для священника становится тайна И. В средние века в Европе различные еретические движения отвергали право священника отпускать грехи исповедующемуся человеку. В большинстве протестантских церквей И. сохраняется как традиционный обряд, выражающий раскаяние и скорбь человека о совершенных им грехах. В *православии* и *католицизме* И. традиционно понимается как необходимая часть таинства покаяния, и ее возможно более частое совершение перед священником является обязательным.

ИСТИННО ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (ИПЦ) – религиозная организация, возникшая в условиях политической ситуации 20-х гг. в России. Часть *духовенства* и епископата, не желая отступать от своих антибольшевистских, антисоветских убеждений и не имея возможности или намерений эмигрировать, переходила на нелегальное положение. Стали возникать «катакомбные» (по аналогии с первыми христианами в древн. Римской империи) общины православных-верующих. Начало этой церковной организации было положено в 1921 г. «параллельным» Синодом. Окончательное отмежевание ИПЦ от Московской патриархии произошло в 1927 г. после того, как заместитель местоблюстителя патриаршего престола митрополит Сергей (Страгородский) опубликовал Декларацию, в к-рой призвал верующих и духовенство быть лояльными по отношению к советской власти. Часть православных иерархов и приходов не приняли Декларацию. Не принял Декларацию митрополит Иосиф (Петровых), последователи к-рого создали в 1928 г. руководящий Центр ИПЦ. С весны по август 1928 г. состоялся т. наз. кочующий собор ИПЦ, итоговый документ к-рого обвинил «сергиан» в еретичестве, признал безблагодатными совершаемые в их храмах *таинства*. Собор объявлял *анафему* «сергианам» и всем, с ними общающимся. Условия нелегального существования определили особенности организации и деятельности церкви: персональное членство, клятвенное обещание при вступлении в общину не разглашать тайну церкви. Члены общины могли знать только своего священника, священник – только своего епископа, молитвенные собрания проходили по домам. Члены ИПЦ отказывались вступать в колхозы, служить в армии, участвовать в выборах. В настоящее время большинство последователей ИПЦ относятся к пяти юрисдикциям, существуют также несколько неструктурированных течений. Часть

последователей ИПЦ находится в юрисдикции *Русской Православной Церкви За Границей*, но в последнее время наметился отток верующих ИПЦ из юрисдикции этой церкви. Последователи митрополита ИПЦ Геннадия (Секача), скончавшегося в 1986 г., представляют собой наиболее многочисленную ветвь, в к-рой имеются представители интеллигенции, насчитывается свыше 20 епископов, у каждого из к-рых в среднем до десяти священников. Геннадиевское течение не имеет молитвенно-канонического общения ни с другими ветвями ИПЦ, ни с Русской Православной Церковью За Границей. Помимо ветвей ИПЦ, обладающих своей иерархией, есть некоторое число священнослужителей, не имеющих канонической связи с епископом (акефалы).

ИСТОРИОСОФИЯ (греч. *ιστορία* – история, *σοφία* – мудрость) – совокупность философских истолкований исторического процесса, каждое из к-рых усматривает в ходе истории воплощение тех или иных аксиологических принципов: органичности (Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби); воли к жизни (В. Дильтей, Ф. Ницше); всеединства и богочеловечества (Вл. Соловьев и рус. неохристианство XX в.); эстетического начала (К. Леонтьев); стремления к утверждению духовной свободы (Н. Бердяев) и др. И. Соловьева и его прямых последователей (в т.ч. и в лит-ре рус. символизма) ставит своей задачей раскрытие присутствия в жизни общества Софии – Премудрости Божией. И., связанная с ортодоксальным *православием*, *католицизмом* и *протестантизмом*, выделяет присутствие *Бога* в событиях как далекого прошлого, так и настоящего. Напротив, религиозно-экзистенциалистская И. подчеркивает трагический характер истории, в т.ч. из-за того, что Бог оставил людей Земли. Т. обр., существуют различные варианты как нерелигиозной, так и религиозной И. Для последней характерна эсхатологическая проблематика. И. отличается от философии истории. Как и философия истории, И. претендует на раскрытие исторических закономерностей. Но ее отбор материала и его трактовки всецело определяются метафилософскими (иногда метарелигиозными) позициями авторов концепций; тем самым и концепция И. отличает, как правило, односторонность. И. нередко предлагает оригинальное видение общеизвестных событий, выделяет в них несколько уровней смыслов (П. Чаадаев, Г. Федотов, Н. и Е. Рерихи, Д. Андреев, некоторые труды Л. Гумилева и др.). Значительное расхождение с исторической наукой усиливают в И. моменты эзотерического знания; в религиозных вариантах сказывается влияние кредо веры тех или иных конфессий или их синкретических сочетаний, элементов нескольких религий. Вместе с тем историософские концепции содержат, как правило, критику традиционных воззрений на исторические события. Активизация историософского творчества обычно знаменует неудовлетворенность существующей парадигмой методологии исторического исследования и предшествует ее смене.

ИУДАИЗМ – религия евр. народа, возникшая в I тысячелетии до н.э. на Ближнем Востоке; в более широком смысле И. включает в себя также философию, обычай, право, образ жизни евр. общины. Впервые термин «И.» появляется в среде грекоязычных евреев в I в. н.э., в частности в текстах, вошедших в состав *Ветхого Завета* и *Нового Завета*. Евр. эквивалент этого слова «yahadut» практически не обнаруживается ни в текстах *Танах*, ни в раввинистической лит-ре; он изредка встречается в средневековых текстах, а широко употребляется начиная лишь в Новое время. Вероучительное ядро религиозной доктрины И. образует последовательно проведенный *монотеизм*, т.е. идея о том, что существует единый Бог *Яхве*, Творец и Промыслитель мира, вечный, всемогущий и вездесущий. Отношения между Яхве и евр. народом на ранних стадиях формирования вероучения были представлены в духе *гемотеизма* (Яхве – Бог Израиля, подобно тому как другие боги – покровители других народов). В ходе развития доктрины утверждается идея Завета (договора), с к-рой тесно связана идея богоизбранности евр. народа. Яхве как Единственный Сушый является Богом всего мира и, т. обр. всех народов, однако он «избирает» евр. народ для выполнения особой миссии и оказывает ему особое покровительство, требуя от него соблюдения заповедей и религиозной чистоты. История евр. народа оказывается священной историей отношений между Богом и человеком и в качестве таковой становится главным предметом *Священного Писания* (Сфарим), ядро к-рого образуют три книги Танах – Тора, Небиим и Кетубим. Танах создавался на протяжении почти тысячелетия и был завершён в III–II вв. до н.э. В конце II – начале III в. н.э. на основе многочисленных комментариев танаев (законоучителей) к Торе был составлен сб. правовых норм, получивший название Мишна (Повторение). В Мишну вошли свод нормативных актов Галаха (Закон) и Агада (Предание) – собрание рассказов и *притч*, поясняющих фрагменты из Танаха и Галахи. В IV–V вв. амморай (толкователи) добавили к Мишне новые законодательные положения. Этот труд был назван Гемара (Завершение). Гемара вместе с Мишной составили *Талмуд* (Учение). Различают Талмуд иерусалимский, составленный в Палестине, и Талмуд вавилонский, созданный в диаспоре. Талмуд стал основой законодательства, судопроизводства и морально-этическим кодексом для верующих евреев. Особенно последовательно соблюдается раздел

талмудического права, касающийся праздников (Моэд). Годичный цикл евр. праздников открывает Рош Гашана – празднование Нового года, к-рое приходится на сентябрь – октябрь (1–2 тишрей по евр. календарю). Последующие дни до праздника Йом-Кипур именуется «10 дней раскаяния» и несут большую культовую нагрузку: они должны быть посвящены этическому и религиозному переосмыслению жизни и подготовки к начинающемуся году. 10 тишрей наступает праздник Йом-Кипур – день, когда прощаются *грехи*, совершенные против Бога, день поста и продолжительной *молитвы*. Считается, что в эти дни Бог решает, кто в наступившем году будет жить, а кто должен умереть. «На Рош-Гашана, – говорится в одной молитве, – пишется, на Йом-Кипур запечатывается, сколь многие покинут этот мир и сколь многие родятся в этом мире... кто будет жить в мире, а кого будут терзать... Но раскаяние, молитва и добрые дела могут смягчить жестокость приговора». На 15–23 числа месяца тишрея приходится еще один праздничный цикл, включающий в себя три праздника – Суед (праздник куш, посвященный сбору урожая в Израиле), Шмини-Ацарет (праздник, в к-ром главным элементом является молитва о дожде) и Симхат - Тора («Радость Торы» – завершение цикла чтения Торы в синагоге и начало нового чтения). В ноябре – декабре (с 25 кислева) празднуется Ханука – праздник в воспоминание о чуде, произошедшем в Иерусалимском храме в дни восстания под предводительством Маккавеев. В феврале – марте (14 адара) отмечается Пурим, – праздник в честь избавления древн. евреев от осуществления жестоких замыслов Амана (IV в. до н.э.) (связанные с этим праздником события описаны в библейской Книге Есфирь). Наиболее популярный и значительный из евр. праздников – Песах – приходится на март – апрель (15–22 нисана). Возникновение этого праздника описано в Книге Исход, им ознаменовано не только освобождение евреев из египетского плена, но и начало существования евреев как нации. Шавуот, названный в Торе праздником урожая имеет еще одно, более важное значение – по преданию, в этот день (6-го сивана, май – июнь) Бог дал евреям 10 заповедей; это праздник ниспослания Торы. Как день траура отмечается 9 ава (конец июля – начало августа) – в этот день были разрушены Первый и Второй Храмы. Еженедельно празднуется шабат – суббота; кроме запрета на всякую работу, с этим днем связан ряд традиционных ритуалов (зажигание свечей, благословения и молитвы). Из ритуалов наиболее значительными считаются обрезание (брит-мила) и бар-мицва (посвящение 13-летних мальчиков в полноправные члены общины). Если в своей нормативной части иудаистское вероучение (заповеди, законы) является весьма пространством, строго определенным и высоко дифференцированным, то в плане догматики оно не имеет жестко фиксированного канона, что открывает возможность различных мнений относительно состава и содержания иудаистских догматов. Так, школа рабби Симлая (III в. н.э.) полагала, что И. насчитывает 613 догматов. В средние века популярным было учение раввина из Египта М. Маймонида (1135 или 1138-1204), разработавшего 13 принципов веры евр. религии. Существовали также течения, утверждавшие, что в И. вообще нет догматики. Сразу после канонизации Талмуда в И. обозначились два основных направления: 1) консервативное, отвергающее институт раввината, а зачастую и сам Талмуд, и прочие комментарии к Торе (к этому направлению относятся, напр., караимы); 2) модернистское, представители к-рого выдвинули свои варианты приспособления И. к конкретно-историческим условиям места и времени. В XII–XIII вв. среди евр. религиозных мыслителей преобладающим мировоззрением становится система философских взглядов *Каббалы*, она быстро распространилась в странах Европы, особенно в Испании, а также среди евреев Палестины. Священная книга каббалистов – «Зогар» («Сияние»). Каббалисты исходили из того, что в Торе в завуалированной форме скрыты ответы на философские вопросы о сотворении мироздания и человека; развивалась также практическая Каббала – мистический путь единения с Богом; каббалисты этого направления могли вводить себя в состояние экстатического транса. Каббала оказала значительное влияние на возрождение *хасидизма* в XVIII в., к-рый на долгое время становится доминирующим течением евр. общественной мысли, особенно в странах Вост. Европы. С середины XIX в. можно говорить о трех тенденциях, к-рые находят свое выражение в различных философских и религиозно-политических движениях И. – реформистской, ортодоксальной и консервативной. Странники ортодоксального И. строго привержены тем законам, традициям и формам, к-рые сложились в раннем средневековье и сохраняются на протяжении столетий. Реформистский И. возник в Германии в начале 1800-х гг. как реакция на жесткость ортодоксии. Консервативное движение настаивало на соблюдении всех предписаний, но не отвергало влияния просвещения. В настоящее время в России И. представлен следующими направлениями: ортодоксальный И. (религиозным центром к-рого является зарегистрированный в феврале 1993 г. Конгресс еврейских религиозных общин и организаций России – КЕРООР); хасиды Любавического направления с наиболее влиятельной Марьиноорошинской еврейской религиозной общиной (МРЕРО); реформисты – относительно немногочисленное направление,

представленное Обществом прогрессивного И. «Гинейни». На 1 января 1998 г. в РФ зарегистрированы уставы 3 центров и управлений, 87 обществ (общин), 4 духовных образовательных учреждений, 2 миссий.

И

ЙОГА – см. *Индуизм, Буддизм, Ваджраяна, Тантризм.*

К

КААБА – см. *Ислам.*

КАББАЛА (др.-евр. – предание) – религиозно-мистическое учение, появившееся среди последователей иудейской *религии* в средние века. Последователи учения К. оставили записи, к-рые дополнялись различными толкованиями. Первая книга записи К. зафиксирована в VIII в. под названием «Сефер Иецира» («Книга творения»). По учению ранней К., основа всего сущего – единый *Бог*, мироздание зиждется на десяти цифрах и двадцати двух буквах письменности иврита. Дальнейшее развитие каббалистической мистики зафиксировано в анонимной книге «Зогар» («Сияние») ок. XIII в. К. допускает переселение душ. Божество, по учению К. в книге «Зогар», бесконечно, а мир вещей – эманация божественных сил. Представители раннего каббализма утверждали, что их учение – не что иное как *Откровение* свыше, ниспосланное святым и избранникам. Предполагается, что раннее учение К. возникло в Вавилоне, а затем распространилось и в др. странах. Каббализм в своем историческом развитии обогащался теософскими доктринами, напр., *парсизмом*, учением гностиков, неоплатоников и др. С XIII в. учение К. находит широкое распространение в мусульманской Испании. Испания находилась под властью арабов-мусульман. В тот период в Испании жили известные евр. ученые философы, астрономы: в Барселоне (Каталония) – Авраам бар-Хия, Авраам Абулафия, Иехуда бен Барзилай. Учением каббализма занимался и известный философ Маймонид (Ибн Маймун – 1135-1204). В учении каббализма важное место занимал человек и его связи с Богом: каждая человеческая личность может найти путь к непосредственному общению с высшими сферами.

КАЛЬВИН (КОВЕН) ЖАН (1509-1564) – один из деятелей *Реформации*, основатель *кальвинизма*. Родился во Франции, в 30-е гг. примыкает к гуманистам, впоследствии заинтересовался идеями Мартина Лютера. В 1536 г. опубликовал «Наставление в христианской вере», в 1541 г. – «Церковные установления», где изложены основные положения кальвинистского вероучения. В центре учения К. – идея оправдания верой и теория *предопределения*. Согласно К., ни своей верой, ни «добрыми делами» человек не может ничего изменить в своей жизни. Избранные будут спасены, отверженные – обречены на вечные муки. Судьба человека после смерти – тайна и величие *Бога*. Но мирские дела и преуспевание в них являются признаками избранности к *спасению*. Всю жизнь человек должен посвятить труду, к-рый, сакрализуясь, представляется формой служения Богу. Основой вероучения считал *Священное Писание*. К. радикально реформировал церковь: отрицал ее иерархическое строение, власть *папы римского*, ввел *богослужение* на национальном языке. Из христианских *таинств* остались *крещение* и *причащение*, причем вино и хлеб суть только видимые знаки, символы тела и крови *Христа*. Это учение вызвало полемику между К. и лютеранами. К. заключил по вопросу об *евхаристии* соглашение с последователями У. Цвингли, к-рое было принято всеми реформаторскими общинами. К. считал, что любое отклонение от его вероучения есть *ересь* и инакомыслие, к-рые подлежат искоренению. При этом он требовал жесточайшей регламентации всей церковной жизни. Решение кальвинистской церкви приобретало форму закона. Отсюда идея необходимости полного и абсолютного повиновения церкви.

КАЛЬВИНИЗМ – конфессия *протестантизма*, к-рая приняла идеи швейцарского реформатора Жана Кальвина (1509–1564). Сторонники Ульриха Цвингли (1484–1531) и кальвинисты в середине XVI в. слились в швейцарской реформатской церкви. В реформатстве нет общеобязательного *Символа веры*, единственным источником вероучения считается *Библия*. Реформаты рассматривают свои символические книги не в качестве нормативного изложения вероучения, но как свидетельства слова Божия в определенной исторической ситуации. Поэтому число таких вероисповедных документов не ограничивается. Все они считаются верными только в меру соответствия *Священному Писанию*. Авторитетными для теологов и проповедников остаются написанные Кальвином «Наставления в христианской вере» (1536–1559), «Церковные установления» (1541), «Женевский катехизис» (1545), «Шотландское вероисповедание» (1560), «Вестминстерское исповедание веры» (1547). Согласно учению Кальвина, Священное Писание содержит все необходимые указания по церковному устройству. Ритуальная сторона К. отличается радикальным реформаторством: отброшены почти все внешние атрибуты культа (*иконы, свечи, крест*). *Крещение* и *причащение* рассматриваются как символические обряды. Большое значение в кальвинистском вероучении имеет доктрина о *предопределении*, согласно

к-рой *Бог* избрал одних людей к вечному блаженству, других – к гибели. Человек спасается потому, что избран к *спасению* и получает дар веры, рождается свыше. Спасаящая *благодать* избрания делает индивида органом исполнения замыслов Бога. Из этого учения вытекают характерные для К. принципы «мирского призвания» и «мирского аскетизма». К. учит, что человек в любое время и в любом месте находится на службе у живого Бога и несет ответственность за предоставляемые ему Богом дары – время, здоровье, собственность. Жизнь должна пониматься не как наслаждение и приключения, но как исполнение долга и движение к цели, поставленной Богом. Признаком оправдания в К. становится не глубина чувства покаяния, но энергия и результаты усилий, способные свидетельствовать о действии в верующем человеке избравшего его Бога. Кальвинист должен верить, что успех в предпринимательстве может рассматриваться как свидетельство возможной избранности. Основанные на К. *вероисповедания* были приняты протестантами Франции (гугеноты), Нидерландов, в некоторых областях Германии, Венгрии и Чехии. Значительную роль играли кальвинистские идеи среди протестантов Англии, требовавших радикальной реформации, «очищения» (отсюда – пуритане) англ. церкви, господствующее положение они завоевали в Шотландии. Умеренное крыло пуритан в Шотландии и Англии – пресвитериане (греч. старший) – выступили за ликвидацию епископата. Общины пресвитериан возглавляются выборными пресвитерами и пасторами, составляющими консистории и пресвитериаты, а также региональными, провинциальными и национальными синодами, или ассамблеями. Еще более радикальную церковную реформу осуществили конгрегационалисты, считающие местную общину (конгрегацию) самостоятельной церковью, имеющей право на свое исповедание веры. Стремление к объединению, усилившееся в протестантизме с конца XIX в., привело к образованию Всемирного альянса реформатских церквей, придерживающихся пресвитерианского строения (1875) и Международного конгрегационалистского совета (1891). В мире насчитывают около 50 млн. пресвитериан и 3 млн. конгрегационалистов. Союз евангелическо-реформатских церквей России (с 1991 г.), объединяющий реформатов, пресвитериан и конгрегационалистов, возглавляется Синодом и Епископальной консисторией.

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО - см. *Право религиозное*.

КАПУЦИНЫ – см. *Ордены монашеские*.

КАРДИНАЛ (лат. cardinalis – главный) – главное духовное лицо в католической церковной иерархии после *Папы римского*. К. назначаются Папой с согласия консистории (собрания кардинальской коллегии). Они избирают нового Папу (формально не обязательно из числа К.) на конклаве (особом собрании К.). Знак кардинальского достоинства – специальная красная шапка, символизирующая готовность отдать свою кровь во имя церкви. К. – ближайшие советники и помощники римского папы в управлении церковью.

КАРМА (санскр. – действие, причина, результат, обязанность, деять-сть) – в учениях возникших в Индии религий – принцип универсальной причинности, непреложный действующий «закон возмездия» за совокупность поступков, намерений, определяющий будущее каждого живого существа в последующих перерождениях. В *буддизме* любые моральные и аморальные волевые намерения и действия создают К. Если же действие совершено не преднамеренно, оно не создает К. В формировании К. главную роль играет мысль, т.к. слова и действия являются вторичными по отношению к сознанию. Хотя буддизм выдвигает идею несуществования вечной *души* и, следовательно, не признает концепцию переселения душ, все же процесс формирования и проявления К. мыслится происходящим в непрерывной цепи перерождений живых существ. Согласно учению *хинаяны*, действие закона зависимого происхождения распространяется на все уровни, куда существа попадают в зависимости от своей К. Согласно *индуизму*, сумма всех мыслей, чувств, желаний и действий человека составляет его К., последствия к-рой только частично проявляются в этой жизни, связывая звенья его существования при переселении душ. Она определяет природу и обстоятельства его жизни после смерти и условия следующей инкарнации. К. представляет своеобразный космический закон добра и зла; закон морального воздаяния. К. не судит, но только регулирует результат действий. Для того чтобы преодолеть К., выдвигается идея Бхакти – верного, самоотверженного служения *Богу*, к-рое ведет к прекращению колеса *сансары* и личному освобождению. Все формы жизни, отличные от человеческой, также входят в цикл рождения и смерти, но когда живое существо обретает человеческую форму жизни, оно получает шанс вырваться из цепей закона К. В индуизме К. связывают с выполнением или невыполнением предписаний данной касты (португ. casta – раса, род, сословие) и варны (см. *Брахманы*).

КАРМЕЛИТЫ – см. *Ордены монашеские*.

КАТАРСИС (греч. καθαρσις – очищение, просветление). Термин изначально связан с религиозным культом и с понятием культовой чистоты. Очистительные ритуалы, приводящие к К., обыкновено

открывали культовую церемонию; задача культового К. – отделить область профанного от области священного и тем самым подготовить встречу со священным. Поскольку область священного понималась как область божественной жизни, как высшая реальность, религиозный смысл К. состоял в подготовке к вступлению в сферу высшего бытия. Этот смысл был воспринят греч. философией. В доплатоновской философии идея К. характерна прежде всего для Пифагора и его школы. Поскольку, в соответствии с пифагорейским учением, только чистая *душа* в состоянии воспринимать знание, существовали многочисленные предписания и требования, преследующие цель очищения и просветления души. Платон в диалоге «Федон» говорит о философском К., к-рый открывает философствующему новое измерение реальности. Философия должна постигать истинно сущее, для чего необходимо рассматривать вещи только посредством души. Этому, однако, препятствуют силы чувственного познания и отклоняющие от духовного познания потребности тела. Поэтому душа должна стремиться отделиться от тела как от оков и тем самым достигнуть просветления. Полный К. возможен только в смерти, к к-рой философ в силу своих занятий подготовлен лучше др. людей. Учение о К. имело большое значение для раннего *христианства*. В разработку его внесли свой вклад Климент Александрийский, Ориген, Псевдо-Дионисий Ареопагит. Впоследствии идея К. возникает в трудах немецких мистиков; особенно заметное место занимает она в учении Майстера Экхарта об уединении.

КАТЕХИЗИС (греч. *κατήχσις* – поучение, наставление) – краткое изложение христианского вероучения, обычно в форме вопросов и ответов. Предназначено для начального религиозного обучения *верующих*. В Русской Православной Церкви носит название катихизис. Одним из наиболее авторитетных в *православии* является катихизис, составленный митрополитом Филаретом (Дроздовым). Существуют также католические и протестантские К. В них отображены, наряду с вероучительными принципами, общими для всех христианских направлений, соответствующие догматические и канонические различия.

КАТОЛИЦИЗМ (греч. *καθολικός* – всеобщий, позже – вселенский) – одно из направлений в *христианстве*. Вероучение и церковная организация окончательно оформились после разделения христианства (1054) на зап. и вост. Источником вероучения признается *Священное Писание* и *Священное Предание*. В качестве канонических рассматриваются все книги, включенные в лат. перевод *Библии* (Вульгата). Священное предание образуют постановления 21 собора, а также суждения *пап римских* по церковным и мирским проблемам. На Толедском соборе (589) вносится добавление к *Символу веры* об исхождении Святого Духа не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына (лат. *filioque*). Особенностью К. является догмат о *чистилище*, возвышенное почитание *Богородицы*, безбрачие духовенства (*цулибат*). Храм – центр культурных и обрядовых ритуалов, *богослужений* – украшается живописными и скульптурными произведениями. К. имеет строго централизованную систему управления, единый всемирный центр (*Ватикан*), единого главу – *Папу римского*. Папа почитается заместителем *Иисуса Христа* на земле. Важные позиции принадлежат *монашеству*, организованному в конгрегации и братства. Наиболее влиятельными являются ордены *иезуитов* и *францисканцев*. К. располагает широко разветвленной системой мирских институтов – политических партий, профсоюзов, молодежных, женских организаций. Попытки активного приспособления К. к современному миру нашли выражение в решениях XXI *Вселенского – II Ватиканского – собора* (1962– 1965). Социальное учение К. характеризуется провозглашением независимости церкви от каких-либо форм политических и экономических систем, подчеркиванием сугубо религиозной природы своей миссии. К. является преобладающей конфессией в Италии, Франции, Португалии, Австрии, Бельгии, Испании, Польше, Словакии, Венгрии, Лат. Америке, Литве, в юго-вост. Латвии, а также зап. областях Украины и Белоруссии. На 1 января 1997 г. в РФ зарегистрированы уставы 2 центров и управлений, 192 обществ (общин), 3 духовных образовательных учреждений, 2 монастырей и подворий, 1 братства, 6 миссий Римско-католической церкви.

КВАКЕРЫ – конфессия *протестантизма*, к-рая возникла как «Христианское общество друзей внутреннего света» в XVII в. в Англии. Ремесленник Джордж Фоке (1624–1691) выступил ок. 1647 г. с проповедью о том, что истина веры проявляется в акте озарения «внутренним светом», что в *душе* каждого человека присутствует «Слово», «Христос», что в сердце *верующего* слышен голос, указывающий добро. В 1652 г. возникла группа его последователей, «друзей»; они также получили название квакеров (англ. *quake* – трястись), т.к. подчеркивали необходимость пребывать в постоянном «трепете» перед *йогом*. Считая *Священное Писание* единственным источником вероучения, а «озарение» высшим проявлением веры, К. отвергли *духовенство* и внешний культ, провозгласили равенство всех членов общины. К. бежали от преследований в Америку, где Вильямом Пенном была основана Пенсильвания (1682), а Эдвардом Биллингом – поселение в Зап. Нью-Джерси (1675). В этих

поселениях была установлена *веротерпимость*, равноправие всех людей, включая индейцев. К. боролись за отмену рабства в США. *Богослужение* у них состоит в молчаливой внутренней беседе с Богом и *молитве* вслух. Координация десят-сти К. осуществляется на «деловых собраниях» общин, к-рые организуют для исполнения решений временные и постоянные комитеты. К. определенного региона проводят «ежегодные собрания». Общины К. (в мире насчитывается ок. 250 тыс. чел.) существуют в США, Англии, Канаде и некоторых др. странах, ими создан Всемирный консультативный комитет друзей. С 1995 г. в России существует Московское религиозное объединение квакеров.

КЕНОЗИС (греч. κενωσις – опустошение) – понятие, к-рым в эллинистической философии и вост. *патристике* обозначались представления о нисхождении *Бога* в мир, об особенностях творения мира нисходящим божеством. Православное *богословие* посредством понятия К. выражает идею самоограничения божества, оставляющего тварному бытию самостоятельность, а человеку – свободу выбора между добром и злом. В XX в. понятие К. получило конкретизацию в работах Г. Федотова, к-рый в понятиях «кенозис Христа», «кенотическая святость» акцентировал значение вольного уничтожения Христа и рус. святых, самопожертвования ради любви к ближнему.

КЛЕРИКАЛИЗМ – см. *Религия и политика*.

КОДЗИКИ, НИХОНГИ, КОГОСЮИ (VII–VIII вв. до н.э.) – др.-япон. летописи, содержащие космогонические и исторические мифы, легенды, хроники, сказания, позволяющие представить картину верований и культов раннего (добуддийского) *синтоизма*. В них нашла отражение космогоническая теория, согласно к-рой вначале были небо и земля, породившие трех, а затем еще двух богов, и, наконец, еще пять пар богов, представляющих собой лишь отвлеченные понятия и не являющихся предметом поклонения. Особенно чтима пара богов – супружеская чета Идзанаки и Идзанами. Идзанаки считается творцом Японских островов, Солнца и солнечной богини *Аматэрасу*, потомки к-рой стали императорами Японии. Помимо этого Идзанаки создал богов Луны, бури, ветра и др. В целом др.-япон. летописи К., Н., К. отражали процесс укрепления единого государства и его идеологии.

КОЛДОВСТВО – см. *Магия*.

КОНГРЕГАЦИОНАЛИСТЫ – см. *Кальвинизм*.

КОНКОРДАТ – см. *Ватикан*.

КОНТРЕФОРМАЦИЯ (лат. contra – против, reformatio – преобразование, преображение, исправление) – термин, введенный протестантскими историками в XVIII в. и принятый исторической наукой для обозначения католической реакции на распространение *протестантизма* в ряде стран Европы, а также мер, принятых церковью для рекатолизации протестантских областей. К. ставила целью восстановление утраченных *католицизмом* позиций. Понятие К. включает в себя также католическую реформу, внутрикатолическое обновление в связи с *Реформацией*. К началу Реформации *папство* не было готово к решительным мерам против распространения протестантизма, оно собралось с силами начиная с 40-х гг. XVI в. Церковная реформа состояла в укреплении церковной дисциплины, особом внимании к защите католической ортодоксии, во введении церковной цензуры, издании «Индекса запрещенных книг» и т.д. Главными орудиями К. были *ордена монашеские*, в т.ч. вновь созданные, среди к-рых значительную роль играл основанный в 1540 г. орден *иезуитов* («Общество Иисуса»), а также *инквизиция*, реорганизованная в 1542 г. Была проведена реформа папской курии – созданы учебные заведения (коллегии), готовившие духовенство к миссионерской деят-сти в странах распространения протестантизма. Для руководства миссионерами в 1622 г. была создана Конгрегация пропаганды веры. Программа К. основывалась на решениях XIX *Вселенского* – Тридентского – *собора* (1545–1563), к-рый осудил протестантское учение об «оправдании верой» и о Писании как единственном источнике истины, предав протестантов *анафеме*. Собор заявил о неколебимости догматов католической веры и постановлений, касающихся церковной дисциплины. Был подтвержден высший авторитет папы в делах веры и принят догмат о благодатном, спасительном действии таинств. Политику К. проводили и светские властители (императоры Максимилиан I, Фердинанд II). Главной ареной борьбы католической церкви против Реформации стала Германия. Первая область, в к-рой церковь восстановила свои позиции, – Бавария. Правители Баварии, Австрии и некоторых др. земель получили от папы то, что другие приобрели благодаря Реформации. Папство пошло на соглашение с южн. земельными князьями: их власть над духовенством была расширена, им отдали часть церковных имуществ и доходов. Католическая реакция усилилась после Аугсбургского религиозного мира (1555). Папство не ограничилось чисто церковными мерами, – оно содействовало религиозным войнам, охватившим Германию, Испанию, Чехию, Польшу, Францию. Высшим пунктом К. стала 30-летняя война, в результате к-рой попытка рекатолизации сев. Германии потерпела неудачу. В процессе К. католическая церковь боролась не только с христианским инакомыслием, но и с идеями *свободомыслия*

и *атеизма*, с научными теориями, подвергавшими сомнению положения *христианства*. Она именно в этот период устраивала «охоту на ведьм», множа суеверия среди народных масс. К. приостановила распространение протестантизма в Европе, но не смогла одолеть его. Завершением К. считается Вестфальский мир (1648).

КОНФЕССИЯ (лат. *confessio* – признание, исповедание) – см. *Вероисповедание*.

КОНФИРМАЦИЯ – см. *Обряды религиозные, Ритуалы религиозные по случаю важных событий в бытии человека*.

КОНФУЦИАНСТВО – комплекс религиозных, философских и этических доктрин, возникших в Китае. Подобно др. вост. *религиям*, часто интерпретируется гораздо шире – как образ жизни, к-рый на протяжении двух тысяч лет поддерживал религиозные чувства кит. народа и развивал в нем этническую солидарность. Священные книги К. высоко почитаются. Основано Кун-цзы (*Конфуцием*) (551–479 до н.э.), к-рый родился и жил в период резкого обострения социально-политических конфликтов. Относительно малоизвестный при жизни, К. стал широко известен после смерти. По учению К., мудрость исходит из прошлого. Тех, кто отказывается от традиций, постигает неудача. Мудрость современных советников может быть измерена тем, насколько она действует в согласии или несогласии с учениями прошлого. Основной принцип организации общества – хэ – гармония, единство, единение, к к-рому приходят путем столкновения, взаимопреодоления полярных интересов и воззрений. Слияние противоположностей рождает все вещи. К. формулирует концепции жэнь – гуманность, человеколюбие и ли – правила, этика. К. делило общ-во на две категории – благородных, знатных и простолюдинов. Благородный муж стремится к человеколюбию и справедливости, «маленький» человек стремится к богатству и выгоде. Благородный человек заботится о соблюдении морали, «маленький» помышляет о земле. Благородный человек заботится о соблюдении (уголовного) закона, «маленький» заботится о получении благодеяния. Необходимо быть преданным (честным) сановником, почитать правителя. В К. тщательно разработана система правления – наверху находится высший правитель государства – «сын неба». Проповедуется любовь и уважение к «вышестоящим», любовь к матери и уважение к отцу. Выдвигается принцип справедливости как основа решения дел. Требуется непреклонная верность учению, овладению и сохранению ею. «Главное личное желание» должно сводиться к заботе о других людях, а отнюдь не к заботе о собственном благополучии. К. придает большое значение любви. Любовь – лучшее средство проверки величия человека. Она означает быть уважительным дома, трудолюбивым на работе, правдивым по отношению ко всем; быть щедрым, скромным, искренним в отношении всех других людей. Семья – основа политической и социальной структуры государства. Действия суверена могут быть успешны только в том случае, если он повторяет патерналистские отношения, сложившиеся в семье. Культивируется уважение к предкам, к старшим. Сыновние обязанности бывают двух видов: материальные и духовные. В материальные включается забота о пропитании и здоровье родителей. В духовные входят: поддержание родительского авторитета, почтительное отношение к ним в случае их заблуждения, забота о них после смерти путем выполнения церемоний; выполнение их сокровенных желаний и невыполненных планов; поддержание авторитета семьи. К. придерживается так называемой доктрины середины – следование «срединному пути», избегание крайностей. Совершенство есть добродетель, для достижения совершенства необходим баланс в деяс-сти. Она включает два элемента: приспособление к обстоятельствам и подчинение верховной власти. Высший человек в К. должен развить инстинкт приспособления к окружающей обстановке и подчиняться воле Неба. Справедливость, законы, регулирование – результат длительного развития мышления и практики. Только немногие способны к альтруизму, большинство же людей надо держать в рамках закона, навязывая его силой. Люди делятся на три класса: хорошие от природы, качества к-рых улучшаются путем образования; плохие от природы, к-рых удерживает только страх наказания; смешивающие добро и зло в своем поведении, те, кто могут идти в различных направлениях. Тем, кто желает служить примером всему миру, прежде всего надо улучшить свое собственное положение. Желая улучшить свое собственное положение, они прежде всего должны регулировать отношения в своей собственной семье. Желая улучшить свою семью, они прежде всего должны воспитывать свой характер. Желая воспитывать свой характер, они прежде всего должны очистить свое сердце. Желая очистить свое сердце, они прежде всего должны сделать искренними свои мысли. Желая сделать свои мысли искренними, они должны расширить свои знания до предела. Такое расширение знаний до предела состоит в изучении вещей. Кун-цзы никогда не рассматривал себя в качестве основателя новой *религии* и еще меньше – в виде *Бога*. Китайцы никогда не обожествляли его, почитая как выдающегося учителя и главного мудреца. Однако нет сомнений в том, что К. – религия, поскольку оно восприняло из древности поклонение Высшему существу, Высшему правителю, Небу.

КОНФУЦИЙ, Кун-цзы, Кун-чжун-ни («Учитель Кун») (551-479 до н.э.) – др.-кит. философ, основатель *конфуцианства*. Род К. был знатен, но беден, и в детстве ему приходилось быть и пастухом, и сторожем. Лишь в 15 лет он начал учиться. Основал свою школу, когда ему исполнилось 50 лет (хотя уже с 22-летнего возраста занялся обучением, постепенно став самым знаменитым педагогом Китая). К. считал необходимым обучать четырех дисциплинам: морали, яз., политике и лит-ре. В возрасте 50 лет К. стал высокопоставленным чиновником, но вскоре, из-за интриг, ушел в отставку, а затем в течение 13 лет странствовал по Китаю, но нигде не нашел применения своим идеям. В 484 г. К. вернулся в родной город Лу (ныне г. Цюйфу в провинции Шаньдун), где вновь занялся преподаванием, а также собиранием и редактированием текстов, вошедших позднее в книги конфуцианского канона. Похоронен К. на специально отведенном для него, его потомков и последователей кладбище, а его дом после смерти был превращен в храм, являющийся местом паломничества. У К. было много учеников, к-рые записывали мысли как свою учителя, так и свои собственные. Так возникло главное конфуцианское сочинение «Лунь-юй» («Беседы и высказывания») – основной источник наших сведений о К. Это сочинение, несистематическое и часто противоречивое, содержит в себе нравственные поучения, к-рые всякий образованный китаец должен был еще в детстве выучить наизусть и руководствоваться ими всю жизнь. В центре философско-этических представлений К. находится человек, его моральный облик. В этой связи К. разрабатывает целый ряд новых философско-этических категорий, и прежде всего категорию Цзюнь-цзы (благородный муж), к-рым становятся не благодаря происхождению, а воспитывая в себе высокие нравственные качества – жэнь (человеколюбие) и – и (обладание чувством долга). Кроме идеала Цзюнь-цзы, К. принадлежит и разработка достаточно консервативной теории государственного устройства, в основе к-рой лежит идея «исправления имен» (чжэн мин), согласно к-рой общ-во, упорядоченное при помощи чжэн мин, должно состоять из думающих верхов и трудящихся и покорных низов. Такой социальный порядок К. считал вечным и неизменным. Большое внимание К. уделял в своем учении вопросам взаимоотношений в семье, т.к. семья издавна считалась в Китае сердцевинной общ-ва. Главной категорией семейной этики, разработанной К., является сяо – сыновняя почтительность. Важное место К. отводил правилам благопристойного поведения человека в различных жизненных ситуациях, заложив тем самым основы того, что сегодня мы называем «китайскими церемониями». Идеи К. сыграли большую роль в истории Китая и повлияли практически на все стороны его жизни, а сам К. был превращен в объект религиозного поклонения.

КОРАН (араб. аль-куран – чтение) – главная священная книга мусульман. В истории мировой культуры К. стоит в одном ряду с *Ветхим Заветом* и *Новым Заветом*. По мусульманскому догмату, К. как божественное слово существует вечно, он никем не сотворен, ниспослан и передан *Аллахом* пророку *Мухаммеду* через *ангела* Джебрайла. К. разделен на 114 глав (сур), каждая глава имеет свое название, состоит из аятов (стихов). Арабское слово «*аят*» означает «знамение», «чудо», «знак». От этого же слова происходит титул духовных лиц шиитов «*аятолла*» (знамение Аллаха). Главы К. различны по размеру, наиболее длинные находятся в первой части К. Подзаголовки глав – мекканская или мединская – означают, что они ниспосланы Аллахом Пророку Мухаммеду главным образом в Мекке и Медине между 610 и 632 гг. Пророк Мухаммед получил первое *Откровение* К. в месяце рамадан, ставший поэтому месяцем поста. При жизни Пророка Мухаммеда текст К. передавался в основном в устной традиции, хотя существовали записи К. у сподвижников Пророка. Согласно преданию, составление и редактирование К. начато после смерти Пророка Мухаммеда под наблюдением первых арабских халифов, с привлечением записей, сделанных при жизни Пророка Мухаммеда. Между 650 и 656 гг. по приказу халифа Османа специальной коллегией был подготовлен список К., впоследствии признанный каноническим. Главная тема К. – утверждение исламских принципов, предписаний, касающихся обязанности мусульман по отношению к Аллаху, к-рому следует верно служить и поклоняться. Определенное место в К. занимают доисламские сказания (языческие, иудаистские, христианские и др.), представление о Вселенной и Земле, о происхождении человека и животных, о жизни и общественном развитии, о *Рае* и *Аде*, о морали и нравственности, о *предопределении* и др. К. – основной источник исламского вероучения. Его основные принципы касаются вероучения, нравственных проблем, истории человечества, науки, философии, взаимоотношений *Бога* с человеком. Социальная справедливость, экономика, политика, законодательство, право, международные отношения и др. вопросы также находят место в К.

КРЕАЦИОНИЗМ (лат. creatio – сотворение) и **ЭВОЛЮЦИОНИЗМ** (лат. evolutio – развертывание). К. – религиозное учение о сотворении мира *Богом* из ничего, присущее *иудаизму*, *христианству*, *исламу*. Согласно *Библии*, Бог сотворил небо и землю, солнце, луну и звезды, весь растительный и животный мир «по роду их», и человека – по Своему образу и подобию. *Теология* до середины XIX в. отстаивала

божественную сотворенность неорганической и органической природы, отрицала наличие генетической связи между видами. Развитие естественнонаучных знаний об истории земли, эволюции растительного и животного мира поколебало позиции К. В настоящее время в теологии нет единого понимания К. Теологи, объединяющиеся вокруг Института креационных исследований США, продолжают отрицать эволюцию и, используя своеобразно интерпретированные данные науки, претендуют на создание т. наз. научного К. В то же время в теологии сформировалось направление теистического Э. (К. Ранер, А. Морено, Э. Фер, В. Маркоцци). Учитывая, что идеи Э. прочно утвердились в современной биологии, где положения классического дарвинизма были синтезированы с современной молекулярной генетикой, что эволюционные принципы утвердились и в др. областях науки, напр. в астрономии, сторонники теистического Э. стремятся интерпретировать саму идею эволюции как продолжающееся божественное творение мира. В рамках теистического Э. качественные переходы от неорганической формы к органической, от растительной к животной и к появлению человека рассматриваются как акты непосредственного божественного творения.

КРЕСТ – в религиозно-мифологических системах один из наиболее часто встречающихся символов, нередко занимает ведущее место в иерархии священных ценностей. К. известен не только в символике европейско-азиатского региона, но и за его пределами (напр., в Австралии и др.). Почти во всех мифологических представлениях К. символизирует идею центра и основных направлений, ведущих от центра (изнутри вовне). Часто он выступает в качестве модели человека (человек с распростертыми руками). К. олицетворяет собой в некоторых культурно-исторических традициях «мировое древо». По всей вероятности, в формировании символики К. участвовали идеи солярного знака (перекрещивающиеся лучи) и изображение деревянного огнива (добывание огня трением в ведическом ритуале). К. идентифицируется с жизнью, плодородием, бессмертием, единством духа и материи. С другой стороны, К. олицетворяет мучения и смерть. Он выступает орудием казни (смерть на К.). Во многих культурно-исторических традициях К. символизирует идею выбора между жизнью и смертью, счастьем и несчастьем и т.д. *Христианство* пронизано символикой К. Из знака страдания и смерти К. превращается в символ *воскресения* и вечной жизни, с образом К. связана одна из самых важных идей христианского *богословия* – *боговоплощение*. В православном и католическом церковных календарях отведено место праздникам, базирующимся на почитании К. Это праздник Воздвижения Креста Господня. Его истоки – в истории о том, что в 313 г. мать римского императора Константина I св. Елена нашла подлинный К. Христа.

КРЕЩЕНИЕ – см. *Таинства, Обряды религиозные.*

КРЕЩЕНИЕ ГОСПОДНЕ - см. *Праздники христианские.*

КРЕЩЕНИЕ РУСИ - введение *христианства* в качестве государственной *религии* Киевской Руси в X–XI вв. Христианская традиция связывает первую *проповедь* христианства в славянских землях с миссией *апостола* Андрея (I в. н.э.). Значительную роль в распространении христианства среди славян сыграло создание славянской письменности монахами из Константинополя, братьями Кириллом и Мефодием во второй половине IX в. н.э. Контакты Киевской Руси с Византией в IX–X вв. способствовали появлению христианских священнослужителей в Киеве: киевская княгиня Ольга дважды посетила Константинополь и приняла *крещение* в 955 г. Однако решительный разрыв правителей государства с политеистическими родо-племенными религиями, существовавшими на его территории, был осуществлен только князем Владимиром I Святославичем (ум. в 1015 г.). По одной из версий историков, в 988 г. Владимир тайно крестился сам, а затем женился на сестре византийских императоров и крестил киевлян в 989 и 990 гг. Русская Православная Церковь считает Владимира и княгиню Ольгу равноапостольными, т.е. равными по значению ученикам *Иисуса Христа* и первым проповедникам Его учения. К.Р. создало предпосылки государственно-идеологического и культурного единства племен, составлявших население Киевской Руси. Расширились и приобрели устойчивый характер ее дипломатические и культурные отношения с Византией, а также с Зап. Европой, где христианство давно уже утвердилось. При преемниках Владимира Киевская Русь приняла ряд выходцев из Болгарского царства, потерявшего к тому времени независимость от Византии. Они принесли на Русь традиции южнославянской книжности, способствовавшие развитию ее культурных связей с др. славянскими народами. Однако распространение христианской религии среди населения Киевской Руси было весьма длительным. Ряд языческих верований был интегрирован новой религией: многие *праздники христианские* и *обряды* на Руси отчасти сохранили древн., дохристианское славянское содержание.

КРИШНА (санскр. – черный, темный, темно-синий) – один из главных богов в *индуизме*, почитается так же, как *аватара* Вишну. Цвет тела – темный и сравнивается с цветом дождевой тучи, несущей

освобождение от жары. Образ К. является центральным в кришнаизме – одном из направлений индуизма. В мифологии джайнов и буддистов К. – фигура отрицательная (у буддистов – глава черных демонов, врагов *Будды*). В «Махабхарате» К. действует как воитель и политик, мудрый, мужественный, но порой вероломный в отношении к своим врагам. В «Бхагавадгите» К. – колесничий Арджуны (одного из героев «Махабхараты») – перед битвой на Курукшетре являет ему себя как высшее божество (Вишну). В индуистской мифологии К. представлен также как божественный пастух. Заслышав его свирель, пастушки бегут к нему и танцуют вместе с ним на берегу Ямуны. Пастушки и их влечение к К. трактуются индуистами как символ человеческих душ, устремленных к слиянию с *богом*. Его любовь к пастушке Радхе стала одним из сюжетов индийской лирики. После битвы на Курукшетре, к-рая завершает круг земных дел К., он решает вернуться в божественные сферы.

КУЛЬТ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. cultus – возделывание, уход, почитание, поклонение) – главный вид религиозной деят-сти. Его содержание, значение и символика задаются соответствующими представлениями, идеями, догмами, изложенными в воспроизводимом в ходе действия культовом тексте. Предметом К.р. становятся различные явления и силы, осознаваемые в форме религиозных образцов; в качестве предметов К.р. в разных религиях выступают материальные вещи, животные, леса, горы, реки, Солнце, Луна и пр., наделяемые религиозным сознанием особыми свойствами и связями. Многообразные процессы и явления могут представать в качестве предметов и в виде духовных существ – *духов*, богов, единого всемогущего *Бога*. Разновидностями К.р. являются: ритуальные пляски вокруг изображения животных, предметов охоты, заклинания духов, камлания и др. (в религиях на ранних стадиях развития); *богослужения, обряды, праздники, молитва, исповедь, пост*, паломничества и др. (в развитых религиях). Субъектом К.р. может быть религиозная группа или верующий индивид. Религиозная группа состоит из небольшой части осуществляющих управление – *жрец*, священник, пастор, *раввин, мулла*, проповедник и др., и большинства лиц, действующих как соучастники и исполнители. Средствами культовой деятельности являются: церковное здание, молитвенный дом, *искусство религиозное* (живопись, скульптура, музыка), различные предметы (крест, свечи, церковная утварь, мандала, четки и т.д.). Способы К.р. – это складывающиеся на основе религиозных взглядов нормы, эталоны, т.е. предписания, что и как нужно делать. Результатом культовой деят-сти является удовлетворение религиозных потребностей, укрепление веры, снятие стресса, *катарсис*, сплочение религиозной группы. Во время отправления К.р. под влиянием религиозного искусства могут удовлетворяться и эстетические потребности.

КУЛЬТ ПРЕДКОВ – см. *Предков почитание*

КУЛЬТУРА и РЕЛИГИЯ – проблема соотношения двух сторон всемирно-исторической деят-сти человечества. К. в широком значении этого понятия может быть определена как динамичная система достижений человечества в познании, освоении и преобразовании мира. Она включает навыки и способы социальной организации в самых различных областях человеческой практики – от материального производства до утонченных образов искусства, философских и теологических концепций, соответствующие знаковые системы, умение пользоваться ими и их совершенствовать. Р. является особым типом духовно-практической деят-сти, в ходе к-рой познание и практическое освоение мира осуществляется способом, основанным на представлении о решающем влиянии потусторонних сил (связей и отношений) на повседневную жизнь людей. Ряд достижений человека в освоении мира первоначально складывался и закреплялся в рамках Р.; нравственно-религиозные *заповеди*, эзотерические знания, передача от поколения к поколению в жесткой религиозно-мифологической (сакральной) форме опыта рода и племени, система табу, регулировавших повседневные отношения людей первобытного общ-ва. Некоторые виды и жанры архитектуры и искусства в прошлом также были тесно связаны с Р.; эта связь сохраняется и в настоящее время (см. *Искусство религиозное*). В рамках религиозного миропонимания складывались и развивались философские концепции Древн. Востока, сохраняющие влияние до настоящего времени. Все это дает основание отнести процессы религиозного характера к сфере К. В тех случаях, когда религиозно-церковная регламентация К. господствовала в общ-ве, она придавала К. односторонний характер: знания, навыки и способы организации людей, противоречившие ей, ограничивались и подавлялись церковно-религиозными авторитетами. Поскольку Р. в своих массовидных вариантах отличается непосредственным, образно-чувственным отношением к действительности, она оказывала сопротивление многим опосредованным направлениям познания, особенно материалистической философии и науке, способствовавшей обоснованию атеистических позиций. В истории известны конфликты между Р., с одной стороны, наукой и материалистической философией – с другой. Появление неортодоксальных – с точки зрения господствующей идеологии – религиозных учений также встречало сопротивление религиозных

традиционалистов и осложняло утверждение новой мировоззренческой парадигмы. Спротивление католической церкви реформационному движению в Европе, сдержанное отношение католических, протестантских и православных церковных авторитетов к «неохристианским» учениям конца XIX – начала XX в. (Вл. Соловьев, Н. Бердяев и др.) иллюстрируют консервативную силу религиозного догматизма. Его фунда-менталистские ориентации, особенно в странах Востока, осложняют процессы модернизации общ-в, сохранивших влияние традиционных укладов и соответствующих им религиозно-мировоззренческих стереотипов.

КУМРАНИТЫ – см. *Христианство*.

КУРБАН-БАЙРАМ – см. *Ислам*.

Л

ЛАВРА (греч. λαύρα – улица, проход, поселок) – название наиболее крупных многолюдных, богатых, важных по своему значению мужских православных монастырей. В Русской Православной Церкви лаврами назывались Киево-Печерский (с 1598 г.), Троице-Сергиев (с 1744 г.), Александро-Невский (с 1797г.), Почаевско-Успенский (с 1833 г.) монастыри.

ЛАМА – см. *Ламаизм*.

ЛАМАИЗМ – термин, введенный в европ. науку в 40-х гг. XIX в. для обозначения течений *буддизма* в сев. ареале распространения этой *религии* (Тибет, Монголия, Бурятия, Тува, Калмыкия). Образован от тибетского слова «лама» («высший»), к-рым именуют буддийских монахов в названных регионах. Однако Далай-лама XIV, нынешний глава буддистов (точнее, лидер одной из ведущих школ – гелугпа) призвал отказаться от употребления этого термина из-за его искусственного характера (ни одно течение буддизма так себя не называет), а также из-за дискредитации его официальной пропагандой КНР и предложил говорить о национальных формах буддизма (тибетском, монгольском и т.д.). В современной буддологии также сильна тенденция избегать использование понятия Л. Мировоззрение Л. базируется на североиндийской разновидности *ваджраяны*. Священным писанием Л. являются Ганджур (Ганьчжур, Канчжур) и Данджур (Танчжур) – два огромных по объему свода текстов, переведенных с санскр. на тибетский яз., однако наиболее авторитетными и почитаемыми из них являются тантры, к-рых насчитывается 2606. В Л. крайнее выражение получила принимаемая и другими течениями буддизма т. зр., что учение ваджраяны можно постичь только с помощью интенсивной религиозной практики. В Л. развилась и стала одной из центральных отсутствующая практически во всех буддийских направлениях доктрина о воплощении в избранных представителях человеческого рода существ ламаистского пантеона. В частности, далай-ламы считаются воплощениями (тибетский «тулку» – «телами воплощения») *бодхисаттвы* Авалокитешвары. Л. воспринимал элементы добуддийских верований тибетцев, монголов, бурят и др., прежде всего культуры природы и предков, религиозную практику шаманского типа, что придает ему своеобразные черты в соответствующих регионах распространения.

ЛАО-ЦЗЫ, Ли Эр (старый ребенок или старый учитель) – легендарный основатель *даосизма*, др.-кит. философ, живший в конце VII–VI вв. до н.э. Древн. предания – единственный источник его биографии, гласят, что Л. появился на свет в результате непорочного зачатия его матерью Сюаньмяо-юйной от солнечной энергии, аккумулированной в пятицветной жемчужине, к-рую она проглотила. Л. пробыл в утробе матери 81 год (по др. источникам – 72 года) и был рожден под сливовым деревом (отсюда его имя Ли – «слива»), появившись на свет из левого подреберья. Через 9 дней он уже имел рост 9 чи (около 3 м) и все внешние признаки святого. Из «Исторических записок» (гл. 63), где кратко излагается биография Л., известно, что он служил главным хранителем архива государства Чжоу, проживал в столице, где встречался с *Конфуцием*, когда последний приезжал к нему за советами и наставлениями. Наконец, легенда повествует, что, прожив около 200 лет и увидев упадок Чжоуского государства, Л. ушел в отставку и верхом на черном быке отправился на Запад. Пересекая кит. границу, Л., по просьбе начальника пограничной заставы, написал и передал ему трактат «*Дао дэ цзин*» («Книга о дао и дэ») – сб. мудрых и загадочных изречений. О жизни Л. на Западе нет никаких сведений. Более позднее даосское предание, относящееся к периоду соперничества даосизма с *буддизмом* (V–VI вв.), утверждает, что Л. достиг пределов Индии и оплодотворил спящую мать *Будды*, в результате чего на свет появился основатель *буддизма*. Л. также приписывались магические способности, напр., смена облика. В даосских трактатах Л. рассматривается как глава всех бессмертных, рожденных вместе с небом и землей. В первых веках н.э., в период становления религиозного даосизма, Л. был обожествлен. Его официальный культ известен со II в. Особое развитие он получил при династии Тан (618–910), императоры к-рой считали Л. своим предком, т.к. носили фамилию Ли. В народной мифологии более позднего периода Л. почитался как покровитель купцов, мастеров золотых и серебряных дел,

точильщиков и др., а также как глава заклинателей. Изображался в виде старца верхом на быке. Приписываемое Л. учение даосизма оказало существенное влияние на религиозно-философские системы древн. Китая.

ЛИТУРГИЯ – см. *Богослужение*.

ЛОГОС (греч. λογος – слово, речь, высказывание, рассуждение, рассказ; историческое сочинение, исследование положение, определение, учение; разум, умозаключение, разумное основание, мысль, понятие, закон, смысл) – понятие античной и средневековой философии, христианской *теологии*, а также новейшей религиозной философии, к-рое наполнялось различным содержанием в разных философских и религиозных учениях. По-видимому, первоначально, под влиянием сохранявшихся традиций мифологического сознания (см. *Мифологическое мышление*), Л. – слово, высказывание, рассуждение – не вполне четко отличался от Л., внутренне присущего природе закона, порядка. Начало философствования о Л. обычно связывают с Гераклитом, к-рый соотносит Л. как «рассуждение» философа с Л., «смыслом» всей природы, с космическим Л. Затем в античной философии под Л. понималось: «слово», «разум», «закономерность» природы, «объяснение», «рассуждение», «понятие» и пр. В стоицизме понятие Л. приобрело универсальное значение: он одновременно Бог, мировой разум, стихия мира, закон природы, мировой порядок, провидение, фатум, рок, судьба. Филон Александрийский стремился соединить размышления др.-греч. философов о Л. с религиозными воззрениями, содержащимися в *Ветхом Завете*. В его понимании Л. есть посредствующее начало между *Богом* и миром. Прежде всего под влиянием философии Филона термин и понятие «Л.» вошли в *Священное Писание христианства*, что нашло отражение в *Евангелии* от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1:1–5). В *патристике* все более явно находило выражение мысль о Л. как воплощенном Слове Бога, Сыне Бога, явленном в *Иисусе Христе*; учение о Л. включается в христианскую триадологию. В дальнейшем понятие Л. разрабатывалось в схоластике, в различных направлениях *богословия* и религиозной философии. Дискуссии о Л. ведутся и ныне.

ЛЮТЕР Мартин (1483–1546) – один из вождей *Реформации*, основатель *лютеранства*. Возглавил бюргерскую умеренную партию в ходе Крестьянской войны в Германии. В 1512 г. получает степень доктора *богословия* и становится профессором библеистики в университете г. Виттенберга. Обвиненный Римом в *ереси*, отказался предстать перед церковным судом, а в 1520 г. публично сжег папскую буллу, отлучавшую его от церкви. В 1517 г. написал 95 тезисов, направленных против католицизма. Согласно Л., основой вероучения служит *Священное Писание*, а толковать его может каждый по своему разумению. Перевел *Библию* на нем. яз. Обосновал учение об оправдании верой, о *предопределении*. Церковь, по его учению, не есть видимое общ-во верующих, а невидимое общ-во святых, оправданных и возрожденных. Исходя из такого понимания церкви, Л. отрицал церковную иерархию, таинство священства. Признавал два таинства: *крещение* и *причащение*. Отвергал святых, почитание *мощей* и *икон*. «Оправданный» человек духовно свободен, поскольку его судьба уже определена *Богом*, но в земной жизни он должен подчиняться всем ее законам. Л. проповедовал учение о «двух царствах», согласно к-рому надо разграничивать «закон» и «*евангелие*», т.е. признать самостоятельность государства по отношению к церкви, к-рая ставилась Л. в зависимость от светских властей. Проповедовал учение о божественной справедливости, понимая ее не как свойство, выражающееся в наказании или воздаянии, но как активность, к-рая делает человека праведным. Справедливость не зависит от человека, но дается по милости Творца и возвещается Святым Духом. По Л., человеческий разум не способен проникнуть в тайну божественной милости, к-рая может быть познана лишь верой. Сам разум извращен первородным *грехом*.

ЛЮТЕРАНСТВО – конфессия *протестантизма*, восходящая к учению нем. реформатора Мартина *Лютера* (1483–1546). Церкви, названные впоследствии «лютеранскими» или «евангелическими», оформились в сев. нем. княжествах и скандинавских странах. Л. признает авторитет Апостольского и Никео-Константинопольского Символа веры, имеет свои вероучительные книги – «Аугсбургское вероисповедание» (1530), катехизисы Лютера, «Книгу согласия» (1580). Но эти символические книги подлежат обоснованию и проверке *Священным Писанием* и лишь как соответствующие ему служат нормой учения и благовестия. Основным принципом Л. является оправдание только верой (*justificatio sola fide*), независимо от дел закона (Рим. 3:28). Оправдывающая вера – это безусловное убеждение в отпущении грехов ради заслуг *Иисуса Христа*, она понимается как дар *благодати*, к-рый не может не производить добра и проявляется в делах христианина. Подчеркивая, что жизнь христианина являет собой раздвоение на внутреннего и внешнего человека, духовного и плотского, Лютер учил, что *грех*

полностью извращает природу человека, и проводил различие «царства Божия» и «царства мирского». В первом осуществлено оправдание и *спасение* человека, второе возникает вследствие греха, но направлено против греха, на обеспечение правопорядка. Закон, данный Богом всем людям и записанный в их сердцах, устраивает общежитие людей, ограничивая силы зла, но не спасает. *Евангелие* Иисуса Христа, умершего за грехи всех людей, принимается только по благодати веры. Евангелие (благодать, вера) и закон (мир, разум) лежат, по Лютеру, как бы в разных плоскостях. Одному царству верующий принадлежит как христианин, другому – как человек. До второго пришествия Христа царство Божие имеет только внутренний образ, а Иисус – власть в сердцах людей. Поэтому различается внутреннее настроение верующего и внешнее профессиональное поведение. Христианин представляется одновременно и свободным в вере господином всех вещей, и рабом, подчиненным законам тварного мира, грешником по делам, оправданным в надежде (*peccator in re, justus in spe*). В Л. сохраняется епископат, особое посвящение в духовный сан (ординация), *литургия*, два таинства: *крещение* (младенцев) и *причащение*. Отвергая учение о пресуществлении, Л. понимает *евхаристию* как установленное Иисусом Христом вкушение освященного хлеба и вина, в к-рых, с к-рыми и под к-рыми непостижимым образом при условии веры в Иисуса Христа вкушаются Его истинные тело и кровь. Еще в 1526 г. создана «Немецкая месса и последование богослужения». В лютеранских кирхах нет икон, но сохранены распятие, облачение *духовенства* и алтарь. Л. – крупная конфессия современного протестантизма, влиятельная в ФРГ, Швеции, Дании, Норвегии, Финляндии, Эстонии, Латвии, США. В настоящее время к 192 лютеранским церквям принадлежит около 75 млн. чел. из общего числа в 408 млн. протестантов. В 1947 г. создан Всемирный лютеранский союз, к-рый поддерживают около 50 млн. верующих. Лютеране, выходцы из Германии, появились в Московской Руси в XVI в. и во второй его половине уже создали свою первую общину. В начале XX в. в Российской империи (без Прибалтики) было около 200 лютеранских церквей, около миллиона прихожан, в подавляющем большинстве – немцев. В СССР существовали три независимые лютеранские консистории в Эстонии, Латвии и Литве, насчитывалось к 1985 г. 580 общин, в 1991 г. – 657. В настоящее время в России существуют: Евангелическо-Лютеранская Церковь (создана в 1832 г., вновь организована в 1991 г.), Евангелическо-Лютеранская Церковь Ингрии (создана в XVII в., восстановлена в 1970 г.), Единая Евангелическо-Лютеранская Церковь России (создана в 1711 г., возрождена в 1991 г.).

М

МАВЛЮД – см. *Ислам*.

МАГИЯ (греч. μαγεία – колдовство, чародейство) – совокупность представлений и обрядов, в основе к-рых лежит вера в возможность воздействия на людей, животных, предметы и явления объективного мира особыми способами, отличными от повседневной практической деятельности. Истоки этой формы религиозных верований были наиболее полно описаны англ. этнографом Б. Малиновским (1884-1942) в его работе «Магия, наука и религия». Изучая жизнь туземцев тихоокеанских островов, Б. Малиновский пришел к выводу, что сфера М. – это деят-сть в условиях повышенного риска. М. приходит на помощь человеку, когда не существует надежного алгоритма достижения успеха, когда человек не уверен в своих силах, когда над ним господствует случайность и неопределенность. Именно это и заставляет его полагаться на помощь сверхчеловеческих сил и совершать магические действия. В глубокой древности магические представления и обряды носили общий недифференцированный характер, но в дальнейшем произошла их дифференциация. Современные этнографы классифицируют М. по методам и по целям воздействия. По методам воздействия М. делится на контактную (путем непосредственного соприкосновения носителя магической силы с объектом, на к-рый направлено действие), инициальную (магический акт направлен на объект, к-рый недостижим для субъекта магической деятельности), парциальную (опосредованное воздействие через остриженные волосы или ногти, остатки пищи, к-рые тем или иным путем попадают к носителю магической силы), имитативную (воздействие на подобие объекта). По целям воздействия М. делится на вредоносную, военную, промысловую, лечебную, любовную и т.п. Обычно магические приемы совершали специально подготовленные люди – колдуны, чародеи и *шаманы*, к-рые пользовались особым почетом и уважением у первобытных людей. На более поздних ступенях исторического развития они были оттеснены на задний план жрецами и священнослужителями. С возникновением развитых *религий* их профессия была демонизирована, а сами они подвергались преследованиям. Однако в определенные периоды общественного развития наблюдается повышенный интерес к М. и деят-сти колдунов, чародеев и шаманов.

МАЗХАБ – см. *Суннизм, Шарият*.

МАКРОКОСМ и **МИКРОКОСМ** (греч. μακροκόσμος и μικροκόσμος – большой мир и малый мир), т.е. Вселенная и человек. Согласно идее аналогии Мак. и Мик., человек существует не только как тело в

системе тел, что изучает физика, не только как смысл в мире смыслов, что изучают, напр., психология, социология, *астрология*, но он еще некое малое целое в большом целом, вселенная во Вселенной. Мак. – Вселенная, согласно натурфилософии ионической традиции, подчинена действию тех же законов, что Мик., представляющий собой воспроизведение Мак. Поэтому изучение природы человека позволяет понять законы Вселенной, и наоборот. Напр., учение о четырех типах темперамента у человека, опирается на представление о единстве Мак. и Мик. Вода, огонь, воздух, земля, понятия не только как элементы, из к-рых возникла Вселенная, но и как основания характера человека, определяют различие в темпераментах флегматика, сангвиника, холерика и меланхолика соответственно. Представления об аналогии мира и человека, т.е. Мак. и Мик., встречаются в античности у Пифагора, Демокрита, Платона, Аристотеля, стоиков и Плотина, проникают в греч. *патристику* и латинскую *схоластику*, переживают свой расцвет в натурфилософии и мистике эпохи Возрождения. Особое теоретическое и практическое значение эта идея приобретает в оккультной медицине, алхимии и *магии* Агриппы (1486–1535) и Парацельса (1493–1541). Последний, в частности, воспроизводит положения ионической натурфилософии в своем учении об элементах, согласно к-рому и Вселенная, и человек состоят из одних и тех же элементов – земли, огня, воды и воздуха, и потому все, что есть во Вселенной, есть и в человеке; в Мак. есть лекарства, так же в нем есть и болезни, в человеке есть болезни, так же в нем есть и лекарства. В Новое время идея Мак. и Мик. не находит своего места в научной картине мира, созданной на основе законов механики, и оказывается за пределами науки. В некоторых своих аспектах она близка романтикам и Шопенгауэру, в его учении о мировой воле. В XX в. положение об аналогии Мак. и Мик. применяется в теософских и антропософских учениях.

МАРИОЛОГИЯ (от имени «Мария» и греч. *λογος* – учение) – учение о матери *Иисуса Христа, Девы Марии*, родившей Сына своего в результате непорочного зачатия во исполнение божественного плана спасения человечества. Учение о Богородице стало складываться в IV в., а в 431 г. на Эфесском соборе Дева Мария официально была признана *Богородицей*. В *католицизме*, где культ Девы Марии (мадонны) наиболее популярен, были разработаны и провозглашены отсутствующие в *православии* и *протестантизме* догматы: в 1854 г. – о непорочном зачатии Марии ее матерью Анной, в 1950 г. – о телесном *вознесении* Богородицы на небо; в 1964 г. Папа Павел VI провозгласил ее Матерью Церкви. Культ Марии получил широкое распространение среди верующих, т.к. оказался более понятным широким массам, чем абстрактная *Троица*. В католицизме Мария выступает в качестве попечительницы семей, в рус. *православии* – покровительница земледельцев. Разработка современного варианта М. нашла отражение в энциклике Иоанна Павла II «*Redemptoris Mater*» («Мать Исккупителя», 1987). Главная тема энциклики выражена в утверждении, что церковь видит пресвятую Матерь Божию в истории человечества и в сегодняшних сложных проблемах помощницей христианских народов в беспрестанной борьбе между добром и злом.

МАСОНСТВО, франкмасонство (фр. *franc-maçon* – вольный каменщик) – религиозно-философское и политическое течение; возникло в XIII в. в Германии. Здесь братство каменотесов, прежде находившееся в непосредственной связи с монастырями, сделалось самостоятельным и образовало союз немецких каменотесов. В конце XIII – начале XIV в. нем. вольное каменничество проникает на Британские острова (правда, здесь законодательство ограничивает его развитие). В конце XVI и в XVII в. к масонским «строительным общ-вам» постепенно присоединяются многие ученые, представители аристократических кругов, превращая их в духовные общ-ва, в масонские организации в собственном смысле слова. Вокруг проблемы возникновения М. существует много легенд. Согласно одной из них, появление М. относится ко времени царя Соломона, доверившего строительство Иерусалимского храма архитектору Хираму. Хирам разделил всех рабочих на три класса и для того, чтобы они могли узнавать друг друга, придумал особые слова и знаки приветствия (это легло в основу поздней масонской символики и деления всех масонов на градусы). Вторая легенда связывает возникновение М. с орденом тамплиеров; согласно третьей, М. пришло в Европу с Востока. Целью М. является достижение всем человечеством – независимо от расовой, национальной, религиозной, культурной принадлежности, – свободы, равенства и братства, «царства истины и любви», «земного рая». Эта цель достижима путем нравственного, физического и умственного совершенствования каждого человека. Препятствиями на этом пути являются *религия* и национальные государства, к-рые должны быть уничтожены. Важное место в деятельности масонов занимает борьба с исторической религией и церковью, к-рая, однако, не означает отмены религиозной веры, поскольку в рамках М. создается новая религия гуманизма, а религиозная мораль заменяется моралью солидаризма. Вторая задача М. – уничтожение национальной государственности, тесно связанной с монархией, ее временная замена республикой. Конечный идеал М. – сверхгосударство, основными принципами к-рого являются свобода, равенство и братство, а *богом*

– человечество, мораль к-рого внерелигиозна, в к-ром разум человеческий будет мерой всех вещей. С т.зр. организации, М. делится на иоанновское (голубое), включающее в себя три низших степени (градуса) – ученик, товарищ и мастер, – в учении к-рого преобладает этическая проблематика (его покровитель – св. Иоанн Креститель), и андреевское (красное) М., включающее в себя свыше 30 степеней, отличающееся жестокостью по отношению к врагам и предателям (его покровитель – св. Андрей Первозванный). Союзы братьев-масонов, организации, объединяющие отдельные масонские кружки, называются ложами (так же называются помещения для масонских собраний). Во главе каждой ложи стоит мастер стула (внерабль). Ложи именуются в честь святых, мифологических персонажей, наиболее чтимых масонских символов или событий и т.п. Масонские организации носят конспиративный характер. Они получили широкое распространение не только в Зап. Европе, но и во всем мире, включая современную Россию.

«**МАХАБХАРАТА**» – сказание о великих Бхарата (здесь слово «бхарат» употребляется в значении индиец; вообще же слово «Бхарат» означает Индия в современном яз. хинди) – собрание религиозных и философских учений, социальных, политических воззрений древн. Индии. Великий инд. эпос состоит из 18 книг, или парв, и одной книги-приложения «Харивамша», или родословной Хари. Содержит свыше ста тысяч двустиший. Доктрины, взгляды, представления, учения, собранные в «М.», зачастую не связаны между собой, и даже противоречат друг другу, показывая, что поэма не представляет собой интегрированное целое и что она подвергалась пересмотру и модификации с различных т.зр. В нее включались новые материалы. Собственно исторический сюжет охватывает приблизительно четвертую часть «М.» Во многих частях «М.» рассматриваются философские, мифологические, этические и др. вопросы. Первый вариант «М.» появился приблизительно в конце второй – начале первой половины I тысячелетия до н.э., или в тот период, когда уже были созданы *Веды*. Изменениям и дополнениям «М.» подвергалась, начиная с VI–V вв. до н.э. и кончая IV в. н.э. Такой она предстает в настоящее время – содержит легенды, сказания, верования, относящиеся к разным по времени периодам древн. Индии. «М.» содержит все главные идеи, составляющие религию *индуизма*, т.е. учение о боге *Брахмане*, *Атмане*, *сансаре*, *карме*, мокше (освобождении), бхакти (верном, самозабвенном служении *Богу*), повторных рожденьях. Включает различные морально-этические поучения, трактаты, посвященные различным вопросам жизни общ-ва и человека. Там же разработана и концепция *тримурти*, т.е. концепция верховного Бога, являющегося в трех видах: *Брахме* – боге созидания, *Вишну* – боге сохранения и *Шивы* – боге разрушения. Отдельные части «М.» носят ярко выраженный характер религиозно-философских трактатов. Напр., «*Бхагавадгита*». «*Гита*» – сокращенное название «*Бхагавадгиты*» – одно из наиболее выдающихся произведений религиозно-философской мысли Индии, она сыграла и играет большую роль в ее истории. Религиозно-философские идеи «*Бхагавадгиты*» совпадают в главном с религиозно-философским учением Упанишад (см. *Беды* и *Упанишад*). «*Бхагавадгита*» поддерживает авторитет Вед и в то же время выдвигает идеи, не содержащиеся в Ведах. Напр., о путях соединения человеческой души с мировой душой, достигаемом карма-маргой (путь деяний), бхакти.

МАХАЯНА (санскр. – великая колесница) – под этим названием объединяют течения *буддизма*, возникшие и оформившиеся на втором этапе становления буддийского учения, когда были радикально пересмотрены как вероучительные, так и философские основоположения буддийской *религии*. Данный процесс, начавшийся на рубеже новой эры, в основных чертах завершился в V в. в учениях мадхьямиков (шуньявадинов), ведущим теоретиком к-рых был инд. философ *Нагарджуна*, и йогачаров (виджнянавадинов), крупнейшим представителем к-рых был инд. философ Васубандху. Изменения коснулись в первую очередь учения об освобождении. *Нирвана* стала пониматься не как полное прекращение существования, абсолютное небытие, а как некое блаженное состояние, «должное бытие». *Будда*, в свою очередь, трактуется уже не в качестве принца Сиддхартхи, обретшего просветление под деревом Бодхи и первым из людей навсегда ушедшего в небытие, а неким высшим существом, вечно пребывающим в нирване, *Абсолютом*, «Телом Дхармы», беспредельным в пространстве и времени, т.е. присутствующим всегда, везде и во всем сущем как его субстрат. «Исторический» же Будда Шакьямуни (т.е. бывший принц Сиддхартха) и все другие многочисленные будды являются «превращенными» телами (манифестациями) «Тела Дхармы». С другой стороны, из такой трактовки сущности Будды следовало, что все без исключения существа обладают «природой» («естеством») будды, а *сансара* («эмпирическое» бытие), в к-рой, согласно др. - инд. представлениям, бесконечно в разных видах перерождаются живые существа, тождественна нирване при безусловной реальности последней и условной реальности первой. Поэтому в М. значительно понизилось функциональное значение «четырех благородных истин» (см. *Хинаяна*). Было пересмотрено важнейшее для хинаяны учение о

дхармах, к-рые рассматриваются в качестве условно-реальных, а не безусловно-реальных сущностей (безусловно реален только Будда в «Теле Дхармы»). Махаянистское понимание центральных категорий буддийского учения запечатлено, хотя и в разной степени (в зависимости от времени создания), в многочисленных сутрах на санскр. яз., противостоящем в этом плане сутрам на языке пали, вошедшим в *Трипитаку*. Теоретический разработкам вероучительных и доктринальных вопросов М. посвящено огромное количество трактатов, написанных буддийскими мыслителями в Индии, Тибете, Китае и Японии.

МАХДИ – см. *Шиизм*.

МЕДИТАЦИЯ (лат. *meditatio* – досл. «размышление») – мыслительные действия, с помощью к-рых достигается состояние углубленности, возможно полного отвлечения от внешних воздействии путем сосредоточения на определенном объекте. В *буддизме* М. является одним из трех основных взаимодополняющих путей (наряду с «должными деяниями» – соблюдением заповедей, сакральными действиями и т.д. и изучением вероучения) достижения *нирваны*, хотя их функциональное значение в различных буддийских школах неодинаково (наибольшее – в чань (дзэн)-буддийских школах). Большинство приемов буддийской М. были заимствованы из йоги, обрели систематизированный вид уже на раннем этапе развития буддизма и в дальнейшем принципиальным изменениям не подвергались, хотя конечная цель М. в йоге, *хинаяне* и *махаяне* разная. М. проводится в спокойном пустынном месте, в к-ром отсутствуют какие-либо внешние раздражители, в «позе лотоса» (медитирующий сидит, скрестив перед собой ноги, положив правую ступню на левое бедро и наоборот, туловище и голову держит прямо, правая рука лежит на левой, обе ладонями вверх, кончик языка касается верхней альвеолы, глаза закрыты или полужакрыты). Объектами медитирования могут быть как конкретные образы, так и понятия, и набор их зависит от установок различных направлений буддизма. В *хинаяне* освобождением является переход от «вращения» в круге перерождений в абсолютное небытие, что предполагает освобождение от «привязанностей» к земному существованию, поэтому медитирующий, с одной стороны, визуализирует «нечистоту» человеческого тела (гной, носовую слизь, мочу и т.д.), разлагающиеся трупы, продукты питания и, с др. стороны, сосредоточивается на основополагающих *хинаянских* представлениях (нереальности Я, законе взаимозависимого существования и др.). Всего в *хинаяне* насчитывается 40 объектов М. В *махаяне* М. нацелена на постижение медитирующим своей истинной «природы» – «природы» будды. В процессе М. происходит визуализация тех или иных будд, бодхисаттв, божеств буддийского пантеона, сакральных букв, символизирующих образы «вселенского» Будды и «общение» (или слияние) с ними. Более сложной считается М. «пустоты», а также достижение состояния «безмыслия», когда полностью прекращается функционирование дискурсивного мышления. В ряде дальневост. буддийских школ М. может проводиться во время ходьбы вокруг алтаря. Визуализация объектов М. нередко сопровождается произнесением сакральных формул.

МЕННОНИТЫ - конфессия, исторически близкая *анабаптистам*, получила в 1544 г. название по имени голландского проповедника Менно Симонса (1492–1559), к-рый отстаивал принцип *крещения* взрослых по вере. Учение М., изложенное в «Декларации главных статей нашей общей христианской веры» (1632), провозглашает равенство всех членов общины, непротivление злу насилием, вплоть до запрещения служить с оружием в руках. Из Голландии и Германии М. расселились по многим странам, включая Россию. В мире в настоящее время насчитывается около 500 тыс. М. В России М. разделились на церковных и братских, сблизившихся с баптистами и крестьянских посредством погружения. Международным органом М. является Всемирная конференция.

МЕССА (фр. *messe*) – см. *Богослужение*.

МЕССИАНИЗМ (др.-евр. *машиах* – помазанник, араб. *масх* – помазание, *масих* – помазанник) – религиозное учение о грядущем пришествии в мир божьего посланца – мессии, призванного установить справедливость, мир, покой на земле. Причины возникновения М. связаны с нерешенностью социальных проблем, потерей надежды на лучшее будущее и т.д. Не случайно, что М. находил благоприятную почву среди народов, этноконфессиональных групп, подвергшихся гонениям и преследованиям. Напр., проповедь мессианства в *иудаизме* усиливалась именно тогда, когда евр. государство было разрушено, когда евреи находились в плену в Египте и Вавилоне. Отчаявшиеся люди возлагали надежду на помощь божественных сил. М. был привлекателен и для христиан в период преследований в Римской империи. Согласно христианской *эсхатологии*, грядет Второе пришествие мессии (*Иисуса Христа*). Идеи М. разработаны и в *исламе*, особенно среди мусульман-шиитов. Шиитское меньшинство испытывало гонения во многих странах. Мессианские ожидания появления Махди в шиитском учении связывались с народными чаяниями об установлении царства справедливости на земле. Т. обр., чем более люди теряли надежды на избавление от зла, тем шире

распространялись среди них религиозные искания, мучительные ожидания пришествия мессии.

МЕТЕМПСИХОЗ (греч. μετεμψυχῶσις – переодушевление) – один из поздних греч. терминов, обозначающий переселение душ, «облачение» души в тело. Особенно широко использовался у неоплатоников. В лат. яз. этому термину соответствует слово *реинкарнация*. Представления о М. – переселении душ умерших в тела других людей, животных, растений, минералы – содержатся у многих народов. Платон связывал М. с нравственным воздаянием. Учение о М. способствовало устранению кровавых жертвоприношений, отказу от кровопролития и внедрению вегетарианства. Наиболее полно разработано в *брахманизме* и *индуизме*. Учение этих религий о переселении душ связано с понятиями *сансары* и *кармы*.

МЕТОДИЗМ – конфессия *протестантизма*, к-рая возникла как попытка преодолеть религиозный индифферентизм в *англиканстве* XVIII в. Его основателями были братья Уэсли – Джон (1703-1791) и Чарльз (1707-1788). Название возводят к методическому соблюдению христианских предписаний, к-рое они проповедовали в созданном ими в студенческие годы в Оксфорде «Святом клубе», и к новым методам проповеднической деятельности. Дж. Уэсли утверждал, что все люди при рождении получают дар *благодати*, позволяющий им ответить на призыв Божий и вступить на путь *спасения*. М. уделяет особое внимание миссионерской деятельности и ее новым формам (*проповеди* под открытым небом, в рабочих домах, тюрьмах и т.д.). Отпочковавшись в 1795 г. от англиканской церкви, они упростили вероучение, сократив 39 статей *Символа веры* до 25. Принцип спасения верой ими соединяется с учением о добрых делах. В 1881 г. был создан Всемирный методистский совет. Последователями М. являются около 31 млн. чел. М. распространен во многих странах, особенно в США, Великобритании, Австралии, Корее. Методистские церкви существуют и в России.

МЕЧЕТЬ (араб. – место поклонения) – см. *Ислам*.

МИЛОСЕРДИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ (лат. misericordia) – высшее проявление человеческого сострадания и идеал духовного развития, объединяющий жалость, сопереживание с активной, деятельной любовью к ближнему, с конкретно выраженной добротой по отношению к страждущим и обездоленным. М.р. по своей сути теоцентрично: во-первых, оно выводится из божественного нравственного закона как одна из добродетелей, преодолевающих греховность и, во-вторых, истинным признается лишь М., сопряженное с верой в *Бога*. Внешним проявлением М. является помощь и участие, внутренним – сострадание. М.р. находит свое проявление в таких формах каритативной деятельности, как милостыня, призрение, *благотворительность* и т.п. Реальные проблемы современного мира ставят перед церковью задачу возрождения и воплощения в жизнь многих религиозных добродетелей, в т.ч. и М.

МИРАДЖ – см. *Ислам*.

МИРОВЫЕ РЕЛИГИИ – см. *Типы религий*.

МИРОПОМАЗАНИЕ – см. *Таинства, Обряды религиозные*.

МИСТИКА (греч. μυστικός – закрытый, таинственный) – вера в возможность непосредственного духовного общения человека с таинственными метафизическими силами (Бог, безличный *Абсолют*, первосущность мира, духи) путем, выходящим за пределы естественных человеческих способностей. Понятие М. охватывает как практику, личный опыт общения индивида с тем, что он считает объектом мистического соединения, так и многообразные религиозные и философские учения, содержащие представления об этом объекте и способах соприкосновения с ним. М. составляла существенную сторону творчества ряда богословов и философов, напр., Пифагора, Плотина, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Бернара Клервоского, И. Экхарта, С. Франка, Парацельса, Я. Бёме, Вл. Соловьева, В. Лосского, создателей таких течений мысли, как *даосизм, йога, хасидизм, суфизм, исихазм* и др. Элементы М. присущи любой религии, причем в каждой из них М. проявляется специфическим образом. Истоки М. – в религиях древн. Востока и Греции, в их тайных обрядах (мистериях), в к-рых участвовали немногие посвященные. Для мистика характерно стремление достичь глубоко эмоционального переживания, к-рое должно обеспечить соединение с Богом или с иной метафизической сущностью. Соединение его с вожделенным объектом предполагает, как правило, выход за пределы чувственного мира, отказ от чувственных ощущений (термин μυστικός связан с глаголом μύω – закрывать глаза) и умственных усилий, достижение экстаза. Мистик нередко погружается в глубины своего Я, считая себя тем самым возвысившимся над всем чувственным и умопостижимым. Парадоксальным образом отказ от познания сущности вещей естественным путем воспринимается как предпосылка наиболее совершенного и единственного способа познания тайн бытия. Состояние экстаза не обязательно приводит к ощущению единства с абсолютным началом, но может служить источником религиозного вдохновения, а мистик, даже достигнув вершины экстаза, может осознавать свою индивидуальность. Представления об общении с абсолютным объектом в М.

различны: опыт непосредственного общения, встречи человека с Богом, мгновенное постижение первосущности вещей, растворение человеческого Я, уничтожение личности в Боге, слияние с божественным Абсолютом и обретение тем самым божественных свойств и т.д. Сугубый индивидуализм переживаний М. не исключает его связей с окружающим миром. Мистическая практика нередко осуществляется под контролем духовного наставника (гуру, старца, шейха, цадика и др.). Последователи М. создавали собственные организации (напр., суфийские братства, религиозные общины средневековых еретиков мистического направления). М. не является нейтральной по отношению к социальным реальностям. Мистические настроения более всего распространены в периоды затяжных социальных кризисов. Различают М. ортодоксальную как органический элемент официального религиозного учения, и еретическую, служившую обоснованием социальных притязаний оппозиционных слоев. Трактровка божественного в пантеистическом духе выводила М. в сферу *свободомыслия*, – в этом случае мистические учения (напр., Амальрика из Бена, Ортлиба Страсбургского, И. Экхарта) становились оппозиционными по отношению к господствующей идеологии. Существует также М. вневеро-исповедная: *теософия*, *антропософия*, *спиритизм*, *окультизм*, *магия* и т.д. К М. склонны, как правило, романтические мечтательные натуры с развитой фантазией, что не исключает их активности, абсолютной убежденности в своей правоте. В М. проявилось стремление человечества к обладанию абсолютной истиной. Мистик стремится обрести мгновенное знание обо всех вещах сразу, минуя многоступенчатый естественный путь познания, ощутить свою неразрывную связь с первосущностью мира. Мистик не доверяет чувству и разуму, возводя в абсолют факт ограниченности постижения мира человеком.

МИСТИЧЕСКИЙ ОПЫТ (греч. μυστικός – таинственный) – специфическая разновидность религиозного опыта; содержанием его, как правило, является непосредственное переживание присутствия божества и соприкосновения с высшей реальностью, с иным измерением бытия. Мистические состояния – экстазы, видения, трансы, озарения – непродолжительны, за редким исключением они длятся не более одного-двух часов, однако для пережившего их человека они неизменно исполнены высшего смысла. В переживании субъекта истины, открывшиеся ему в акте мистического озарения, обладают свойством непреложной достоверности и несут в себе ценность, намного превосходящую ценность традиционного познания. Им сопутствует ощущение просветления души, высшего блаженства, примирения и радости. Опыт мистического единения описывается как опыт любви и освобождения от границ земного бытия; считается, в частности, что М.о. незнакомы рамки пространства и времени. Фома Аквинский определял М.о. как *Cognitio Dei experimentalis* – экспериментальное познание Бога. Гл. парадокс этого познания состоит в том, что традиционные пути выражения и сообщения знания для него закрыты, попытки словесного выражения М.о. недостаточны, неадекватны и парадоксальны. Мистическое *богословие* чаще прибегает к отрицательным формам, чем к утвердительным. Положительное мистическое знание невозможно на основании чужого сообщения, но возможно лишь через личный опыт. В некоторых религиозных течениях (напр., в исихазме) существует культовая практика, нацеленная на достижение мистических состояний. В то же время М.о. предполагает пассивность личной воли и воспринимается как дар и милость высших сил.

МИТРАИЗМ – *религия*, связанная с поклонением богу Митре. На рубеже I в. н.э. в др.-иран. религии *зороастризме* постепенно на первый план выходит культ бога Митры, к-рый считался одним из ближайших помощников Ахура-Мазды (божества добра в зороастризме). Именно в форме М. зороастризм был распространен от Ср. Азии и Сев. Индии вплоть до Атлантического океана. Особой популярностью эта религия пользовалась в пограничных районах Римской империи, где стояли римские легионы, солдаты к-рых гл. обр. были приверженцами культа Митры; считалось, что он приносит им победу. Сохранились остатки многочисленных святилищ – митреумов вблизи римских лагерных стоянок, на к-рых можно встретить военную надпись – «Непобедимому богу Солнца Митре». Представление о Митре особенно развито в «Михр-Яште» – одном из самых длинных и известных гимнов *Авесты*. В Иран. общинах Митра выступает как личностное божество, охраняющее всеобщий порядок, к-рый требует соответствующего поведения человека: следование моральным нормам, праву, почитание богов. Гл. цель жизни человека – помощь Ахура-Мазде и Митре в борьбе со злыми силами. Человек сам выбрал между добром и злом, беря ответственность за этот выбор. Основой этики праведника являются добрые мысли, добрые слова, добрые дела. Бог Митра в др.-иран. мифологии связан с идеей договора, посредничества, согласия, клятвы и дружбы. В то же время он бог войны, сражающийся на стороне праведника, безжалостного по отношению к нарушителям закона и согласия. Митра охраняет государственные границы, что отражало консолидацию племенных союзов. Одновременно он Бог Солнца, света. День его рождения справляли 25 декабря (поворот Солнца на

лето). В этом плане несомненно влияние М. на *христианство*. Считалось, что бог Митра начинает свой небесный путь как Бог Солнца с мифической горы Хары. С нее он взирает на весь мир. Митра вместе с богами Рашну и Сраоши выступает судьей над душами мертвых на судейском мосту Чинвад. На Митру древние иранцы смотрели как на посредника между Ахура-Маздой и Анхра-Майнью, вечно юного, охраняющего человечество от зла и совершающего тайные *жертвоприношения*. Ему приносят в жертву белое животное, дикий рис, кипяченое молоко, мясо, сваренное на пару. Так же, как и в зороастризме, большое значение в М. играл акт истолчения хаомы (вид растения) и приготовления ритуального напитка, к-рый гарантирует бессмертие верующим. В честь Митры совершались различные культовые действия, большей частью в подземельях. До сих пор археологи находят остатки митраических алтарей. Молитвы в честь Митры совершались от зари до полудня. Ему был посвящен шестнадцатый день месяца. В этот день читали гимны в его честь и в честь Солнца. Праздники, посвященные Митре, были очень пышные. По древн. обычаям в праздник Митры сам царь должен был всенародно совершить танец и начать всеобщее веселье. Сохранилось множество др. вост. изображений Митры на рисунках, в скульптурах. Чаще всего его изображали в виде человека с головой льва или убивающего быка. В Дуре-Европос находится храм, посвященный Митре. Здесь роспись изображает охоту Митры, сопровождаемого священными животными.

МИТРОПОЛИТ (греч. μητροπολιτης – епископ митрополии, т.е. главного города области или провинции в Римской и Византийской империях) – высший духовный сан в православной и некоторых других церквях. Второй после *патриарха* сан в церковной иерархии в церквях, где установлено патриаршество. Юрисдикция М. была установлена и регламентирована на 1 *Вселенском соборе* 325 г. и на Антиохийском соборе 341 г.

МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ (греч. μυθος – речь, слово, рассказ, повествование, сказание, предание) – разновидность мыслительной деятельности, архаическая форма осмысления действительности, в к-ром синкретически соединялись первобытные верования, художественное отношение к миру, зачатки эмпирических знаний. М.м. соединено с чувственным созерцанием, облекается в образную форму, обобщение (общее) предстает в виде единично-типического, абстрагирующая способность развита слабо. Отсутствует осознание отличия человека от внешней природы, индивидуальное сознание не вычленено из группового, не расчленяется образ и предмет, субъективное и объективное, принципы деятельности не отделены от деятельности. Нерасчлененный коллективизм первобытного общ-ва переносится на природу, природные свойства и связи конструируются по аналогии с действующими лицами, ролями и отношениями в родовой общине, путем *олицетворения, антропоморфизма, аниматизма*. И наоборот – человек, родовые связи предстают в натуроморфном виде (зооморфизм, фитоморфизм и т.д.). Способность мышления фиксировать свойства вещей и закреплять данные свойства за данной вещью развита слабо, еще не сформированы логические структуры опосредования, обоснования, доказательства. Объяснение представляет собой рассказ о том, почему, откуда, каким образом, для чего что-то возникло. Заключение часто строится по принципам: «все есть все», «все во всем», «часть вместо целого», «после этого – значит вследствие этого» (оборотничество, партиципация, идентификация, метаморфизм). Указанные особенности мышления обнаруживаются в яз. Отсутствуют имена, фиксирующие родовые понятия, но имеется множество слов, обозначающих данный предмет со стороны его разных свойств, на разных стадиях развития, в разных точках пространства, в разных ракурсах восприятия. Одна и та же вещь имеет разные названия, а различным предметам и существам (живым и неживым, животным и растениям, предметам природы и людям и т.д.) приписывается одно имя. Полинимия и синонимия речи способствуют частичной или полной идентификации различных предметов и существ. С этим связаны полисемантизм, а впоследствии метафоричность и символизм М.м. Значительное место в М.м. занимают бинарные оппозиции и их разрешение: небо – земля, свет – тьма, правое – левое, мужское – женское, жизнь – смерть и пр. Дуальные оппозиции снимаются путем замены исходного противопоставления некоторыми производными. Выраженное в слове содержание мышления приобретает характер непосредственной действительности. Внушающий фактор речи обуславливает неосознанность и неотвратимость передачи и усвоения мифа. В истории М.м. сосуществовало с иными видами осмысления действительности – научным, художественным и др., проявляется оно и ныне не только в реликтовых культурах, но и в культурах высокоразвитых стран.

МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. modernus – современный) – одна из форм адаптации *религии* и *теологии* к новым историческим условиям и изменившемуся сознанию современного верующего. М.р. состоит в обновлении различных сторон религиозного комплекса, введении новых понятий, устранении наиболее архаичных установок и представлений, частичном изменении форм обоснования вероучения и внедрении новых элементов в культовую и внекультовую практику. М.р. направлен на упорядочение

позиций религии и церкви в современном мире, на преодоление секулярных тенденций в мировоззрении современного человека. М.р. не представляет собой организационно оформленного течения, этим понятием объединяют разного рода взгляды и позиции представителей духовенства, теологов, верующих, общей установкой к-рых является стремление к обновлению в противовес *традиционализму*. Позиция М.р. сейчас свойственна многим православным и протестантским церквям, она распространяется в *исламе*, *буддизме* и др. религиях. На II Ватиканском соборе (1962– 1965) католицизма т. зр. М.р. заняла ведущие позиции, благодаря чему было, напр., принято решение о возможности проводить *богослужение* не только на лат., но и на национальных яз. Наиболее полное развитие М.р. получил в протестантской теологии. Модернистское протестантское *богословие* XIX в. получило название «либеральной теологии», т.к. его общей чертой было усвоение принципа либерализма (лат. *liberalis* – свободный), автономии субъекта, свободы разума, частной инициативы. Корни либеральной теологии были заложены богословскими работами Ф. Шлейермахера, богословами «Новой Тюбингенской школы». Теология испытывает влияние герменевтики, историко-критических исследований *Библии*, нем. классической философии. В XIX – начале XX в. протестантское богословие ассимилирует положения философии неокантианства, прагматизма и др. Либеральная теология получила значительное распространение в США, особенно в Чикагской теологической школе. Заложенные в XIX в. традиции были продолжены в XX в. Развитие библейской критики оказало влияние на концепцию «демифологизированного христианства» Р. Бульмана. Философия экзистенциализма нашла свое отражение в концепции секулярной теологии П. Тиллиха. В середине XX в. протестантский неолиберализм укрепляется, приобретает все более радикальный характер. Возникают близкие по направленности концепции «безрелигиозного христианства», «теологии смерти Бога», «критической теологии», «феминистской теологии», «теологии революции», «деконструктивистской теологии», «контекстуальной теологии» и др. В концепциях отразились современные политические и культурные процессы, появилась социальная, экологическая, философская проблематика нашего времени.

МОИСЕЙ (Моше, Муса, Моис) – в *иудаизме*, *христианстве* и *исламе* – пророк. Согласно библейскому сказанию, М. вывел евреев из Египта, где они находились в рабстве у фараона. М. среди пророков и посланников занимает особое положение. Он выступает как законодатель на горе Синай в Аравии, от *Бога Яхве* получает десять *заповедей*. М. приписывается авторство «Пятикнижия» – первых пяти книг *Ветхого Завета Библии*: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие.

МОЛИТВА – существенный элемент культа развитых *религий*, форма религиозного общения, выраженного во внутренней или звучащей речи, а также в мимике и пантомимике, обращение к существам, в к-рые верят (духам, богам, *Богу*, *Богородице*, святым и пр.). М. связана с верой в способность слова повлиять на эти существа в желаемом направлении. Представление о воздейственности М. отражает силу слова, яз., речи как средств общения, внушения, самовнушения, воздействия на сознание и поведение людей. Во время М. проговаривается текст, сочиненный заранее и строго закрепленный или же импровизированно создаваемый. М. сопровождается ритуальными действиями (коленипреклонение, поклоны, воздеяние рук, крестное знамение, закрывание глаз и др.), носящими символический характер и выражающими религиозные значения и смыслы. М. служит действенным средством актуализации и закрепления религиозности, может быть способом преодоления стрессовых состояний, при ее совершении происходит переход от состояния подавленности к состоянию облегчения. В случае коллективной М. динамика психологических состояний совершается в процессе непосредственного общения и определяется внушением, заражением, подражанием, сочувствием и пр. Индивидуальная М. воспроизводит в психологии человека межличностные отношения просьбы о помощи и удовлетворения просьбы, сообщения о страдании и утешения и т.д. Проговаривание текста М. благодаря коммуникативной функции яз. переводит переживания в план общения. Динамика психологических состояний человека, молящегося наедине с собой, происходит в результате воссоздания в сознании межличностных отношений, является следствием предвосхищения сочувствия, помощи, утешения. В М., особенно индивидуальной, отчетливо проявляется диалогичность религиозного сознания. Диалог возможен благодаря идеальной представленности в сознании данного человека какого-то существа, напр., Бога: в сознании присутствуют Я и «Другой во мне» («Значимый Другой»). Создается возможность для внутреннего, развертывающегося в плане воображения разговора Я со «Значимым Другим»; в этом разговоре предстоящие в сознании религиозные образы выступают в качестве символических посредников межличностного общения.

МОЛОКАНЕ – одна из разновидностей духовных христиан, течения рус. сектантства, возникшего в 60-х гг. XVIII в. Учение, называемое «чистым молоком духовным», распространялось в среде

государственных крестьян, в мещанских и купеческих кругах. М. отрицали православную церковную иерархию, *монашество, святых, мощи, иконы*. Как единственный источник истины ими признавалась только *Библия*, истолкованная в «духовном», т.е. этическом, смысле. «Духовно» толковались и христианские *таинства*. Смысл жизни, *спасение* и блаженство человека заключаются в нравственном совершенствовании людей, в раскрытии доброго начала, заложенного в человека *Богом*. Священнослужителей у М. нет, их функции выполняют «старцы» (пресвитеры). Идея «спасения верой» и отказ от посредников между Богом и человеком сближали М. с протестантами. Религиозный культ представляет собой молитвенные собрания, *проповеди*, пение духовных песен. Спасаясь от преследования властей, считавших М. одной из «вреднейших сект», часть последователей этого учения в первой половине XIX в. переселилась в Таврическую губернию, на Сев. Кавказ, в Сибирь, в Закавказье. Молоканство существует в виде различных направлений. В настоящее время М. проживают в России в Тамбовской и Оренбургской областях, в Украине, в Молдове, Закавказье, США, Аргентине, Боливии. На состоявшемся в июне 1991 г. в Москве съезде М. был создан «Союз общин Духовных Христиан-Молокан». В 1994 г. был учрежден «Союз общин Духовных Христиан-Молокан России».

МОНАСТЫРЬ (греч. μονατήριον – уединенное жилище) – община монахов или монахинь, совместно проживающих в соответствии с определенными правилами и нормами, установленными церковью, представляющая собой отдельную церковно-хозяйственную организацию. Так же называется совокупность богослужбных, жилых и хозяйственных построек, предназначенных для использования монашеской общиной. М. имеются у буддистов и христиан (католиков, православных, монофизитов). Ранние буддийские монастыри образовывались во второй половине первого тысячелетия до н.э. в Индии, первые христианские монастыри – в III–IV вв. в Египте. Большая часть монастырей в Зап. Европе основана в средние века, в России – в XIV – нач. XVI вв. В истории М. были центрами церковной жизни, но вместе с тем выполняли экономические, политические, колонизационные, оборонительные, культурогенные и др. функции.

МОНАШЕСТВО (греч. μοναχός – один, одинокий, живущий уединенно) – группа последователей той или иной *религии*, принципом жизни и деятельности к-рых является обособление от мира. Институт М. имеется в *буддизме, христианстве (католицизме и православии), исламе* и др. религиях. Основным идейным принципом М. является представление о двух образцах святости: один – обязательный для всех, другой – добровольный, доступный лишь особо «одаренным» в религиозном смысле лицам. Для М. характерно резкое противопоставление «мира» как места суеты, временности, неистинности и церкви, религиозной, и прежде всего монашеской, общины как сферы служения *Богу*, поисков *спасения, вечности и бессмертия*. С этим противопоставлением связан особый акцент на дуализме человеческой природы – души и тела. Тело рассматривается как внешняя временная оболочка, несущая на себе бремя тягот существования в «мире». Отсюда вытекают требования самоотречения во имя служения *Богу, Церкви, Учению, Будде, Аллаху* и т.д. Поведение монаха регулируется, уставом монашеской общины. Устав включает, с одной стороны, специфически интерпретируемые нормы религиозной, морали, среди к-рых особое значение имеют самоотречение, самосозерцание, *молитва, медитация, безбрачие*, отречение от благ мира, аскеза и т.д.; монахи должны принимать соответствующие обеты. С др. стороны, устав определяет принципы организации монашеской общины, структуру ролей, подчинение и соподчинение. Большая часть монахов реализует свое призвание в монастырях, в то же время немалое их число избирает путь индивидуального жительства и подвига.

МОНОГЕНИЗМ и ПОЛИГЕНИЗМ (греч. *μονος* один, *πολυ* – много и *γενος* – род) – теории происхождения человеческого рода. В антропологии М. – учение о том, что человеческие расы едины по происхождению и представляют собой один вид в биологическом смысле; П. – учение, утверждающее, что разные человеческие расы не являются единым биологическим видом, а соответствуют видам или даже родам у животных и произошли от различных приматов в разных местах земного шара независимо друг от друга. М. в иудео-христианской традиции есть представление о том, что в биологическом плане все человечество ведет свое начало от одной пары людей – *Адама* и *Евы*. Теологический М. выступает антитезой теологического П., предлагающего трактовку Адама и Евы как собирательных образов обоих полов, т.е. человечества, проходившего через различные этапы направляемой *Богом* эволюции. В 1950 г. Папа Пий XII осудил теорию П. из-за невозможности согласования ее с догматом первородного *греха*. Однако в 80–90-х гг. в *христианстве* (в *католицизме* и *протестантизме*) многие теологи пытаются «вписать» концепцию теологического П. в христианскую догматику.

МОНОТЕИЗМ (греч. *μονος* – один, единственный, *θεος* – бог; букв. *однобожие*) – представление и понятие о единственном и едином Боге. М. формируется в ходе истории, по мере развития

человеческого сознания и мышления. На стадии развитого родо-племенного строя выделяется образ одного духа, как правило, покровителя *инициаций*, приобретающего черты племенного бога. Образование союзов племен вокруг наиболее сильного племени сопровождалось выдвиганием на первый план бога этого племени, к-рый становился межплеменным, а затем и государственным, почитался всеми участниками союза. Боги других племен занимали подчиненное положение. Разделение труда способствовало специализации функций богов. По мере складывания и развития классового общ-ва, народностей, монархических деспотий во главе с одним царем разрабатывался образ верховного бога данной народности и государства. Прочие боги включались в пантеон в качестве второстепенных. Иерархия богов отражала отношения господства и подчинения, субординации различных звеньев общественной жизни. У некоторых народов формировался и развивался образ одного Бога. Возникновение идеи Бога и становление М. связано с развитием способности мышления к ассоциации, обобщению, абстрагированию, к выделению человека из остальной природы. Раньше других образовывались представления о духах и богах отдельных природных областей и сфер разделения труда (единичные представления-понятия), постепенно формировались образы богов, управляющих несколькими «секторами» природы и общества (видовые и родовые представления-понятия), наконец, складывалась фигура Бога, контролирующего все многообразные природные и общественные явления (общее представление-понятие). В ходе умственного развития возникло представление и понятие о едином и единственном Боге монотеистических религий. В монотеистических религиях постепенно складывается учение о Боге – *теология*, разрабатываемое в рамках *теизма*. М. присущ *иудаизму, христианству, исламу* и др.

МОНОФЕЛИТСТВО (греч. *μονος* - один, *θελημα* – воля) – христианское учение, возникшее в нач. VII в., генетически связанное с *монофизитством*. Согласно этому учению, в *Иисусе Христе* при наличии двух естеств – божественного и человеческого, существует только одна воля. М. появилось как компромисс между монофизитством, государственной православной церковью и византийским правительством. Идею обосновывали епископ Фазиса в Колхиде Кир и Константинопольский *патриарх* Сергей. М. было поддержано императором Ираклием, считавшим возможным с помощью этого учения добиться церковного единства и воссоединить монофизитов Египта, Сирии и Армении. М. было подвергнуто критике Максимом Исповедником, Софронием Иерусалимским, осуждено на VI *Вселенском соборе* 680–681 гг., провозгласившем, что *Богочеловек* имеет две воли, и человеческая его воля подчинена божественной. Из М. выделилась секта маронитов (нач. VIII в.), присоединившаяся в XVI в. к *католицизму*.

МОНОФИЗИТСТВО (греч. *μονος* – один, *φύσις* – природа, естество) – направление в *христианстве*, возникшее в Византии в V в. Возглавляемые Константинопольским архимандритом Евтихием и поддерживающим его Александрийским *патриархом* Диоскором М. (одноестественники) учили, что в *Иисусе Христе* человеческое естество поглощено божественным, и потому признавали в нем только одну божественную природу. М. представляло собой противоположность *несторианству*, к-рое стремилось к полному обособлению двух самостоятельных природ в Христе, допуская лишь внешнее, относительное их соединение. М. было поддержано императором Феодосием II и Эфесским «разбойничьим» собором 449 г. Халкидонский собор утвердил догмат *воплощения*, согласно к-рому Христос должен рассматриваться и как истинный *Бог*, и как истинный человек; вечно рождаясь по Божеству, он родился от Девы Марии по человечеству, божество и человечество соединились в нем как едином лице неслиянно и неизменно (против монофизитов), нераздельно и неразлучно (против несториан). Одновременно императором Маркианом были изданы Законы, жестоко карающие всех, кто отказывался признать этот догмат, как еретиков. М. стало знаменем сепаратистских устремлений различных групп как внутри постепенно развивающейся империи, так и в церкви в течение полутора веков. В провинциях (Сирии, Палестине, Египте) был ряд восстаний христиан-монофизитов: в Александрии (457), в Иерусалиме (458), в Антиохии (468).

МОРАЛЬ РЕЛИГИОЗНАЯ (лат. *moralis* – от *mos*, род. п. *moris* – нрав), – мораль, формулируемая и освящаемая какой-либо *религией*. Употребление понятия «М.р.» требует учета конкретно-исторических обстоятельств, поскольку исторически сложившееся многообразие религий и развитие нравственных воззрений в разные эпохи породили самые различные, иногда несовместимые нормы и предписания. К вопросу об источнике М.р. существует два основных подхода: религиозный и нерелигиозный. Традиционная религиозная т. зр. состоит в том, что нравственность имеет религиозные основы, трактуемые в каждой конкретной конфессии по-разному. М. дана человеку свыше, ее нормы и понятия сообщены Божеством и записаны в священных книгах. Это свод вечных и безусловных повелений, внести изменения в к-рые может только высшая сила. Нерелигиозная т. зр. заключается в том, что

нравственные ценности выработаны обществом и облекаются в религиозную форму в системе того или иного вероучения. М. отражает реальную практику человеческих отношений. Особенности М.р. являются: 1) «удвоение» нравственных обязанностей, т.е. формирование установки, ориентирующей человека на две группы ценностей: земные и небесные, причем нравственные отношения между людьми подчинены задачам религиозного служения; 2) наличие твердого критерия нравственного поведения, заключающегося в принципиальном соответствии религиозным догматам и императивам; 3) в системе М.р. сконцентрированы идеи и представления, отражающие позиции разных социальных слоев и групп, сформировавшиеся в разные исторические периоды. Следствием этого явилось то обстоятельство, что в одних и тех же императивах М.р. способны находить свое выражение разные общественные позиции, а прежние формулы могут наполняться новым смыслом. Получившие в религии специфическую интерпретацию и способ освящения понятия милосердия, сострадания, долга, воздаяния, и др. формировались веками и отражали некоторые реальные стороны бытия. Сильными сторонами М.р. являются внешняя простота ответов на сложные нравственные проблемы, наличие твердых критериев нравственных ценностей и идеалов. М.р. ставит проблему нравственной ответственности человека за совершенные деяния. Предполагаемое существование в *Священном Писании* готовых ответов на все жизненные вопросы порождает у верующих эмоционально-психологическую удовлетворенность. Эти же особенности М.р. могут приводить и к негативным последствиям: нравственному буквализму, догматизму, пассивности и нетерпимости. М.р. берегает культурные, национально-бытовые и пр. традиции. Поскольку «абсолютные истины» М.р. возможно различно интерпретировать в реальной жизни, говорящие от имени Бога церковь, *духовенство, пророки*, харизматические лидеры способны воплощать самые разные тенденции.

МОРМОНЫ – широко распространенное название Церкви *Иисуса Христа* святых последних дней; основана в США ок. 1830 г. Джозефом Смитом (1805-1844). В 1848 г. в долине Соленого озера, в местах обитания индейского племени юта, была образована колония М. с центром в Солт-Лейк-Сити. Территория расселения М. быстро расширялась, и в 1896 г. образуется штат Юта. В качестве основы вероучения в Церкви М. признаются *Библия* и Книга Мормона, считающегося пророком «американских израильтян», появившихся на континенте, согласно принятой в этой Церкви версии, за шесть столетий до н.э. и ставших непосредственным предком американских индейцев. Признаются основные положения христианского вероучения (по-своему толкуемые) о *Троице, грехе, искуплении, спасении*, скором конце света и др., подчеркивается приверженность традициям раннеапостольской церкви. На собраниях читаются импровизированные *проповеди* и исполняются сообща мормонские гимны. В 1843 г. на основании откровений Дж. Смита было допущено многоженство (как ныне утверждается – с целью быстрого роста численного состава общины), что послужило для Конгресса США поводом для принятия закона, запрещающего полигамию. В 1890 г. институт многоженства был отменен, а затем разработано учение, согласно которому брак считается священным, а семья – созданной для вечности. Запрещается употребление алкоголя, кофе, чая (кроме зеленого), наркотиков. Организация Церкви М. строго иерархична: во главе стоит пророк; при нем имеются коллегии – 12 апостолов и 70 учеников («семидесятью»); выделены также статусы «старейшин», «пастырей», «учителей», «епископов» и др. Члены Церкви обязаны платить налог – десятину. М. ведут активную миссионерскую деятельность, их общины есть во многих странах мира численностью ок. 10 млн. человек. В России первые группы М. появились в 1989 г.; ныне управленческим центром является Религиозная ассоциация Церкви Иисуса Христа святых последних дней (мормонов). На 1 января 1998 г. в РФ зарегистрированы уставы 13 обществ (общин) М.

МОЩИ (старослав. мощь – сила) – тела *святых* христианской церкви, оставшиеся нетленными после их смерти. М. почитаются в *католицизме* и *православии*. Культ М. возник в III в. Своими корнями он восходит ко временам раннего *христианства*, когда тела мучеников, пострадавших во время гонений, стали почитаться как святыни. Епископ Григорий Неокесарийский (III в.) установил праздники в память мучеников и разместил их М. в своей епархии. Папа Феликс (III в.) постановил совершать *литургию* на М. Согласно десятому правилу V Карфагенского собора, храмы должны строиться на М. мучеников, полагаемых под алтарь. Культ М. регламентировался *Вселенскими соборами*. На VII Вселенском соборе (II Никейском, 787 г.) было принято решение о том, что епископ, освятивший храм без М., извергается из сана. Культ М. обосновывался в сочинениях Отцов церкви: Ефрема Сирина, Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, Иеронима, Августина, Кирилла Александрийского, Исидора Пелусиота, Иоанна Дамаскина и др. Они ссылались на содержащиеся в *Священном Писании* идеи о теле христианина как храме Святого Духа, предназначенном вместе с *душой* к *бессмертию*. Согласно церковной традиции, М. обладают

чудодейственной силой, подтверждающей их святость. Культ М. подвергался критике со стороны альбигойцев, вальденсов, павликиан, богомилов, виклифитов. Особенно усилилась критика в эпоху *Реформации*. Напр., Жан Кальвин посвятил этому вопросу специальное сочинение – «Трактат о реликвиях» (1543). На Руси культ М. появляется с принятием *христианства*. Начало почитания М. первых рус. святых князей Бориса и Глеба относится к XI в. В XVI в. в связи с централизацией церковного управления на созванном митрополитом Макарием *Поместном соборе* (1551) некоторые местные культы святых были включены в общерусский свод, в связи с чем М. перевозились в Москву.

МУЛЛА (араб. маула – владыка, повелитель, господин) – служитель культа в *исламе*, обычно выбираемый верующими из своей среды. «Кандидат» в М. должен обладать знанием содержания и порядка отправления культа.

МУФТИЙ (араб. – высказывающий мнение) – высшее духовное лицо мусульман-суннитов, знаток *шариата*, дающий разъяснение его основных положений в форме особого заключения, называемого фетвой. Обычно фетва формулируется на основе положений определенной религиозно-правовой школы – мазхаба (см. *Суннизм, Шариат*).

МУХАММЕД (Мухаммад, Магомет, Мамед, Махмет) (ок. 570–632) – из араб. рода хашим племени курайш, основатель *религии, ислама*, первой мусульманской общины и государства мусульман на Аравийском полуострове, *Пророк* и посланник *Аллаха*, «печать пророков», к-рому передано *Священное Писание – Коран*.

Родился Пророк М. в Мекке, очень рано осиротел. Отец его Абдаллах скончался до его рождения, а мать Амина умерла, когда М. было шесть лет. Скоро умер и дед М. Абд аль-Муталлиб – влиятельный курайшит. Заботу о маленьком М. взял на себя его дядя по отцу Абу-Талиб. С двенадцатилетнего возраста М. принимал участие в торговых делах, выезжал за пределы Аравийского полуострова. Каждая поездка давала возможность будущему пророку обогатить свои знания о различных религиозных верованиях – особенно об *иудаизме* и *христианстве*. Интерес к различным верованиям привел его к миссии создателя новой монотеистической религии, к-рой было суждено стать одной из мировых религий. Когда он достиг 25-летнего возраста, в 595 г., женился на богатой вдове Хадидже. Хадиджа была первой из окружающих М. людей, к-рая искренне верила в его пророческую миссию, поддерживала его своим усердием и богатством. Хадиджа родила ему двух сыновей и четырех дочерей. Сыновья умерли в младенческом возрасте. Из четырех дочерей М. лишь Фатима стала продолжательницей рода Пророка. Фатима была женой двоюродного брата Пророка Али ибн Абу-Талиба. Сыновья Али и Фатимы имам Хасан и имам Хусейн у мусульман-шиитов считаются великомучениками. Среди первых, признавших М. посланником Аллаха и Пророком ислама, стали его жена Хадиджа, его двоюродный брат Али, приемный сын Зейд ибн Сабит, Абу-Бакр (после смерти Пророка первый халиф), Осман, Абу Тальха и др. Дядя Пророка Абу-Талиб и жена Хадиджа были самыми сильными опорами в пророческой миссии М. После смерти этих близких Пророку людей преследование М. со стороны мекканских язычников усилилось. Пророк со своими сподвижниками ввужден был переселиться из Мекки в Ясриб. Это событие, произошедшее 26 июля 622 г. и получившее название *Хиджра*, стало началом официального мусульманского летосчисления по лунному календарю. После переезда Пророка в Ясриб этот город стал называться городом Пророка – Медина. Мусульмане-переселенцы в Медине получили прозвище – мухаджиры, а мединцы – местные жители, принявшие ислам, получили название – ансары (помощники). В Медине была впервые создана настоящая мусульманская община – умма. В отличие от родо-племенных объединений, строившихся на основе кровного родства, мединская община мусульман строилась на основе принадлежности к одному вероучению – исламу. Люди *Священного Писания* (в основном иудеи и христиане) имели право жить в этом мусульманском государстве и пользоваться его покровительством. Людей этой категории, по законам ислама, не заставляли принимать ислам. В мусульманском обществе под покровительство не могли быть взяты кяфиры (неверные), идолопоклонники и многобожники. В 630 г., усилив свою позицию, мусульмане мединской общины во главе с Пророком М. вошли в Мекку, город сдался без боя, жители признали ислам. Мекка со священной *Каабой* была превращена в религиозный центр, и мусульмане стали молиться лицом в сторону Мекки, где бы они ни находились. В городе были уничтожены все языческие идола и символы, за исключением черного камня и др. предметов, к-рые не представляли опасности *монотеизму* (напр., священный колодец «земзем», каменная плита – стояние Авраама и др.). В восьмой день месяца зульхиджа (март 632 г.) Пророк М. со своими сподвижниками и семьей совершил свое первое и полное паломничество, вошедшее в историю как прощальное паломничество в Мекку, и вернулся в Медину. Спустя три месяца Пророк скончался. В Медине находится большая *мечеть* Пророка М., являющаяся образцом мусульманского архитектурного

искусства. Пол мечети и его суфы, выполненные из чистого мрамора, устланы дорогими коврами. В юго-вост. части мечети – место вечного упокоения Пророка М. Внешние стены и двери усыпальницы выложены изразцами всех цветов радуги. Пройдя к усыпальнице, паломники обязаны произнести слова: «Мир и молитва тебе – о Пророк, любимец Аллаха, о великий провидец».

МУЧЕНИКИ ЗА ВЕРУ (славянский перевод греч. *μάρτυς* – свидетель, свидетельствующий делом) – люди, претерпевающие страшные страдания и смерть за свои религиозные убеждения. Не отказываясь от таковых, они тем самым являют себя свидетелями, исповедующими всем истинность этих убеждений. В дохристианском мире смерть человека за убеждение, тем более религиозное, не за поступок, а за веру, было явлением исключительным. Древн. христианская церковь явила миру образ М. за в., героев-деятелей, а не пассивных страдальцев. Славянское слово «мученик» передает лишь одну черту факта свидетельства за истинность веры – это ужасное страдание, к-рым свидетельство сопровождается. Мученичество за веру в *христианстве* понимается как вершина духовного роста человека. О высоте понимания подвига мучеников свидетельствует то, что *Иисус Христос*, говоря о себе (*μάρτυς* – «свидетель верный и истинный») (Откр.; Апок. 3:14), и мученика именует тем же словом *μάρτυς* – «верный свидетель» (Апок. 2:13). Свидетельство об истинности христианской веры перед лицом смерти было одной из наиболее серьезных причин, заставивших римских правителей обратить внимание на малочисленную христианскую общину. Несомненная, даже для мучителей, духовно-нравственная высота человека, ставшего мучеником, но не отказавшегося от исповедания своей веры, побудила многих принять веру мучеников-свидетелей. За две тысячи лет истории христианской церкви подвигами мученичества за веру в ней прославлены в чине святых мучеников тысячи людей.

МЮРИДИЗМ – условный термин для обозначения религиозно-мистического направления в *исламе*, распространившегося на Сев. Кавказе в XIX в. Последователи суфийских течений ка-дирия и накшбандия в регионах Сев. Кавказа (в Чечне, Ингушетии, Дагестане) известны под названием мюридиды. Мюрид – от араб. мурид: идущий, стремящийся; так называют послушников, учеников суфийских шейхов, членов суфийских орденов (тарикатов). Членов мюридских орденов на Кавказе именуют также зикристами. Зикр (араб. поминание) в *Коране* – поминание Аллаха. В соответствии с традициями кавказского М. зикр совершается по особой формуле и особым образом, вслух или про себя, сопровождается телодвижениями (хлопаньем в ладоши, круговым движением). Культовый *обряд* зикра– это практическая форма служения Аллаху.

Н

НАГАРДЖУНА (II в.) - реформатор *буддизма*, инд. философ, основоположник *махаяны* и автор текстов одной из первых ее школ – мадхьямики. Ему приписывается авторство комментариев на махаянистские сутры, культовых гимнов, логико-философских трактатов, руководств по алхимии и др. (всего около 200 трудов). Основные идеи учения мадхьямиков сформулированы Н. в «Мадхьямикакарика» («Строфах о срединности»), известном как «Нагарджуна-шастра», или «Сутры Нагарджуны», где доказывается, что весь мир, за исключением следствий, обусловленных причинами, являет собой пустоту (шунья). В нем нет ни мыслей, ни вещей; его наполняет лишь непрерывный процесс перерождения (сансары). Философские идеи Н. не получили систематического изложения; они высказывались в форме опровержения уже существующих концепций путем демонстрации их логических нелепостей (напр., понятие причинности в учениях вайбхашики и санкхьи, и др.). Сам Н., в соответствии с раннебуддийской традицией, называл свое философское учение «срединным путем». Идея интуитивного знания, лежащая в основе рассуждений Н., была воспринята некоторыми буддийскими школами: ваджнянавадой, *дзэн-буддизмом*, *тантризмом*. Это позволяет считать, что Н. стоял у их истоков. В махаяне Н. причислен к лику бодхисаттв, в *ваджраяне* он считается сиддхой.

НАМАЗ – см. *Ислам*.

НАНАК (1469-1539) - инд. поэт, идейный вдохновитель и основатель *сикхизма*. Родился в семье торговца в Пенджабе, где было сильным влияние *ислама* (в форме *суфизма*). Из него Н. заимствовал идею о едином *Боге* – олицетворении добра и любви и о стремлении к слиянию с Богом под руководством *гуру* (учителя). Побывав во многих религиозных центрах Индии и Ближн. Востока, Н. создал общину сикхов (букв. – учеников) и объявил себя ее первым гуру. Отрицая *политеизм*, выступая против каст и *брахманов* с их сложной обрядностью, против *аскетизма*, многоженства и самосожжения вдов (сати), Н. провозглашал принципы толерантности, равенства всех перед *Богом*, равноправия женщин и мужчин и свободы от всех кастовых различий. Призывая к активным действиям во имя процветания общества, Н. ввел в сикхских храмах – гурдварах совместную, трапезу и общую для всех кухню. Учение Н., представляющее собой некий синтез *индуизма* и *ислама*, позднее стало использоваться участниками многих народных выступлений, а община сикхов превратилась в крупное

религиозное объединение людей, живущих по особым правилам и отличающихся как от индуистов, так и от мусульман. Стихи Н. включены в священную книгу сикхов «Адигрантх».

НАРОДНОСТНО-НАЦИОНАЛЬНЫЕ РЕЛИГИИ – см. *Типы религий*.

НАЦИОНАЛЬНЫЕ РЕЛИГИИ – см. *Типы религий*.

НАУКА и РЕЛИГИЯ - в процессе своего формирования научные знания долгое время развивались в рамках мифологии и *религии*, а также в магических и шире оккультных учениях. Однако сложное переплетение магических и протонаучных представлений обнаруживало начала иного подхода к природе, чем религия. В этом комплексе представлении отсутствует собственно религиозное переживание – благоговейный страх перед неизвестным и удивительным святым. В силу рациональности формирующихся представлений им можно научиться, что и использовалось в эзотерических школах. Постепенно научные знания обособляются в независимую форму постижения природы. Естествознание вырабатывает свои методы и критерии, свою модель рациональности и картину мира. Вопрос о взаимоотношении Н. и Р. становится проблемой согласования и разграничения религиозных и научных представлений о мире. Фома Аквинский разработал концепцию естественной *теологии*, в к-рой обосновывал возможность последовательного перехода от научных к философским и религиозным истинам. В отчетливой форме противоречия между научными и религиозными представлениями о мире проявились в XVII–XVIII вв., когда возникает механистическая картина мира, к-рая на основе законов механики претендует в принципе постичь все, исходя из самой природы. Для этого, по выражению П.С. Лапласа (1749–1827), нужно знать только координаты и скорости всех молекул. Законы сохранения энергии и движения, закон сохранения вещества, открытие клеточного строения живой природы, теория эволюции легли в основу научной картины мира и лишали религиозные представления оснований в природе. Католический теолог Ж. Маритен имел все основания утверждать, что наука и теология достигли линии водораздела. Начиная с 20-х гг. XX в. в науке совершаются открытия и возникают теории, к-рые не вписываются в механистическую модель мира, требуя ее серьезного пересмотра. К ним относятся – теория относительности, изменившая представление о связи пространства и времени, законы физики микромира и др. На основе этих новых открытий и теоретических построений пока не выработана современная научная картина мира столь же целостная, как и созданная на основе механики, надежды на к-рую ученые связывают с разработкой общей теории поля.

НЕКРОЛАТРИЯ и НЕКРОЛОГИЯ (греч. νεκρός – мертвый, λατρεία – обожествление, γολος, – слово, учение) – обожествление мертвых, учение о к-рых составляет важную часть мировоззренческих основ многих *религий*. Наделение мертвецов возможностями загробного существования влекло за собой представления о способностях умерших положительно или отрицательно влиять на живых, в зависимости от поведения последних (особенно родственников). На основе подобных воззрений сложились *культы предков, святых, мощей*, вера в царство мертвых, теней, духов, в призраки и привидения, поминальные и погребальные обряды, сохранившие свое значение и сегодня. Ведение церковью книг умерших, чьи имена оглашались на *богослужениях*, также получило название некрологии, а извещение о смерти именуется некрологом. Н. и Н. – одна из важных и устойчивых сторон религиозного сознания и культа, оказавшая влияние и на формирование светской погребальной традиции.

НЕПОРОЧНОГО ЗАЧАТИЯ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ ПРАЗДНИК – см. *Праздники христианские*.

НЕСТОРИАНСТВО – учение Константинопольского *патриарха* Нестория и его последователей, возникшее в Византии в начале V в. Это учение отвергло сложившиеся представления о рождении *Иисуса Христа* от *Богородицы*. Дева Мария родила не *Бога*, а человека, она не Богородица, а христородица. Только по наитию Святого Духа в Христа вселилось Божество, и он стал орудием *спасения*. Божественное и человеческое начала в нем полностью не сливаются, пребывают лишь в относительном соединении. Учение было осуждено как *ересь* на III *Вселенском – Эфесском – соборе* 431 г. Собор нашел следующую формулировку: «два естества – Божеское и человеческое – соединены во Христе нераздельно и неслиянно». В настоящее время несториане имеются в Иране, Ираке, Сирии, Индии.

НЕТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ, «новые религиозные движения», «новые культы», «альтернативные религии», «внеконфессиональные религии» – религиозные движения и группы, возникшие в 50-е гг. в США, получившие распространение в Зап. Европе, др. регионах мира. В отечественной и зарубежной социологии религии (См. *Религиоведение*) появление Н.р. связывается с крупными социально-политическими и культурными переменами, демографическими сдвигами,

ослаблением позиции традиционных конфессий. В зависимости от содержания вероучения и обрядовой практики новые религиозные движения делятся на неохристианские, неоориенталистские, оккультные и неоязыческие. В некоторых городах России действуют немногочисленные группы почитателей *сатаны*. Выделяются вероучительные и организационно-структурные отличительные признаки Н.р. Наряду с признанием священных книг (*Библии*, *Корана* и др.) традиционных религий, в качестве священных почитаются и иные книги, чаще всего написанные создателями определенных Н.р. Основатели Н.р. считаются спасителями, пророками, живыми божествами. Вероучительный комплекс и обрядовую практику Н.р. отличают синкретизм (соединение), заимствование вероучительных положений др. религий. В большинстве Н.р. существуют жесткие структуры управления, устанавливаются строгие правила вступления, обеты. *Богослужения* отличаются простотой, проводятся в обычных помещениях или в специальных храмах. Н.р. отличает активное миссионерство (особенно среди молодежи) вне молитвенных зданий. Социальная ориентация Н.р. разнообразна – от проповеди полного разрыва с «греховным» миром до активного участия в экономической и политической жизни. В России Н.р. появляются в конце 80-х – начале 90-х гг. Последователи новых религиозных движений – это гл. обр. «верующие первого поколения». Их приобщение к вере происходит сравнительно быстро и сопровождается резкими изменениями в мировоззрении, образе жизни, отношении к общ-ву, к семье. Новообращенных отличает состояние эмоционального подъема, ощущение принадлежности к необычному, «единственно истинному» учению. Отсюда проистекает и активная миссионерская деятельность Н.р. на улицах, стадионах, в концертных залах, квартирах, использование ими средств массовой информации. Значительная часть религиозных движений привнесена из-за рубежа – Церковь объединения, Церковь Сайентологии, Вера Бахан, Даосизм, Общество сознания Кришны (вайшнавы), Учение истины АУМ (Аум Синрикё), Семья, Миссия «Евреи за Иисуса», Церковь Христа и пр.; другие зародились на отечественной почве – Богородичный центр, Великое Белое Братство, Церковь последнего завета и др. Некоторые Н.р. получают региональное и даже общероссийское распространение. Деятельность Н.р. породила достаточно широкое «антикультурное движение». Его сторонники обвиняют Н.р. в разрушении семей, ограничении или лишении свободы мысли, в нравственном развращении молодежи и т.д.

НИГИЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. nihil – ничто) – «бунт» против *религии* с позиций эгоистического индивида, ее отрицание в контексте пренебрежительного отношения к духовным ценностям общ-ва. В официальной печати России второй половины XIX в. термин «нигилист» использовался в значении «атеист», «революционер». И ныне Н. нередко отождествляется с *атеизмом*, с любым проявлением неверия в *Бога* (К. Ясперс: вне веры в Откровение – только нигилизм). На деле нигилистическая критика религии имеет свою специфику. На уровне обыденного сознания выражается в бездуховности, сугубо прагматическом отношении к жизни: нигилист – циник, для которого нет ничего святого; он попирает религию во имя эгоистических целей, так же как простые нормы нравственности и достоинство верующих. На теоретическом уровне Н. связан с философией волюнтаристского толка. Черты Н. отражены в работе М. Штирнера «Единственный и его собственность» (1845); это крикливое, поверхностное разоблачение религии, отказ от любых высоких идеалов во имя «единственной», «несравненной», эгоистической личности («жить и творить во имя идей» – «поповство»), преклонение перед сильной личностью, стоящей по ту сторону добра и зла, противопоставление «духовного аристократизма» «серой массе»; открыто антигуманная позиция, гипертрофированный антидогматизм, игнорирование объективных закономерностей развития религии. Элементы Н. есть и у Ф. Ницше: его волюнтаристская критика религии, индивидуализм и эгоизм «сверхчеловека», попирающего слабых, антигуманны. Ныне Н. принимает откровенно уродливые формы. Некоторые расисты США идею христианского равенства противопоставляют идею «качества» – «расовой чистоты»; в «Сатанинской Библии», составленной А. Лавеем, сформулированы «заповеди ненависти», напр. «ничто не свято в моральных предписаниях... Проклятье молящимся Богу». Н. находит выражение в «уничтожении религии» левацкими группировками, в частности, полпотовцами в Кампучии. Н. опасен для судеб культуры; бунт против религии, опирающийся только на индивидуальное самосознание, бесполезен. Н. в 20–30-е гг. нередко был элементом примитивного, вульгарного отрицания религии в нашей стране.

НИКАХ – см. *Ислам*.

НИКОН (Никита Минов, 1605-1681) – *Патриарх* Московский и всея Руси. После внезапной смерти троих детей священник Н. и его жена по взаимному уговору приняли монашество. В 1646 г. Н. становится архимандритом московского Новоспасского монастыря, в 1648 г. – митрополитом Новгородским. При поддержке царя Алексея Михайловича и группы «ревнителей благочестия» – близких царю духовных и светских лиц, стремившихся к преобразованию тогдашней церковной жизни,

– становится патриархом в 1652 г. Для укрепления позиций рус. *православия* Н. провел богослужебную реформу, официальное значение к-рой состояло во введении единообразия в богослужебной практике *Русской Православной Церкви*. Царь поддержал реформу: ему была близка идея о Москве как центре вселенского православия, предполагавшая подчинение московскому государю всего православного Востока, ускорение присоединения Украины. Планируемое единение рус. церкви с греч. и малороссийской, по мнению царя, могло быть достигнуто согласованием церковной практики с греч. образцами. Проблема выбора образцов встала также в связи с усилением централизации церковной жизни по мере укрепления государства, что предполагало искоренение вольного «местничества» в обычаях и обрядах. В связи с развитием книгопечатания был поставлен вопрос о новых переводах и редакционных правках богослужебных книг. В ходе реформы под руководством Афонских монахов были «исправлены» богослужебные книги и *иконы* по византийским образцам. Вводилась регулярная церковная *проповедь*, вносились изменения в обрядность: двоеперстие было заменено троеперстием, символизирующим *Троицу*, двукратное пение аллилуйя сменилось троекратным; направление крестного хода вокруг церкви было установлено с запада на восток; служба литургии стала совершаться над пятью просфорами вместо семи; наряду с восьмиконечными и шестиконечными крестами стали использоваться четырехконечные; земные поклоны были заменены поясными и число их сократилось и др. Эти нововведения противоречили постановлениям Стоглавого Собора 1551 г. и вызвали к жизни движение за сохранение старых обрядов (см. *Старообрядчество*), к-рое привело к церковному расколу. Реформы Н. были направлены на то, чтобы подчинить церковную жизнь единовластию патриарха, обрести независимость от царя, возвысить священство до уровня царской власти. По мысли Н., отношение царской и патриаршей власти должно быть соправительством равноправных сил. Царь и патриарх, согласно тексту служебника 1655 г., – «два великих дара», «премудрая двоица», избранная *Богом* «в начальство» людям, причем у каждого из них своя сфера деят-сти. Попытки поставить патриаршество наравне с властью царя породила конфликт между Н. и Алексеем Михайловичем. В 1658 г. в ходе конфликта Н. отрекается от патриаршества. Им открыто объявляется идея о том, что «священство всюду пречестнейше есть царства», высказывается резкая критика в адрес царя. Собор 1666–1667 гг. низложил Н. до положения простого монаха. Он был сослан в Белозерско-Ферапонтов монастырь. Преемник царя Алексея Михайловича Федор Алексеевич, по ходатайству Симеона Полоцкого, приглашает Н. вернуться в Воскресенский монастырь и обращается к вост. патриархам с просьбой о восстановлении его в патриаршем достоинстве. Разрешительная грамота до Н. не дошла, т.к. в пути он умер, но похоронен был как патриарх в Воскресенском монастыре.

НИРВАНА (санскр. – угасание, прекращение, исчезновение) – в *буддизме* конечная цель религиозной практики, освобождение от страданий, однако ведущие буддийские направления по-разному толковали это важнейшее для первой мировой *религии* понятие. В *хинаяне* Н. – выход из круга перерождений (сансары) и переход в полное небытие. *Будда* Шакья-муни как раз и был первым из людей, обретшим Н. С т.зр. хинаянской философии, Н. – приведение в состояние покоя дхарм, «волнение» к-рых конституирует то, что на уровне обыденного («непросветленного») сознания воспринимается как живое существо. Это достигается, согласно четвертой «благородной истине» (см. *Хинаяна*), следованием «благородному восьмеричному пути». В хинаяне различается два вида Н. – Н. «с остатком»: в ней пребывает буддийский святой (архат) перед окончательным выходом из круга перерождений («остатком» является его тело, к-рое называют «последним») и Н. «без остатка», когда у архата «успокаивается» весь набор дхарм и он навечно прекращает существование. Понятие Н. (как и многие др. и прежде всего представление о Будде) было кардинально переосмыслено в *махаяне*. Н. здесь уже не небытие, а наоборот, самое совершенное бытие, состояние, в к-ром пребывает Будда. Будда же в своем базисном способе бытия – «теле Дхармы» – вечен, всепроникающ, всеобъемлющ и как бы пронизывает все сущее своими качествами. Отсюда делался вывод, что любой человек изначально наделен «природой» Будды и, следовательно, пребывает в Н. Это важнейшее положение махаянского учения об освобождении формулируется как «сансара есть нирвана». Религиозная практика в махаянских школах направляется, т. обр., не на «успокоение» дхарм и смерть без возрождения, как в хинаяне, а на постижение и реализацию человеком своей изначальной природы, что предполагает и обретение Н. Правда, не все школы допускали возможность такого прозрения всеми без исключения людьми: в этом отказывалось различного рода грешникам.

НОВЫЙ ЗАВЕТ – часть *Библии*, *Священное Писание* христиан. Термин «Н.З.» встречается а первом и втором Посланиях *апостола* Павла к Коринфянам (I Кор. 11:25, 2 Кор. 3:6). Имеет два значения: 1) новый договор между *Богом* и человеком; 2) собрание книг, выражающих этот договор. Состоит из 27 книг: четыре Евангелия [(греч. εὐαγγέλιον) – от Матфея, Марка, Луки, Иоанна. Евангелие означает: 1)

христианская благая, радостная весть о *спасении* во Христе; 2) особый жанр раннехристианской лит-ры: сочинение, повествующее о жизни, смерти и *воскресении* Иисуса из Назарета; Деяния святых апостолов; Соборные послания святых апостолов (21); Откровение апостола Иоанна Богослова (Апокалипсис). Исторически первым появилось Откровение апостола Иоанна (68–69 г. н.э.); затем в конце 1 в. н.э. и нач. II в. написаны некоторые из посланий; во второй четверти II в. – Евангелия; в начале второй половины II в. – Деяния и остальные послания. Существует и др. т. зр., согласно к-рой синоптические Евангелия (от Матфея, Марка, Луки) написаны до разрушения Иерусалима (70 г.), а Евангелие от Иоанна создано после падения столицы. Н.З. был создан в период формирования *христианства* на греч. яз. В процессе становления христианства шла борьба между различными общинами. Канон устанавливался постепенно, в результате ряд произведений раннехристианской лит-ры в него не вошел (см. *Апокрифы*), формально канон Н.З. был принят на Лаодикийском соборе (364). После этого вопрос о новозаветном каноне подвергался обсуждению еще на двух соборах – Гиппонском (393) и Карфагенском (397–419). Окончательно был принят на Трулльском соборе (692). В XVI в., в период *Реформации*, протестанты отказались признать священными некоторые книги (*Лютер* назвал Послание Иакова «соломенным посланием») или же считали их не столь важными (напр. Послание Иуды). Основные идеи Н.З.: пришествие мессии (см. *Мессианизм*), воплощение в человеческом образе Сына Божьего *Иисуса Христа*, *искупление* первородного *греха*, воскресение и вознесение Иисуса Христа, проповедническая деятельность *апостолов* и др.

НОНКОНФОРМИСТЫ (лат. поп - не, нет, conformis – сообразный, получивший стройную форму, соупорядоченный, подобный), или **ДИССЕНТЕРЫ** (лат. dissentio – быть несогласным, не соглашаться) – появившиеся в Англии в XVI в. представители радикального течения *Реформации*, отвергавшие королевскую реформацию. В англиканской церкви (см. *Англиканство*) нашел отражение компромисс между *протестантизмом* и *католицизмом*; она стала государственной, парламент объявил короля главой церкви. В соответствии с парламентским «Актом о единообразии» требовалась «сообразность», «соответствие» с государственной англиканской церковью. Сторонники последней получили именование «конформисты»; отказавшихся подчиниться такому требованию стали называть Н., а впоследствии Д. Вначале к Н. относили *кальвинистов* – пуритан (просвитериан, конгрегационалистов), затем к ним причислили *квакеров*, *баптистов*, *методистов* и др. Н. (Д.) боролись против сохранения традиций *католицизма* в англиканской церкви: за упрощение церковной обрядности, упразднение епископата, за выборность руководителей общин, за самоуправление общин, против церковно-административной централизации, против почитания святых, за отделение церкви от государства и т.д. Королевская власть (особенно после восстановления монархии в 1660 г.) и церковная иерархия подвергали Н. (Д.) жестоким преследованиям: против них были приняты юридические акты, им запрещалось занимать государственные должности, вести обучение в школах и пр. Закон о веротерпимости (1689) хотя и снял запрет на деятельность Н. (Д.), однако на практике не обеспечил им свободу совести. Уравнение прав Н. (Д.) с последователями англиканства произошло в 1828 г.

НУМИНОЗНОЕ – понятие, характеризующее важную сторону религиозного опыта, связанного с интенсивным переживанием таинственного и устрашающего божественного присутствия. В научный оборот понятие Н. было введено нем. теологом и историком религии Р. Отто, к-рый воспользовался для образования понятия лат. словом numen. Нуменом древн. римляне называли могущественную божественную силу, властно распоряжающуюся человеческой судьбой. По определению Отто, «Святое», «Божество» предстают в религиозном опыте как Н., будучи явлены в образе «совершенно Иного» по отношению ко всем представлениям эмпирического опыта. Н. придает содержанию религиозного опыта неповторимое своеобразие откровения тайны устрашающей (лат. *mysterium tremendum*) и одновременно очаровывающей (лат. *mysterium fascinans*). Поэтому типичным Н. откликом на «встречу со Святыми оказывается сочетание «страха и трепета» с «восхищением и восторгом».

О

ОБОЖЕНИЕ (греч. θεωσις) – уподобление Богу. В христианском *богословии* это конечное предназначение человека. Выступая за пределы своей природы, человек обретает доступ к участию в бытии за пределами самого себя – в природе Божественной. Это не раскрытие потаенных потенций самого человеческого духа, не самообожествление человека; это диалогический процесс, в ходе к-рого человек встречается с Другой, Божественной Личностью и получает от нее дар, состоящий в возможности жить ее, инаковой жизнью. Это возможно потому, что Бог Сам вышел за пределы своего естества и, не переставая быть тем, чем Он был, стал тем, чем Он не был – человеком. Начиная со II в., со св. Ириния Лионского, христианское богословие строится на формуле: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом». Чуть позднее она была уточнена: «чем Бог является по своей природе, тем человек

становится по благодати». О. – не растворение человека в океане Божества, а личностное, преображенное участие в божественной жизни. О. подлжит весь человек: и его ум, и его тело. Практика, пути и итог О. подробнее всего изложены в гимнах преп. Симеона Нового Богослова (X в.) и в текстах исихастской традиции, представленных прежде всего св. Григорием Паламой (XIV в.). Тема О. человека получила интересную разработку в рус. религиозной философии XX в. (в трудах П. Флоренского, С. Булгакова, Л. Карсавина и Н. Бердяева).

ОБРЯДЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ - важный вид религиозной деятельности, наряду с религиозными церемониями и ритуалами. Этимологически О. восходит к слову «ряд», к-рое во всех славянских яз. имеет схожее написание и произношение и обозначает порядок, строй, класс, уговор, условие, линия, строка и пр. Прослеживается связь славянского «ряд» с др.-греч. ἀραρίοσκω – составляю; ἀρθμός – соединение; ἀριθμός – число. В рус. яз. семантика слов «обряд», «обряжать» весьма богата: хозяйство, порядок, обиход, готовность, распорядок, быть готовым, ухаживать, заботиться, хозяйничать, опрятно/нарядно одеваться. В самом широком смысле О. есть некоторая упорядоченная совокупность установленных обычаев действий (передвижений, операций с предметами, вокализаций, вербализаций и проч.), в к-рых воплощаются какие-либо религиозные, мифические представления и (или) бытовые традиции. Объектом О.р. обычно выступает нечто священное, сакральное, *нуминозное*, сверхъестественное. О.р. сопутствуют верующему на протяжении всей его жизни, причем подразумевается неукоснительное соблюдение строгого регламента их совершения. Будучи сами четко сконструированы, они структурируют жизнь социальной группы и задают поведенческие схемы как для социума, так и для индивида, выполняют ряд функций, напр., коммуникативную, культуротранслирующую и др. К О.р. относятся, в частности, христианские обряды, представляющие собой символические и мистические коллективные действия и священнодействия, отражающие христианские идеи и представления об объекте, на к-рый они направлены. Для христианства оказываются важны такие характеристики О., как его подготовленность, порядок и красота, причем и в синхронном (гармоничном, красивом размещении в пространстве), и в диахронном (последовательном во времени, ритмичном) аспектах. Христианские О. являются неотъемлемой частью христианского культа. О.р. в различных христианских конфессиях отличны друг от друга. С др. стороны, как установленные церковью, общиной, они отличаются от простонародного эклектичного обрядоведения и суеверия. Важнейшие из обрядов, как *католицизма*, так и *православия*, носят название *таинств*. Таинство (лат. sacramentum) – изначально: всякая сокровенная мысль, вещь или действие; в дальнейшем: богоучрежденные священные действия, в к-рых под видимым образом сообщается верующим невидимая *благодать* Божия. Необходимыми признаками таинства считаются богоучрежденность, благодатность и наглядность образа совершения. В отличие от О. (освящения воды, погребения умерших, других треб), к-рые считаются имеющими церковное происхождение, таинства признаются установленными самим *Иисусом Христом* и призваны изменить не внешнюю, а внутреннюю жизнь человека. Православие и католицизм признают с XII–XIII вв. семь таинств: крещение, миропомазание, причастие, покаяние, священство, брак, елеосвящение (соборование), из них три неповторяемых (крещение, миропомазание и священство), а остальные повторяемые. Из неповторяемых обязательными являются два первых, а, из повторяемых – причастие, покаяние и елеосвящение. Брак и священство считаются необязательными. Мыслится, что каждое таинство сообщает человеку особый дар благодати: прощение грехов, возрождение к жизни во Христе, исцеление недугов и др.

Протестанты признают, в большинстве своем, только два таинства: крещение (конфирмацию) и причастие (хлебопреломление), причем отказывают им в благодатной действенности, видя в них лишь памятный символ или аллегория, что сводит, напр., смысл причастия на уровень агапы (от др.-греч. ἀγάπη – любовь) – вечерней братской «трапезы любви» первых христиан. В католицизме существует теория *opus operatum*, по к-рой достаточным условием действительности и действенности совершения таинств является лишь правильное произведение сакральных действий и произнесение молитвенной формулы; православие считает это недостаточным, поскольку действенность благодати мыслится зависящей от искренности желаний и духовного настроения христианина. Во время *богослужения* для православных христиан характерны крестное знамение, поясные и земные поклоны, коленопреклонения, чтение и пение молитв, возжжение свеч и лампад, каждение ладаном, принятие благословения, колокольный звон, поклонение *кресту, иконам, мощам святых*.

ОГЛАШЕННЫЙ (славянский перевод греч. κατήχεω – оглашать, устно наставлять, учить) – человек, желающий стать христианином через *таинство крещения* и учащийся для этого истинам христианской веры. В практике древн. церкви христиан во II–VI вв. оглашение, т.е. обучение крещаемых истинам веры, существовало повсеместно и было обязательным. Это обучение, или катехуменат, оглашаемых

занимало от месяца до нескольких лет и включало в себя не только усвоение преподаваемых *догматов*, но и активное участие в общественной и богослужебной жизни церкви. В процессе оглашения человек последовательно проходил через несколько разрядов его: обуреваемых (т.е. стоящих вне), припадающих, слушающих и просвещаемых. Во время прохождения этих разрядов О. получал постепенно возможность присутствовать в большинстве церковных собраний. Исключение всегда составляло таинство *евхаристии*, или Божественной *литургии*, где О. допускались только к вводной ее части, предваряющей само таинство. Отсюда впоследствии и получившая свое название «Литургия оглашенных», где после слов диакона «оглашенные изыдите» все оглашенные должны выйти из церкви. Постепенно к V–VI вв. н.э., когда основной контингент крещаемых стали составлять младенцы, институт оглашения отпал. В Русской Православной Церкви предпринимаются попытки восстановить дисциплину оглашения. Для этого во многих храмах проводятся огласительные беседы, возникают воскресные школы и огласительные училища, приготавливающие человека, решившего стать христианином, к таинству крещения.

ОЙКУМЕНА (греч. οἰκουμένη – Вселенная, обитаемый мир) – в др.-греч. культуре заселенная и возделываемая земля; термин широко употреблялся в эллинистических культурных кругах. В иудео-христианской лит-ре термин «О.» выступал как в светском, так и в религиозном значениях. О. в светском понимании – человечество в единстве с обрабатываемой частью земли. О. в религиозном понимании – это весь сотворенный *Богом* мир (Лук. 21: 26), или же мир, к-рому *апостолы* проповедуют *Евангелие* (Матф. 24:14), а наряду с этим – мир и человечество, где вершится история божественного спасения.

ОККУЛЬТИЗМ (лат. occultus – тайный) часто употребляется как синоним слова греч. происхождения–эзотерический, что означает – для избранных, поэтому О. обычно определяется как скрытое от многих и открытое для немногих знание. Это знание является результатом развития т. наз. герметических дисциплин (по имени их легендарного основателя Гермеса Трисмегиста). Термин «О.» подучил распространение после выхода в свет трактата Агриппы Ноттестеймского (1486–1535) «Оккультная философия». Развитие оккультных учений связано с именами Р. Фладта (1574–1637), А.Т. Парацельса (1493-1541), Я. Беме (1575-1624), Л.К. Сен-Мартена (1743-1803), Э. Сведенборга (1688–1772). В герметический круг знания входили теоретические науки и экспериментальные искусства. К первым относятся: теогония, или учение об абсолютных принципах, тождественное священной математике – науке о числах в ее приложении ко Вселенной; космогония, или учение об осуществлении вечных принципов в пространстве и времени, т. наз. инволюция духа в материю; психология – учение о человеке, об эволюции *души* в цепи существований; физика – наука о земной природе. У каждой из этих дисциплин свои экспериментальные методы, или искусства: у физики – медицина и алхимия, у психологии – психургические искусства: естественная *магия* и *гадания*; у космогонии – *астрология*, у теогонии – теургия, или высшая магия. С т. зр. содержания, оккультное знание отличается от естественных наук и психологии, поскольку основывается на восприятии особых чувств и развитии особых способностей, позволяющих исследовать недоступные пяти обычным человеческим чувствам, даже если они и усилены техническими приборами, планы существования. Теория О. стремится систематизировать и обобщить этот опыт. Помимо учений, касающихся природы, О. вырабатывает собственную философию и систему этики, занимает свою позицию по отношению к содержанию исторических религий. В учении о человеке особое значение имеют положения об аналогии и единстве *макрокосма* и *микроскосма*.

ОЛИЦЕТВОРЕНИЕ – см. *Антропоморфизм*.

ОНТОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ (греч. οντος– сущее и λογος – слово, понятие, учение) – учение о бытии личности в философских и религиозных системах. В античной философии бытие личности связывалось с различием подлинного бытия и неподлинного сущего. Согласно христианской (томистской) философии, О.л. как часть учения о бытии всего сущего, наряду с *доказательствами бытия Бога*, *бессмертия души*, космологией, входит в состав метафизики. Задачей учения об О.л. объявляется рассмотрение сущности личности, определяемой *Богом*. На различных этапах развития религиозной философии и *теологии* бытие личности связывалось вначале с духовной субстанцией (душой), затем – с духовно-телесной, однако и во втором случае душа объявлялась определяющим элементом. В О.л. Декарта телесное выражается в явлениях, к-рые связаны с самосознанием Я как высшим критерием онтологической достоверности. Декарт утверждал, что и мир предстает перед человеком лишь так, как его воображает субъект. В XX в. в качестве первоосновы О.л. признавались «воля» (Ницше), «жизнь» (Дильтей). В экзистенциализме О.л. сводится к «ничто» и отождествлению его со свободой личности (Сартр); для Г. Марселя О.л. выражается в свободных человеческих актах – выборе, действии, сознании.

В современном неотолизме бытие личности двойственно: личность не самосушна, ибо ее существование не выводимо из ее сущности, а детерминировано внешней причиной – Богом. Сам же Бог обладает бытием, к-рое совпадает с его сущностью.

«ОПУС ДЕИ» (лат. «Opus Dei» – «Божье дело») – элитарная полуконспиративная католическая правоклерикальная организация, основанная в 1928 г. священником по имени Мария Эскрива де Балагер (1902–1975) в Мадриде. Утверждена Папой Пием XII 2 февраля 1942 г. в его конституции «Provida Mater Ecclesiae» («Попечением Матери Церкви»). «О.Д.» преследует цели религиозного обновления общества в соответствии с идеями и установками папских энциклик и прочих официальных ватиканских документов. «О.Д.», в отличие от многих др. религиозных институтов, дает понять своим последователям, что каждый член организации должен именно в миру, в общ-ве реализовывать поставленные церковью и папой евангельские задачи в их католической трактовке. Методы достижения поставленных задач – лоббирование и регулирование десят-сти социальных структур и институтов, лиц, ответственных за принятие решений на всех уровнях (прежде всею высших) социальной жизни – политики, экономики, менеджмента и пр. После Второй мировой войны руководящий центр «О.Д.» был перенесен Балагером в Рим. В 1950 г. «О.Д.» получает статус светской церковной организации, формально подчиняющейся Ватиканской Конгрегации по делам орденов. В *Ватикане* наблюдалось различное отношение к «О.Д.» При Папе Иоанне Павле II «О.Д.» был присвоен в 1982 г. ранг «личной прелатуры» понтифика – роль своеобразного боевого орудия современного социального папизма, во многом заменившего сегодня в этом качестве орден *иезуитов*. Структура «О.Д.» достаточно сложна (три главных уровня посвящения), в организации установлена строгая дисциплина, полное подчинение рядовых членов руководству, практикуются обряды «умерщвления плоти» (*целибат* некоторых категорий членов общества, самобичевание, ношение вериг и т.п.). Общая численность «О.Д.» – более 70 тыс. человек (в т.ч. около 2 тыс. священников), действуют во многих странах мира.

ОРДЕНА МОНАШЕСКИЕ – монашеские объединения в *католицизме*. Первые О.м. возникли в VI в. в Италии, до XI, в. они существовали независимо от католической иерархии. Внутренняя жизнь каждого О. определяется его собственными правилами, предусматривающими более или менее высокую централизацию власти, требующей безусловного подчинения указаниям сверху. Имеются т. наз. нищенствующие ордены (францисканцы, бернардинцы, капуцины, доминиканцы и некоторые др.), уставы к-рых запрещают своим членам владеть каким-либо имуществом, приносящим постоянный доход. Те же О., к-рые не причисляют себя к указанной группе, обладают правом зарабатывать деньги, идущие в церковную казну или на благотворительные цели. О. подразделяются на контемплативные, или созерцающие (их члены посвящают основную часть времени *молитве* и *богослужениям*), и активные, непосредственно участвующие в общественно полезном труде и акциях милосердия. К числу первых, напр., относятся бенедиктинцы, а к числу вторых – лазаристы. Промежуточное положение занимают доминиканцы, францисканцы и иезуиты. Орден иезуитов – самый известный среди католических орденов. Созданный в 1534 г. испанским монахом Игнатием Лойолой, он и сегодня играет активную роль в церкви и в мире. Орден руководит 177 католическими университетами и культурными центрами, рассеянными по всему миру, а также 500 школами, к-рые посещают около 1,5 млн. человек. Этот О., равно как и другие О. (всего их насчитывается около 140), занимается религиозно-политической пропагандой, религиозно-воспитательной и религиозно-просветительской деят-стью в различных уголках мира, в том числе и в России. Первыми католическими монашескими объединениями, получившими распространение в России с 1724 г., стали францисканцы и доминиканцы. Позже появились августинцы, кармелиты, мариане и др. В начале XX в. на территории России действовало восемь мужских и 16 женских монастырей (700 монахов и монахинь), прекративших свое существование после 1917 г. В 1992 г. в Москве было воссоздано и зарегистрировано в Минюсте России Отделение общества Иисуса – иезуитов, в 1995 г. – конгрегация францисканцев, доминиканцев и салезианцев.

ОТКРОВЕНИЕ – самораскрытие *Бога*, составляющее основу *Священного Писания* и *Священного Предания* у иудеев, христиан и мусульман. Носителями О. в *иудаизме* выступали патриархи, мессии, пророки, мудрецы. Они получали его или непосредственно в богообщении (как *Моисей*), или открывали волю Бога в исторических перипетиях, символах, снах и т.д. (пророки *Ветхого Завета*). *Христианство* провозглашает новый тип О. Это О. в *Богочеловеке Иисусе Христе*. Главная тема новозаветного О. – это сам *Иисус Христос*, его распятие и *воскресение*. Другой важный источник христианского О. составляет церковь. В ней, согласно православному и католическому вероучениям, Бог в *таинствах* являет себя людям, в ней О. в Священном Писании и в Священном Предании обретают единство, дополняют друг друга. О. последних дней мира, *Страшного суда*, *судеб* будущего мира и человечества составляют

особый тип О. Наиболее, ярким примером является Откровение Св. Иоанна Богослова (Апокалипсис), входящее в канон *Нового Завета*. Кораническая традиция настаивает на том, что О. транслировалось архангелом Джебрайлом (Гавриилом) Пророку Мухаммеду. Ему, – «печати пророков», было дано наиболее полное самораскрытие *Аллаха*.

ОТЦЫ ЦЕРКВИ – см. *Патристика*.

ОТШЕЛЬНИК – человек, живущий с максимально возможным сознательным ограничением внешних связей с миром. Отшельничество как образ жизни непосредственно связано с религиозными или философскими убеждениями человека, в к-рых оно выступает внешней формой совершенствования внутреннего мира личности. В истории известны О., представители философских школ (стоики, киники и др. в Древн. Греции), однако несравнимо большую известность получили О. в рамках религиозных систем *даосизма, индуизма, буддизма, христианства, ислама*. Общие внешние формы жизни О. (сознательное ограничение в пище, отдыхе, контактах с людьми) в *большинстве религий* понимаются как средство личного освобождения от несовершенства и греховности этого мира с целью обретения состояния покоя и «истинной премудрости». Христианское понимание отшельничества иное: О., или анахорет, отходя от мира фактически, не уходит из него, но пребывая в нем, берет на себя особый молитвенный подвиг духовного преображения всего человечества.

ОЧИСТИТЕЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ, люстрации (лат. *lustratio* – очищение) – *обряды религиозные*, целью к-рых является освобождение от порчи, скверны, нечистоты, снятие табу и т.п. О.о. возникли в глубокой древности, когда зависимость от природных сил рождала представления об их чудодейственных свойствах (напр., об огне, обжиганием и окуриванием дымом к-рого проводилась примитивная дезинфекция («очищение»), о воде, способной смывать грязь и др.). Это нашло дальнейшее развитие во многих *религиях* в форме принятых в них омовений, *крещения*, окуривания. Усложнение религии в процессе исторической эволюции привело к расширению понятия «нечистого», соприкосновение с к-рым (покойником, больным, роженицей, представителем чужого племени, кровью человека или животного и т.п.) насылало на человека скверну, от к-рой необходимо было срочно очищаться в процессе люстраций, принимающих различные формы в зависимости от этнорелигиозной принадлежности. Так, у индейцев Южн. Америки в основном использовались О.о. в виде приема рвотного средства, в Центр. Америке было распространено кровопускание; в Сев. Америке имели успех паровые бани. О.о. занимают большое место в *индуизме* и *иудаизме*.

II

ПАНТЕИЗМ (греч. *παν* – все и *θεος* – бог) – учение о единстве *Бога* и мира, идеальной и материальной сущности. Диапазон течений, к к-рым применимо понятие П., достаточно широк, – от близких к *теизму* до смыкающихся с материализмом. Термин «пантеист» введен Дж. Толандом (в нач. XVIII в.), позицию П. он изложил, ссылаясь на мифического героя древн. греков Лина: «все возникает из целого и целое – из всего». П. – следствие осознания объективно существующей связи между духовным и материальным началом в человеке, между материальным миром и духовной жизнью человека. П. отвечает потребности человека объяснять явления исходя из единого принципа. П. в древности был попыткой преодолеть *политеизм*, в средние века – онтологический и антропологический дуализм, теизма, взамен его дать монистическое понимание мира. Пантеистические учения классифицируются по-разному. Наиболее распространено деление на мистический и натуралистический П. Согласно мистическому П., все существующее, мир и человек, заключены, растворены в *Боге*; мир есть следствие эманации божества, при этом Бог выше мира. Этот род П. близок к теизму. Натуралистический П. сближает Бога и мир до полного их слияния, отождествления; Бог, понимаемый как безличный мировой дух, движущий принцип материи, или как единая субстанция, растворяется в природе. Понятие Бога лишается признака сверхъестественного; признается вечность и бесконечность природы, отвергаются креационизм и иерархизм, понятия чуда, загробной жизни. Природа рассматривается как причина самой себя (Спиноза), как созидательная сила, действующая по естественным законам. Такой род П. сближается с материализмом. В эпоху феодализма П. выступает как оппозиция господствующему церковному учению. На П. опирались средневековые *ереси*, проповедовавшие идеи равенства сословию, ненужности церкви в деле *спасения*. Несмотря на разнообразие подходов к пониманию единства мира и Бога, на различие темпераментов последователей П. (неукротимость и страстность Д. Бруно, спокойная рассудительность Б. Спинозы, созерцательность И. В. Гёте и пр.), их объединяет чувство восхищения мощью и красотой бесконечно разнообразной природы, ощущение своей слитности с ней, способности проникнуть в ее тайны, в силу духовной общности с Богом-Природой или Природой-Богом. Пантеистические идеи и настроения имеют место и в сознании современного человечества, обнаруживаясь в философии, естествознании и в обыденном сознании.

ПАПА РИМСКИЙ – глава католической церкви, верховный правитель Государства Города *Ватикан*. Полный титул П.: епископ Рима, наместник *Иисуса Христа*, преемник князя *апостолов*, верховный понтифик вселенской церкви, *патриарх* Запада, примас Италии, архиепископ и митрополит Римской провинции, монарх Государства Города Ватикан, раб рабов Божиих. Особый статус П. обосновывается наследованием им власти, переданной *Иисусом Христом* апостолу Петру, согласно церковной традиции, бывшему первым епископом Рима. 18 июля 1870 г. I Ватиканский собор принял декрет, устанавливающий *догмат о папской непогрешимости*. В соответствии с ним римский первосвященник, когда он говорит *ex cathedra*, т.е. при отправлении своих обязанностей пастыря и учителя всех христиан, обладает непогрешимостью в вопросах веры и нравственности. П. избирается пожизненно собранием (конклавом) кардиналов 2/3 голосов плюс один голос. В официальном списке П., издаваемом Ватиканом, насчитывается, включая ныне правящего, 262 П. В 1978 г. П. избран польский кардинал Кароль Войтыла, принявший имя Иоанн Павел II. Взгляды П. по вопросам вероучения, морали и социально-политическим проблемам формулируются в энцикликах, обращенных ко всем католикам мира. Они пишутся, как правило, на лат. яз. и получают название по первым словам текста.

ПАПСТВО – религиозно-политический центр католической церкви, владения *пап римских*. Возникновение связано с возрастанием влияния пап (V в.), претендовавших на верховенство в христианском мире и решении мирских дел. В 756 г. возникает Папская область (государство) – земли, подаренные франкским королем Пипином I Папе Стефану. Рим был объявлен столицей Папской области. Наибольшего могущества П. достигло в XII–XIII вв. – значительно расширены владения папского двора, папы добились права короновать императоров. П. активно участвовало в крупных исторических событиях. В результате объединения Италии (1870) Папская область была ликвидирована, Рим присоединен к итальянскому государству. В 1929 г. возникло Государство Города *Ватикан*.

ПАРСИЗМ – *религия*, возникшая на территории Древн. Ирана (Персии – отсюда парсизм). В VII в. н.э. земли древн. персов были захвачены арабами-мусульманами, к-рые начали насильственную исламизацию (см. *Ислам*) населения. Зороастрийцы (см. *Зороастризм*) частично бежали в Индию, где обосновали свои общины, существующие до сегодняшнего дня. Занимаясь ремеслом и торговлей, парсийская прослойка разбогатела и приобрела немалое влияние, особенно в Бомбее. Религиозные правила со временем смягчились, но основные требования – чистота и особый похоронный обряд зороастрийцев – сохраняются. У парсов существуют храмы огня, куда вход запрещен всем, кто не исповедует П. Огонь – символ Ахура-Мазды, творца Вселенной. Парсы сохранили свою религию, обычаи, многие особенности материальной культуры. Они поклоняются воде, молясь на берегу любого моря, реки, водоема, устраивают службы и *жертвоприношения* воде. Разработаны сложный ритуал омовения, связанный с предохранением от всего нечистого, а также множество запретов. Основой религиозной жизни парсов является семь древн. праздников и обязательная пятикратная *молитва*, посвященная *Заратуштре*. Браки парсов с представителями других национальностей не запрещены, но не поощряются. Парсийские девушки нередко выходят замуж за непарсов, но в этом случае они и их дети уже не принадлежат парсийской общине. Парсы занимаются довольно интенсивной политической деятельностью, из их среды вышли многие борцы за независимость Индии. Высока их роль в научной, экономической жизни страны. В последние годы многие иранские зороастрийцы переселились в Индию. Их здесь, в отличие от парсов, называют ирани, т.к. яз. их не гуджарати, а персидский.

ПАРТИЦИПАЦИЯ (лат. participation – причастность, соучастие) – общий термин, обозначающий философско-религиозный тезис, согласно к-рому природа одного бытия, в т.ч. и человека, может тем либо иным образом определять сущность и черты др. бытия. Т. обр. достигается «соучастие» одного бытия в др. Согласно христианской *теологии*, *душа* партиципирует с телом человека, «сообщает» телу П. Коль скоро все бытия имеют единый абсолютный источник и тем самым партиципируют с *Богом*, то П. в конечном итоге обуславливает единство всех бытия в Боге. В религиозной антропологии П. выражает форму глубоко личных отношений Бога и человека.

ПАСХА – см. *Праздники христианские*.

ПАТРИАРХ (греч. *патриа* – семья и *архон* – начальник) – высший глава церковной иерархии. В древн. Иудее П. называли председателя синедриона. В *православии* П. – высший духовный сан, главы ряда поместных церквей. В *католицизме* титул П. носят главы отдельных епархий. В христианской церкви на Халкидонском соборе (451) установлен сан П., к-рым назывался главенствующий епископ. По мере распространения *христианства* выделяются П. – Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, независимые друг от друга и распространяющие церковную власть на территорию своего патриархата. С конца IV в. Константинопольский П. получает

титул «вселенского» П., хотя административной властью он не обладал, считаясь «первым среди равных». В 884 г. П. Фотий написал постановление о патриаршей власти, где определены обязанности Константинопольского П. С образованием автокефальных православных церквей ряд из них стал возглавляться П. В России патриаршество учреждено в 1589 г. и первым П. избран Иов. Рус. П. участвовали в политической жизни государства конца XVI–XVII вв. Своего апогея власть П. достигла при *Никоне*, пытавшемся возвысить священство до уровня царской власти. В 1721 г. Петр I упразднил патриаршество и заменил его «Святейшим правительствующим синодом» во главе с обер-прокурором. Патриаршество восстановлено Поместным собором 1917–1918 гг., избравшим П. Тихона (Белавина). Всего избрано 15 П. *Русской Православной Церкви*. По Уставу П. избирается пожизненно Поместным собором и управляет совместно со Священным синодом. С июня 1990 г. П. Московским и всея Руси является Алексей II.

ПАТРИСТИКА (лат. *patres* – отцы; имеются в виду отцы церкви) – совокупность теологических и религиозно-философских сочинений христианских писателей II–VIII вв. П. возникает как реакция на притеснения *христианства* со стороны римских властей и обличения его рядом античных мыслителей (Цельс, Порфирий и др.). Содержание П. в целом – разъяснение христианского учения, разработка догматики, борьба с дохристианскими верованиями (в т.ч. с *иудаизмом*) и *ересями*. В целях укрепления позиций христианства в П. избирательно использовалось философское наследие античности, гл. обр. сочинения Платона, неоплатоников, стоиков; учения же Демокрита, Эпикура и их последователей подвергались критике. Ранний период П. – апологетика (II–III вв.). При общей ориентации на *Священное Писание* ее представители Иустин, Афинагор, Иринеи Лионский, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген и др. являют многообразие трактовок тех или иных положений христианства, неоднозначность решения вопроса об отношении к античной культуре, о соотношении веры и знания, христианства и философии. Одни апологеты (Татиан, Иринеи, Тертуллиан) относились к античной культуре отрицательно, полагая, что христианство всецело дано в Священном Писании и Священном Предании и не нуждается в философии, а также в изъяснении истин веры с помощью разума. Другие (Иустин, Климент, Ориген) рассматривали христианство как высшую ступень античной культуры, прежде всего философии (отвергая античную *религию* и материалистические учения). Вера, по Клименту, должна опираться на разум и защищаться с помощью философии. Апологетика выявила два типа верующего человека: замкнутого в сфере вероучения (склонного к догматизму, авторитаризму, иррационализму, нетерпимого к любым формам инородной культуры) и более или менее открытого разным духовным веяниям (менее подверженного застылым формам мышления). В целом для П. характерна борьба с нехристианскими течениями и с возникшими в лоне христианства ересями (*гностицизм, арианство, несторианство* и др.). Апологеты использовали различные виды защиты христианства: доказательства лояльности церкви Риму, призывы к императорам не преследовать христиан, обличение язычников и безбожных философов, обоснование тезиса о христианстве как самой совершенной и истинной религии. Начало христианской *теологии* положил Ориген, хотя позднее ряд его идей (о предсуществовании душ, о вечности материи, бесконечном множестве миров, о конечном всеобщем *спасении*) был осужден церковью; основы христианской культуры заложил Климент Александрийский. После становления христианства государственной религией наступает «золотой век» П. (IV–V вв.) – период формирования, утверждения и обоснования христианской догматики; П. в значительной мере приобретает церковно-политическую направленность. Отцы церкви IV–V вв. – «стражи» церковной ортодоксии. При этом П., опираясь на авторитет Писания, не пренебрегает отдельными элементами античной культуры. Различают вост. и зап. П. Вост. отцы церкви (Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Псевдо-Дионисий Ареопагит) отличаются, большей патетикой, склонностью к *мистицизму*, созерцательностью, а также к возвеличиванию человека; зап. (Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский, Августин Аврелий) – уклоном практическим, правоведческим, подчеркиванием падшести человека. П. поры ее расцвета занята систематизацией христианского учения. Обосновывается учение о *Троице*, осмысливается тезис о двуединой природе Христа, разрабатываются космологические, антропологические, религиозно-этические проблемы. В лице Евсевия Кесарийского П. начала исследовать историю христианства и формирования его догматики. Иероним заложил основы экзегетики, создал первую лат. патрологию. Августин же представил грандиозную христианскую философию истории. Разрабатываются пастырские и монашеские правила. Отцы церкви пытаются запретить, искоренить, зрелища, театр, стадион, цирк, языческие празднества. Завершается П. творчеством писателей VI–VIII вв. (Леонтий Византийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин), к-рые обрабатывали и систематизировали накопленные понятия. Они же считаются первыми схоластиками. Поздней П. присуща

«окаменелость», застылость мысли. Эволюция П. отражает общую для духовной жизни человечества закономерность: первоначально гонимое учение после становления его господствующим догматизируется, с трудом воспринимает новое и, как правило, препятствует сохранению и развитию чужеродных для него форм духовной жизни. Большинство представителей П. – епископы, но в психологическом плане очень различные люди – лиричные, прагматичные, искренние, пылкие, порывистые, осмотрительные, жесткие и суровые и т.д. Но в целом это были деятельные и активные в идейном и политическом плане люди, бесстрашные борцы за свои убеждения, целеустремленные, непримиримые к противникам. В значительной мере их сочинения составили часть *Священного Предания*. П. способствовала распространению, укреплению и победе христианства на территории Римской империи.

ПЕРЕВОПЛОЩЕНИЕ – см. *Метемпсихоз*.

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ДУШ – см. *Метемпсихоз*.

ПЕСАХ – см. *Иудаизм*.

ПОКАЯНИЕ – см. *Таинства, Обряды религиозные, Исповедь*.

ПОКРОВ – см. *Праздники христианские*.

ПОЛИТЕИЗМ (греч. πολυ – много, θεος – бог, букв. – многобожие) – представление о существовании нескольких или многих богов и их почитание. П. возникает в период разложения первобытно-общинного строя, складывания союза племен, образования классов и государства. Бог наиболее сильного племени становится межплеменным и государственным, др. племенные боги подчиняются ему. Создается представление о родственных, генеалогических, субординационных связях богов, что отражало отношения господства – подчинения, взаимозависимости различных звеньев общественной жизни. Разделение труда способствовало специализации функций богов, последние стали покровительствовать определенным видам деят-сти, профессиям. Боги, и прежде всего верховный бог, призваны укреплять государство, власть царя, к-рый обычно предстает как сын бога-гегемона. Возникновение П. связано и с развитием мышления, его способностей к ассоциациям, обобщению, анализу, различению классов явлений, схватыванию множества. Достигнув уровня единичных представлений-понятий, сознание получило возможность создавать образы духов, а затем и богов отдельных природных стихий и сфер человеческой деят-сти. Когда появилась способность к образованию общих видовых и родовых представлений-понятий, сложились фигуры богов, «действующих» в ряде областей природы и общ-ва. Но и образ бога, поле «деятельности» к-рого распространялось на несколько сфер действительности, предполагал признание существования других богов, с помощью к-рых объяснялись иные области реальности. Политеистическими были *религии Древн. мира*, из ныне существующих таковыми являются *буддизм, индуизм, джайнизм, даосизм, синтоизм* и др.

ПОМЕСТНЫЕ СОБОРЫ – съезды представителей автокефальной церкви для решения вопросов вероучения, культа, церковного управления, дисциплины и др. В *Русской Православной Церкви* П.с. являются высшими законодательными церковными органами. Членами собора являются все архиереи по должности, а также делегаты от епархий, избираемые епархиальными собраниями, делегаты от монастырей и духовных школ, представители *духовенства* и миряне. Состоявшийся в июне 1988 г. юбилейный Поместный собор принял новый Устав Русской Православной Церкви, к-рый ввел периодичность П.с. – каждые пять лет.

ПОМИНАЛЬНЫЕ ДНИ – дни сугубого поминовения усопших, сопровождаемые соответствующими *богослужениями* и поминальными трапезами. Есть П.д. частные, национальные и вселенские. Частные П.д. – это дни именин умершего человека и годовщина его смерти. Национальные – это поминовение воинов, павших в битвах за свою страну, к к-рому прибавляется обычно и поминовение обычных усопших. В *Русской Православной Церкви* таких дней два: «Димитриевская родительская суббота», совершаемая в субботу, предшествующую дню св. Димитрия Солунского (8 ноября). Она была установлена для поминания воинов, погибших в Куликовской битве. Решением Архиерейского собора 1994 г. 9 мая объявлено днем поминовения воинов, павших в годы Великой Отечественной войны. Вселенские родительские субботы – это суббота перед началом Великого поста («мясопустная»); субботы 2, 3 и 4-й недель поста, а также суббота перед Троицей. Даты этих поминовений меняются каждый год в зависимости от дня празднования *Пасхи*. Именно субботы избраны для особых *заупокойных богослужений*, поскольку уже в символике *Ветхого Завета* суббота – это день покоя, образ Вечности.

ПОПОВЩИНА – см. *Старообрядчество*.

ПОСВЯЩЕННЫЙ – человек, получивший посредством обряда или ритуала знание, сокрытое от

других. Обряды посвящения составляют необходимый атрибут всех религиозных систем, известных в истории. Посвящение обеспечивает корпоративность и является необходимым условием сохранения неизменными внутренних традиций всякого сообщества.

ПОСТ – религиозный запрет или ограничение в течение определенного времени на всякую пищу или отдельные ее виды. Во всех *религиях* П. придается духовно-нравственное значение, он является наиболее «действенным средством очищения и обновления человеческой души». П. бывают многодневные и однодневные. Истоки П. уходят в глубокую древность. Связанный с запретами (*табу*) П. был порожден жизненными условиями наших далеких предков. С возникновением *христианства* ряд обрядов и обычаев был заимствован из древн. религий, в т.ч. и П. Согласно богословам, П. служит подготовкой к психологическому и умственному восприятию божественных истин. Наряду с *молитвой* и милостыней П. есть одно из важных действий, выражающих перед *Богом* смирение, надежду и любовь человека. Смысл П. в том, что он прививает навык воздержания, обуздания плоти, способствует духовному совершенствованию. В рус. *православии*, где П. занимает около 200 дней в году, многодневных П. – четыре: самый главный и строгий Великий пост в течение семи недель перед *Пасхой*; Рождественский, или Филиппов П., продолжающийся 40 дней перед *Рождеством Христовым*; Петров П. (апостольский) начинается через неделю после *Троицы* и продолжается до дня памяти св. *апостолов* Петра и Павла; Успенский П. – перед праздником Успения (14 дней). Однодневным П. предусмотрены по средам, пятницам, в дни праздников Усекновения главы Иоанна Предтечи, Воздвижения Креста Господня, в канун Богоявления, а также в другие дни года. В *иудаизме* наряду с общественным П. (в судный день, в дни памятных событий) существует индивидуальный П. по обету, а также в дни почитания памяти родителей. В *исламе* предписывается П. ураза в течение месяца *рамадана*.

ПОТРЕБНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫЕ – состояния нужды индивида, группы, института в движении и воспроизводстве религиозных сознания, деят-сти, поведения, отношений, общения, организаций; они удовлетворяются в процессе выполнения *религией* соответствующих функций. П.р. складываются и изменяются в ходе эволюции религии, различны в разных религиях и конфессиях, зависят от *типа религиозного объединения*, типа религиозности. Всякая П.р. прямо или опосредованно связана с религиозной верой. Форму П.р. могут принимать различные потребности человека – познавательные, нравственные, эстетические, политические, потребность в общении, в снятии эмоционально-психологической напряженности и др. Религиозная вера побуждает стремление к воспроизведению связи с существами, в к-рые верят, к переживанию *чувства религиозного*, к совершению культовых действий. Именно вокруг этих побуждений складывается вся система П.р.: в религиозном образовании и воспитании, в разработке вопросов *теологии*, в подготовке служителей культа и богословов, в строительстве богослужебных зданий, в производстве средств культа, в издании религиозной лит-ры, в поддержании организационной целостности религиозных объединений и т.д.

ПРАВО РЕЛИГИОЗНОЕ - совокупность норм и предписаний господствующей *религии*, регулирующих отношения людей в обществе, возведенная в закон и охраняемая государством. К П.р. относят ветхозаветное, талмудическое, др.- инд., мусульманское, каноническое и право церковное. Напр. в *Ветхом Завете* содержатся уголовно-, гражданско- и процессуально правовые нормы, юридическая природа к-рых определяется специфическими для права признаками – их исполнение обеспечивалось государственным принуждением, нарушители подвергались по решению суда уголовным наказаниям, несли материальную ответственность. Наличие правовых норм в *Ветхом Завете* объясняется тем, что в условиях евр. *теократии* право развивалось в религиозной оболочке (как и мусульманское право, возникшее в теократической араб. империи). Религиозный характер ветхозаветного права, как и др. систем П. р., проявляется в тесном переплетении юридических норм с религиозными, в том, что противоправное поведение расценивается и как греховное. Считается, что юридические нормы имеют религиозное происхождение, их исполнение обеспечивается не только правовыми, но и религиозными санкциями. П.р. остается действующим правом, пока исполнение его норм обеспечивается государственным принуждением (напр., талмудическое право в Израиле, мусульманское в Саудовской Аравии и др.). Церковное право как разновидность П.р. – это религиозные и юридические нормы, регулирующие внутреннее устройство и деят-сть церкви. В отличие от канонического права – положений юридического характера, содержащихся в церковных канонах, церковное право менее зависимо от источника и времени его происхождения. Это нормы, реально действующие в церкви. Каноническое право определено канонами. В *православии* канон образовался в период *Вселенских соборов* (до IX в.) и состоит из апостольских правил, определений Вселенских соборов и *Поместных соборов* и положений святоотеческих произведений. В *католицизме*, кроме

апостольских правил, определений Соборов и положений отцов церкви, канон содержит папские постановления (декреталии), извлечения из римского права, из франкских капитуляров и т.д. Начало разработке канонического права было положено в средневековье, когда П.р. было господствующим. Возникла необходимость устранения противоречий в канонах, выработки общих принципов и понятий, объяснения норм и правил применительно к новым условиям. Правоведы XII в. Аристин, Зонара, Вальсамон разработали принципы применения и развития канонического права. Было установлено преимущественное применение правила апостольского перед соборным, соборного перед несоборным, вселенского перед невселенским. Мартин *Лютер* подвергал каноническое право критике, однако в *протестантизме* оно считается субсидиарным источником, т.е. таким, к которому обращаются, если в действующей правовой системе нет ответа по данному случаю. Каноническое право признается в качестве критерия суждения, некоторые его нормы заимствованы в действующем праве, но в протестантизме обязательно предъявляется требование непротиворечия норм канонического права учению *Иисуса Христа* и *апостолов*, церковному правовому обычаю и светскому законодательству. В *православии* каноны считаются обязательными. Фактически действующее право не во всем совпадает с каноническим. Нересептированные положения канонического права работают в качестве права субсидиарного. Нормы канонического права, определяющие внутренние отношения католической церкви, принятые в начале XX в., были систематизированы в Кодексе канонического права, изданном Папой Бенедиктом XV в 1917 г. В 1983 г. вступил в силу новый Кодекс канонического права.

ПРАВОСЛАВИЕ – одна из трех основных христианских конфессий. Основу вероучения П. составляют *Священное Писание (Библия)* и *Священное Предание*. Главные принципы православного *богословия*, равно как и мистической практики и *богослужения*, сформулированы в IV в. и систематизированы в последующее время, называемое «эпохой *Вселенских соборов*», или «веком *патристики*» (IV– VIII вв.). Однако ясная очерченность «классического века патристики» не есть его противопоставленность или оторванность от предыдущих или последующих периодов истории христианской церкви. Практически все мотивы патристического («святоотеческого») богословия или были намечены в более ранних работах «мужей апостольских» (непосредственные преемники *апостолов* в конце I – начале II в.), апологетов и «учителей Церкви» II– III вв., или присутствовали в самой практике ранней церкви (напр., религиозная живопись не была предметом обсуждения раннехристианских авторов, но была уже известна раннехристианским общинам конца I – начала II вв.). Основным принципом православного богословия не допускает формулирования новых идей, к-рые не могли бы быть подтверждены той или иной экзегезой (толкованием) *Библии* и раннехристианских авторов. С др. стороны, за пределами формального «века патристики» находятся грандиозные и дерзкие богословские синтезы преподобного Симеона Нового Богослова (X в.); святого Григория Паламы (XIV в.) и Николая Кавасилы (XIV в.), равно как и вся последующая традиция рус. святых и рус. богословов. XIX в. дал святых богословов в лице святого Филарета Московского, святого Феофана Затворника, святого Игнатия Брянчанинова. Уже в XX в. православная церковь родила плеяду богословов, на современном яз. давших интерпретацию патристики, таких, как Г. Флоровский, В. Лосский, А. Шмеман, И. Мейендорф, А. Карташев. Сознательная ориентация на патристику, правда, не до конца выверенная, характерна для трудов П. Флоренского, С. Булгакова, Л. Карсавина, Е. Трубецкого, С. Трубецкого, В. Зеньковского. В XI в. происходит разрыв между православным Востоком и католическим Западом. Христианский мир не смог удержать в себе свой изначальный универсализм: первоначально произошел раскол эллинского и семитского миров (в V– VI вв. от Константинопольской церкви под лозунгом *монофизитства* отделяются национальные провинции империи – Египет, Сирия, Палестина). Затем (в XI в.) лат. элемент отделился от эллинизированного Востока, создав противостояние *католицизм – православие*. Наконец, в XVI в. североевропейские народы (Германия и Скандинавия) отделяются от самого латинства. Каждая из этих культур создает свое понимание *Библии*. Собственно П. можно назвать то прочтение Библии, к-рое родилось в Вост. Средиземноморье в первые века христианской эры. Основные догматы П. выражены в решениях семи Вселенских соборов, и прежде всего первых двух (325 и 381 гг.), принявших *Символ веры*. Это – *монотеизм* (вера в Единого Личностного Бога, по своей воле создавшего мир из небытия); исповедание Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Духа тремя личностями единосущной *Троицы*; признание в единой личности *Иисуса Христа* и Божественной и человеческой природ со всеми присущими каждой из них свойствами, действиями и волями. Центральный догмат П. – признание искупительного значения распятия *Христа* («нас ради человек и нашего ради спасения»). Характерными чертами П. являются также принятие Церкви как продолжающейся жизни Христа в людях и восприятие церковных *таинств* как неаллегорического, а реального общения с *благодатью* Христа. В *эсхатологии* ожидается второе пришествие Христа, к-рое, в отличие от первого, будет не

сокрытым, а очевидным для всех и к-рое ознаменует собою конец человеческой истории, конец времени и *воскрешение* мертвых. В вечность войдет весь человек: не только его *душа*, но и *тело*. До *воскресения* тел души праведников находятся лишь в «предначинании вечных блаженств» (соответственно, нераскаянных грешников – в «предначинании мук»). Поскольку, однако, душа человека не исчезает со смертью тела, возможна определенная связь между миром живых и усопших: через *молитвы*, обращенные к *святым*, и заупокойные молитвы о всех остальных. Православная аскетика стремится не к уничтожению желаний, а лишь к переориентации их на более высокие предметы, т.е. к их «преображению». Ее основной принцип – синергия (см. *Сенергизм*), т.е. сотрудничество человеческих усилий и божественной благодати. Получив изначальный опыт встречи с *Богом*, человек должен хранить свое сердце от *грехов*, к-рые могут его лишить радости Богообщения. Православная этика является производной от православного вероучения; православная этика и аскетика не столько дают перечень грехов, сколько говорят о путях, к-рыми человек впадает в греховное состояние и к-рыми он может выйти из него. При этом в П. мало развита этика для мирян и социальная этика. Основным принципом социальной доктрины П. – «симфония» – предполагает, что государство и церковь вступают в отношения сотрудничества на тех условиях, что государство не вмешивается во внутреннюю жизнь церкви (прежде всего в вопросы вероучения), а церковь не контролирует светскую жизнь государства. В более сильной формулировке принцип симфонизма означает, что государство и церковь сами определяют цели своей деятельности и при необходимости помогают друг другу в их достижении.

ПРАЗДНИКИ ХРИСТИАНСКИЕ – важная составная часть христианского культа, дни церковных торжеств, связанные с воспоминанием и чествованием наиболее значимых для христиан библейских и исторических событий и лиц. Условно П.х. можно разделить на общехристианские, к-рые признаются православными, католической и некоторыми протестантскими (напр., евангелическими) церквями, и (частно) конфессиональные, характерные лишь для одного из трех основных христианских течений.

Общехристианские праздники возникли в первые века *христианства*, задолго до схизм XI и XVI вв., что обусловили широту и степень их распространения. К ним, в первую очередь, относятся Рождество Христово и Пасха. П. Рождества Христова установлен в память евангельского события рождения Иисуса от Марии в пещере близ Вифлеема, во времена правления Ирода (Мф. 1:18-25; 2:1-12. Лк. 2:1-20). П. Рождества изначалью отмечался на христианском Востоке 6 января и назывался *Богоявление* (Επιφάνεια), а на Западе – 25 декабря и назывался Natalis. И только с IV в. вся Церковь стала праздновать Рождество Христово 25 декабря, отдельно от *Крещения* (или Богоявления – Θεοφανία) *Господня* (6–7 января). Древн. обычай совмещения П. Рождества Христова и Крещения Господня в один сохранился поныне в *Армянской апостольской церкви*. Празднику Рождества в *православии* предшествует строгий 40-дневный *пост*, а в *католицизме* и *протестантизме* 4-недельный адвент (adventus – приход). П. Пасхи установлен в честь *Воскресения* Иисуса Христа из мертвых. Ветхозаветная пасха совершалась в память освобождения иудеев из египетского плена (Исх. 12:11). *Песах*. (др.-евр.) – «прошел мимо», «пощада», т.к. «ангел смерти» прошел мимо домов, косяки дверей к-рых были помазаны кровью жертвенного агнца. По евангелисту Иоанну (Ин. 18; 19), Иисус с *апостолами* совершил Тайную вечерю в четверг (13 нисана), умер на кресте в пятницу (14 нисана), а воскрес на второй день евр. пасхи, когда в храм приносился первый сноп нового урожая (Лев. 23:10). Поэтому, во II в. существовало два праздника Пасхи: *πάσχα σταυροσιμον*, pascha crucifixionis – в память смерти Спасителя; и *πάσχα αναστασιμον*, pascha resurrectionis – в честь воскресения и выведения душ умерших из шеола (др.-евр. Ад). Причем, грекояз. богословы связывали слово «пасха» с др.-греч. *πάσχειν* «страдать». С V в. Пасха Христова становится единым праздником, к-рому предшествует строгий (в православии семинедельный Великий) *пост*. Для исчисления точных дат ежегодного празднования Пасхи созданы специальные таблицы пасхалии, соответствующие постановлениям I Никейского *Вселенского собора* (325).

П. православные признаются одной, несколькими или всеми православными церквями. Их можно классифицировать по нескольким признакам: по торжественности – великие (Пасха, Покров Пресвятой Богородицы, Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение честной главы Иоанна Предтечи, Обрезание Господне, дванадесятые праздники, т.е. двенадцать особенно чтимых: Рождество Христово, Крещение, Преображение, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение, Пятидесятница, Крестовоздвижение, Рождество Пресвятой Богородицы, Сретение, Введение во Храм Богородицы, Благовещение и успение), средние (в честь апостолов, великих святителей и преподобных) и малые (в честь богородичных *икон*, различных святых и т.п.); по времени проведения – подвижные, переходящие (зависят от пасхалии: неделя сыропустная (последний день масленицы, Прощеное воскресенье), неделя ваий (Вербное воскресенье, Вход Господень в Иерусалим), Пасха, Преполование Пятидесятницы, Вознесение

Господне, День Святой Троицы (Пятидесятница), Духов день и др.), неподвижные, непереходящие (с неизменной датой проведения); по степени распространенности – общеправославные (признаются всеми православными церквями, составляющими единое вселенское *православие*), общецерковные (характерные для какой-либо одной православной церкви), местные (епархиальные), монастырские, храмовые (напр., некоторые престольные), можно, видимо, говорить и о частных (напр., день тезоименитства); по объекту прославления – Господни (в память важнейших событий жизни Иисуса Христа, прославления Животворящего Креста, обретения Нерукотворного образа (убруса) Иисуса и Его ризы), Богородичны (в память событий ее жизни: Введение во Храм, Успение и т.д.; обретения и положения на хранение в храмах ее ризы и пояса; прославления ее чудотворных икон), праздники в честь «сил бесплотных» (Собор Архангела Михаила и др.), праздники в честь святых (день Всех святых, день Всех святых, в земле российской просиявших, день Новомучеников и исповедников российских и т.д.); по числу праздничных дней – многодневные (Светлая седмица) и однодневные; по этническому признаку рус., греч., груз., амер., япон. и проч. Рус. православное церковное новолетие празднуется по традиции в сентябре (с 13 на 14 по н. ст.), что соответствует началу годового праздничного цикла, четко связанного с ходом *сакрального* времени, со сменой событий библейской и церковной истории, нашедших свое отражение в богослужении великих праздников (в т.ч. двенадцатых), начиная от Рождества Пресвятой Богородицы (21 сент. н.ст.) и заканчивая ее Успением (28 авг. н.ст.). Рождество Пресвятой Богородицы празднуется с IV–V вв. как память рождения Марии от весьма престарелых родителей св. Иоакима и св. Анны. В текстах *Библии* сведений о рождении Марии нет, они относятся к церковному преданию. Воздвижение Креста Господня (27 сент. н.ст.) отмечается с начала IV в., со времени обнаружения матерью императора Константина I св. Еленой на горе близ Иерусалима *креста*, на к-ром был распят Иисус Христос. По преданию, в древнем колодце для сбора дождевой воды, в к-рый после казни римляне свалили все кресты, было найдено три кипарисовых креста, но лишь на одном из них был распят Иисус. Именно этот крест епископ Макарий поднимал (воздвигал) для демонстрации верующим. Отсюда и название праздника. 14 окт. (н. ст.) празднуется Покров Пресвятой Богородицы, причем этот праздник считается великим только в рус. православии. Он был установлен в память освобождения Константинополя от осады в X в. В ночь перед решающим боем с сарацинами во Влахернском храме Константинополя св. Андрею Юродивому было видение Богоматери, распростершей свое покрывало (омофор) над молящимися. К VII в. относится установление двенадцатого праздника Введения во Храм Пресвятой Богородицы. Сведения об этом событии есть лишь в святоотеческом предании: трехлетнюю Марию как первого ребенка родители привели в Иерусалимский храм для свершения обета посвящения Богу. Девочка самостоятельно поднялась по многочисленным храмовым ступеням и самим первосвященником (Захарией, будущим отцом Иоанна Предтечи) была введена в «Святая святых», куда кроме первосвященника никто не имел права входить. Празднуется 4 декабря (н. ст.). 6 янв. (н. ст.) отмечается Навечерие Рождества Христова – Рождественский сочельник. «Сочельник» происходит от слова «сочиво» – постная еда из вареной пшеницы с медом, к-рая на Руси заменила сочевицу – вареную чечевицу. На следующий день празднуется Рождество Христово. 14 янв. (н. ст.) с VIII в. в один день празднуются Обрезание Господне и память Св. Василия Великого.

На восьмые сутки после рождения все евр. младенцы мужского пола подвергались обрезанию в ознаменование Завета Бога с Авраамом и во исполнение Моисеева закона. Именно в этот день Богомладенец был назван Иисусом. 18 янв. (н.ст.) – Навечерие Богоявления, Крещенский сочельник, первое великое освящение воды. На следующий день празднуется Святое Богоявление, поскольку именно в момент погружения Иисуса в воды Иордана Бог явил Себя людям в трех ипостасях: был слышим глас Бога-Отца, Бог-Сын ходил по земле и был крещен как человек Иоанном Предтечей, Бог-Дух Святой сошел на Христа в виде голубя. Другое название праздника – Крещение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в этот день совершается второе великое освящение воды. Известен с IV в. Сретение Господа нашего Иисуса Христа празднуется верующими 15 февр. (н.ст.) и связано с новозаветным рассказом о принесении Марией и Иосифом младенца Иисуса в храм на сороковой день после рождения для принесения очистительной жертвы и «выкупа» первенца у Бога. У храма их встретили праведники Симеон Богоприимец и Анна пророчица. «Сретение» – встреча; известен праздник с III–IV вв. Благовещение Пресвятой Богородицы отмечается 7 апреля (н.ст.) и считается днем воплощения Спасителя. Когда Марии исполнилось 14 лет, она перешла жить в дом своего обручника Иосифа. По Евангелию, ей явился архангел Гавриил с вестью о том, что она станет матерью Сына Божия. Установлен праздник в IV в. в Константинополе. Вход Господень в Иерусалим (Вербное, пальмовое воскресенье) празднуется с первых веков христианства. По Евангелию, вскоре после

воскрешения Лазаря Иисус въехал в Иерусалим, сидя на молодом осле. Люди приветствовали Его, как царя, с пальмовыми ветвями в руках. Переходящий праздник. За ним следует Страстная седмица и Пасха. На сороковой день после Воскресения Иисус, выведя апостолов на гору Елеонскую, простился с ними, обещал послать им Духа-Утешителя и, благословив, вознесся на Небеса. В честь этого евангельского события установлен в IV–V вв. праздник Вознесения Господня. На пятидесятый день по Пасхе празднуется День Святой Троицы (Пятидесятница) в память Сошествия Святаго Духа на апостолов, собравшихся в Сионской горнице в Иерусалиме, после чего апостолы стали говорить на разных языках и смогли проповедовать учение Иисуса по всему миру. На следующее утро отмечается День Святого Духа, Утешителя. К великим праздникам относятся также: Рождество Иоанна Предтечи (7 июля н.ст.; в честь рождения по предсказанию архангела Гавриила у престарелого священника Захарии и его жены Елисаветы сына Иоанна, ставшего святым Пророком, Предтечей и Крестителем Господним); день славных и всехвальных первоверховных апостолов Петра и Павла (как более других апостолов потрудившихся в деле евангельской проповеди среди иудеев и язычников; 12 июля н.ст.); Усекновение честной главы Иоанна Предтечи (в память о казни царем Иродом праведника в угоду нечестивой женщине Иродиаде, к-рую он обличал; 11 авг. н.ст.). К двенадцатым праздникам, завершающим годовой цикл, относятся: Преображение Господне (на горе Фавор перед избранными учениками Петром, Иаковом и Иоанном, когда лик Иисуса засиял, а одежды сделались белыми. Это день явления Христом Славы Своего Божества. Празднуется 19 авг. н.ст. Известен с IV в.) и Успение Пресвятой Богородицы (в день ее кончины, по церковному преданию, облака принесли апостолов со всех концов земли в Иерусалим, сам Христос принял ее душу, Мария была погребена в Гефсимании, когда же на третий день после погребения апостолы решились открыть гробницу по просьбе апостола Фомы, тела в ней не оказалось: оно тоже было взято на небо. Праздник известен со II–III вв., отмечается 28 авг. н. ст.). Все праздничные службы совершаются по особым чинопоследованиям, изложенным в богослужебных книгах. Чаще всего центральное место дневной праздничной службы занимает литургия и торжественные песнопения праздника: тропари, кондаки, каноны, иногда акафисты и т.д. Великие праздники имеют т. наз, предпразднества (к примеру, сочельник) и попразднества (вплоть до т. наз. отдания праздника). Дни первоверховных апостолов Петра и Павла и Успения Божией Матери предваряются кратковременными постами. Число православных праздников так велико, что даже в будни обычно вспоминается несколько значимых событий и имен.

К великим праздникам в католицизме относятся: Богоявление (Поклонение волхвов; 6 янв.); Вознесение; день Пресвятых Тела и Крови Христа (аналога ему в православии нет, празднуется в первый четверг после Пятидесятницы); день Пресвятой Девы Марии, Матери Божией (точного аналога в православии нет; 1 янв., в честь ее чудесного материнства); праздник Непорочного зачатия Пресвятой Девы Марии (догматические споры по этому поводу велись с XII в., в XVII в. был сформулирован соответствующий догмат и установлено празднество 8 дек. По мнению католических теологов, Мария – единственный земной человек, лишенный особенной благодатью Божией влияния первородного греха, т.е. она была рождена совершенно безгрешной, но естественным образом, от земных родителей); Благовещение (25 марта); праздник Взятия на небо Пресвятой Девы Марии (15 авг. Православный аналог – Успение. Католический догмат о телесном вознесении Девы Марии обсуждался с XIII в., но был окончательно принят лишь в XX в.); день св. Иосифа, обручника. Марии (19 марта); день святых апостолов Петра и Павла (29 июня); день Всех святых (1 нояб.). Важнейшими праздниками в католицизме остаются Рождество и (на втором месте за ним) Пасха.

ПРАМОНОТЕИЗМ – теория происхождения *религии*, построенная на утверждении единобожия в качестве изначальной ступени истории религиозного развития. В научной среде первыми сторонниками идеи изначальности единобожия были многие представители «мифологической школы»: Я. Гримм высказывал предположение, согласно к-рому некогда единое Божество разделяется в позднейшем языческом сознании на трилогии и додекалогии, И. Маннгардт приписывал язычеству некое «чувство божественной единицы». Систематическое развитие теория П. получила в трудах В. Шмидта (прежде всего в «Происхождении идеи Бога»), а также в работах его последователей. Привлекая обширный этнографический материал полевых исследований народов Африки и Океании, Шмидт пытался обнаружить в «примитивных» верованиях в верховное существо общие черты, что подтвердило бы их зависимость от древнейшего единобожия. В полемике с концепцией *анимизма* он опирался на авторитетную в начале XX в. теорию *преанимизма* (в частности, на положения одного из основоположников этой теории – Э. Лэнга). Согласно представлениям Шмидта, древнейший образ небесного *Бога*, Бога-Творца был наиболее «чистым» выражением единобожия; развитие хозяйства, в особенности земледелия, общественных отношений (утверждение матриархата) обусловило

возникновение религиозного почитания природы, *тотемизма*, *фетишизма*, магизма и мифологии, что отрицательным образом сказалось на сохранении первоначального единобожия. Ряд наблюдений Шмидта, основанных на этнографическом материале, имеют серьезное научное значение, однако развитая в его трудах общая теория П. не получила широкой поддержки в современном *религиоведении* и используется главным образом для обоснования теологических подходов.

ПРЕАНИМИЗМ (лат. pre - пред, anima – душа.) – религиоведческий термин, появившийся в начале XX в. в работах англ. антропологов (Р. Маретта и др.), к-рые в полемике со сторонниками теории *анимизма* как первоначальной формы *религии* утверждали, что древнейшие верования строятся не столько на анимистических представлениях, сколько на основополагающем чувстве присутствия в мире сверхъестественной силы. Маретт допускал, что психологическое состояние, обусловленное таким чувством, может «предшествовать» анимизму как его психологическая предпосылка и даже как историческая ступень становления религиозности, и в этом смысле архаическое чувство присутствия в мире сверхъестественной силы может быть обозначено как П. Пионеры теории П. (Р. Маретт, Э. Лэнг) не настаивали на исключительно безличностном характере этой силы, что пробуждало первые религиозные чувства архаического человека. Однако вовлечение в научный оборот в процессе развития, теории П. понятия «мана» привнесло в представления исследователей значения неличностного характера этой силы и ее анонимности. В изложении Э. Дюркгейма теория П. стала учением именно об имперсональной, анонимной и диффузной силе, формирующей духовный мир и религиозные воззрения архаического человека. Близкая т.зр. представлена в трудах М. Мосса, Л. Леви-Брюля, Р. Отто. В таком «позднем» виде теория П. подверглась критике и существенному пересмотру в работах П. Радина, Г. Виденгрена, Ж. Дюмезиля, Ю. Францева и ряда других религиоведов, при этом, однако, основные положения данной религиоведческой концепции не утратили своего научного значения.

ПРЕДКОВ ПОЧИТАНИЕ – религиозное почитание умерших родителей и близких родственников, важный элемент семейно-родового культа, сложившегося на ранних этапах развития человеческого общества. Культ Пр. обычно отправлялся либо старейшинами родов, либо главами семей. Духи Пр. считались могущественными членами рода, от к-рых зависела его жизнь. Постепенно Пр. п. перерастает в культ вождя племени, а затем в культ племенного бога. Наибольшее развитие Пр. п. получило у народов Африки, где в его основе лежали погребальный культ (у некоторых африканских народов могилы служат своеобразными алтарями), культ личных духов-покровителей, культ семейно-родового гения-покровителя, *тотемизм* (представления о прародителях, предстающих в зоо-, фито- или антропоморфном виде), *фетишизм*. Пр. п. также было развито в античных (культ героев) и др.-инд. *религиях*, в верованиях древн. славян, у народов Поволжья (чуваши, мордва и др.) и Кавказа, в религиозных системах Китая (напр., принцип сяо в *конфуцианстве*), Японии, Корею, в *исламе* и *христианстве* («поминование родителей», культ *святых*, *мучеников* и др.). Столь широкое распространение Пр. п. в различных религиях позволило некоторым исследователям – Г. Спенсеру, В. Вундту, Ю. Липперту, Н. Харузину – сделать вывод о том, что Пр. п. было одной из древнейших и распространенных форм религии, характерной уже для периода матриархата. Однако фактические данные указывают, что материнско-родовому строю соответствовала другая форма культа – культ семейно-родовых святынь и хранителей.

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ – см. *Провиденциализм*.

ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ – существование нематериального начала до его воплощения в материи. Платон говорит о П. идеи по отношению к вещи, в к-ром *душа* созерцает идеи, а затем «припоминает» их. Гегель видел П. в абсолютной идее по отношению к миру. Идея П. поддерживалась некоторыми раннехристианскими мыслителями (Оригеном), а затем была отвергнута. Большое внимание П. уделяется в некоторых вост. религиях, напр. в *индуизме*. По учению школы адвайтыведанты, единый, вечный, неизменный, нераздельный высший Бог *Брахман* является душой всего мира – *Атманом* – и душой каждого существа в отдельности. *Брахман* – это инструментальная и материальная причина мира. Вселенная и все бесконечные миры – формы проявления *Брахмана*, все они созданы его вечной волей, проявляющейся в созидании, сохранении и разрушении, в формах времени и пространства. Этот единый, нераздельный, не имеющий формы дух смог стать раздельным, множественным, приобрести форму. Адвайта утверждает, что мир, человек – это только видимость, иллюзорность. А майя – это причина видимости, иллюзорности мира, это особая сила Бога, с помощью к-рой вечный, бесконечный, единый, неизменный *Брахман* предстает конечным, множественным, изменчивым.

ПРЕОБРАЖЕНИЕ - см. *Праздники христианские*.

ПРЕСВИТЕРИАНЕ - см. *Кальвинизм*.

ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ, МАТЕРИ БОЖИЕЙ ПРАЗДНИК – см. *Праздники христианские*.

ПРЕСВЯТЫХ ТЕЛА И КРОВИ ХРИСТОВА ПРАЗДНИК - см. *Праздники христианские*.

ПРИТЧА – один из древнейших жанров в мировом фольклоре и лит-ре. Этот жанр возник у народов разных стран как естественная потребность их конкретной исторической жизни, как общее стремление людей к нравственному совершенствованию, поддержанию исторически сложившихся норм поведения в обществе на основе вековых наблюдений наиболее ярких явлений жизни. Слово «П.» (более древн. «причта») имеет различное значение изначально – прибавка к чему-либо, затем – поговорка, пословица. Впоследствии под П. стали понимать нравоучительное изречение, пророчество, религиозное наставление. П. бывают не только мирские, но и религиозные. Религиозные П. – устный и письменный рассказ аллегорическо-назидательного содержания, связанного с библейскими или др. сюжетами. В состав *Ветхого Завета* входит Книга Притчей Соломоновых. Эта книга содержит философско-нравственные изречения и повествования. В Ветхом Завете можно выделить П. о деревьях, желающих избрать себе царя, о богаче, отнявшем у бедных единственную овцу, о терне и кедре и др. Много П. в *Новом Завете*. Согласно сказаниям, Иисус Христос предлагал их своим ученикам и народу в поучение и назидание. Среди библейских П. особое место занимают следующие: о блудном сыне, о потерянной овце, о бедном и богатом, о горчичном зерне, о мытаре и фарисее.

ПРИЧАЩЕНИЕ – см. *Таинства*.

ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ (лат. *providentia* – провидение) – религиозная концепция истории как божественного промысла, понимание к-рого лежит за пределами возможностей человеческого разума. В соответствии с П. и история в целом, и каждое историческое событие в отдельности являются осуществлением божественного замысла как конечной цели развития и обусловлены его волей. П. характерен для всех теистических религий – *иудаизма, христианства, ислама*. В рамках христианской *теологии* концепция П. вырабатывалась апологетами, отцами церкви, теологами. Первым наиболее полным изложением идей П. стало учение Августина, об историческом процессе как пути к Царству Божьему, являющему собой осуществление божественного плана (в работе «О граде Божьем»). Подобная т. зр. была господствующей во взглядах на общ-во и перспективы его развития в течение многих веков. Лишь в период Возрождения и позднее, в эпоху Просвещения, начинают развиваться альтернативные П. рационалистические воззрения на историю как имманентное осуществление естественного закона, разума и т.д. Однако «просвещенному разуму» не удастся окончательно преодолеть П. Он получает дальнейшее развитие в концепции Боссюэ (XVII в.), в учениях Ж.М. де Местра, Ф. Шлегеля, Л. Ранке (XIX в.); в XX в. – в философии неотомизма (Ж. Маритен и др.), протестантской теологии (Р. Нибур и др.). П. характерен и для *ислама*, обосновывающего краеугольные положения своего учения – предопределение и фатализм – провиденциальными идеями.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ РЕЛИГИИ - одна из важнейших проблем *богословия* и *религиоведения*. Решая её, исследователи пытаются ответить на три вопроса: какова природа религиозных верований и обрядов? когда возникла *религия*? в каких формах она существовала на ранних этапах своего развития? Согласно богословским воззрениям, к-рые господствовали в Европе на протяжении многих веков, религия имеет божественную природу, она возникла вместе с человеком и притом сразу же в виде *монотеизма* (веры в единого *Бога*). Распространенность и живучесть этих воззрений объясняются тем, что они находят свое подтверждение в текстах *Священного Писания*, авторитет к-рых не подлежит сомнению среди верующих людей.

Лишь во второй половине XIX в. богословская концепция П.р. была подвергнута серьезной критике. Этому предшествовало накопление эмпирического и теоретического материала в сравнительном изучении мифологии, фольклористике, языкознании, археологии, этнографии, антропологии, психологии, социологии. На стыке этих наук возникло религиоведение, к-рое с самого начала поставило своей задачей беспристрастное исследование религий мира. В ходе такого исследования было сформулировано предположение, что монотеизм является не исходным пунктом развития религии, а продуктом ее многовековой эволюции. К самым ранним формам религии были отнесены верования и обычаи первобытных народов, свидетельства о к-рых были собраны, тщательно изучены и систематизированы археологами, этнографами и антропологами. Затем следовал ряд более сложных религиозных систем, сильно варьировавшихся в зависимости от социокультурных условий их возникновения и развития.

В противовес этому околочерковными и богословскими кругами была выдвинута теория *прамонотеизма*, или первобытного монотеизма. Впервые она была сформулирована шотландским литератором и ученым Э. Лэнгом (1844–1912) в его книге «Становление религии». В наиболее полной форме она была изложена католическим патером В. Шмидтом (1868–1954), к-рый посвятил обоснованию этой концепции 12-томную работу «Происхождение идеи Бога». Суть теории

прамонотеизма сводится к тому, что за всем многообразием существующих верований можно обнаружить остатки древнейшей веры в единого Бога-Творца. Именно она предшествовала всем формам религии, и лишь впоследствии к ней применились «загрязнившие» ее элементы. Для подтверждения этой теории Шмидт привлек огромный массив этнографических фактов, давая им теологическую интерпретацию, факты же, к-рые не укладывались в его схему, оставлял вне поля зрения.

Не менее тенденциозно обращались с эмпирическим материалом религиоведы, выдвинувшие гипотезу о существовании «дорелигиозного периода» в истории человечества. Они утверждали, что у людей, живших на ранних этапах развития общ-ва, не было религиозных верований, ибо их сознание было непосредственно вплетено в практику и не могло создавать каких-либо абстракций, в т.ч. религиозных. Многие этнографы, антропологи и религиоведы на рубеже XIX–XX вв. приводили сведения о существовании племен столь низких в своем культурном развитии, что у них якобы полностью отсутствовали религиозные представления и понятия. Но после тщательного изучения жизни этих племен, их обычаев, яз. особенностей мышления исследователи неизменно обнаруживали у них зачатки религиозных верований и культовой практики. Поэтому гипотеза о существовании «дорелигиозного периода» так и осталась гипотезой, к-рую на данном этапе развития наук о человеке невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть.

В настоящий момент можно с уверенностью утверждать лишь то, что простейшие формы религии существовали уже примерно 40 тыс. лет назад. Именно к этому времени относится появление человека разумного (*Homo Sapiens*), способного создавать обобщенные понятия и определенного уровня абстракции. О существовании религиозных верований в этот отдаленный период человеческой истории свидетельствует практика захоронения первобытных людей. Установлено, что сапиентный человек хоронил своих близких в специальных погребениях, причем покойники предварительно подготавливались к загробной жизни. Их тела покрывали слоем охры, рядом с ними клали оружие, предметы домашнего обихода, украшения и т.п. Следовательно, первобытные люди уже имели представление о том, что наряду с реальным миром существовал мир иной, где обитали умершие. Религиозные верования сапиентного человека нашли свое отражение и в произведениях пещерной живописи, к-рые были обнаружены в XIX–XX вв. в Южн. Франции и в Сев. Испании. Кроме того, археологами были найдены немногочисленные каменные, глиняные или деревянные фигурки, связанные с материнским культом и почитанием предметов, к-рые должны были приносить удачу или отводить опасности. Анализ этих археологических находок, а также сравнение их с культовыми предметами и верованиями отсталых народов, к-рые стали объектом исследования современных этнографов и антропологов, позволили ученым сделать вывод, что наиболее ранними формами религиозных верований были *фетишизм, тотемизм, магия, анимизм*, культ предков, *шаманизм*, культ богини-матери. Анализ этих верований показал, что их истоки следует искать прежде всего в условиях жизни наших отдаленных предков и в особенностях их сознания.

ПРОПОВЕДЬ – публичная речь, возвещающая и разъясняющая вероучение, побуждающая к соответствующим чувствам и поведению. Она возникает в *религиях* обращения (раннем *буддизме, джайнизме, зороастризме*), в пророческом движении в Израиле, получает наибольшее развитие в мировых религиях (*буддизме, христианстве, исламе*). В христианстве ее значение настолько велико, что она составляет многие тексты *Нового Завета*, включается в благодатную жизнь Церкви, даруемую в *таинствах*, наделяется особым качеством «помазанности». Пророческая и харизматическая (пророчества и возвещение по наитию Святого Духа) П. в раннехристианских общинах постепенно сменилась дидаскалией (учительством), содержащей разъяснения, доказательства, обращенной не только к сердцу, но также и к разуму; основной формой становится беседа по тексту *Священного Писания*, читаемому в этот день в церкви, появляется тематическая П. (слово). П. использует не только содержание и выразительные средства библейских пророчеств, речей *Иисуса Христа* и апостольских свидетельств, но и ораторского искусства, риторики. Выдающимся проповедником был Иоанн Златоуст. Уже в древн. церкви выделяется особая дисциплина практического *богословия* – гомилетика (от греч. ομιλητικη – умение общаться с людьми, искусство беседовать). Теория проповедничества развивается на Западе под влиянием Цицерона, начиная с сочинения Августина «О христианском учении». В средневековье появляются П. гимнологические, панегирики, политические и т.п. Католическая П. особенно развивается *ординами монашескими* – доминиканцами и францисканцами. *Протестантизм* превратил П. в центральный момент *богослужения*. П. с древности записывались, сохранились поучения многих выдающихся деятелей церкви, вошедшие в собрания их сочинений, составлены сб. образцовых П., соответственно церковному календарю (гомилярии): воскресные,

праздничные, катехизические, обращенные к *оглашенным*, верным, монашествующим и т.п. Особое значение получила миссионерская П. С развитием книгопечатания П. начинают помещаться в книжных и периодических изданиях. В современных условиях наибольшее внимание в П. уделяется апологетике, разъяснению вероучения и богослужения, нравственным проблемам. Получает широкое распространение радио и телевизионная П.

ПРОРОК (греч. *προφήτης*) – слово «П.» этимологически связано со словами «про (пред) - реку», «про (за) - рок», «про (через) -речь». Уже из этимологических связей слова следует, что П. – тот, кто предрекает и предсказывает события, глашатай судьбы, тот, через чью речь открывается будущее. П. есть тот, кому дарована «весь» и дано право сообщить ее людям. Святость П. вытекает из др. основы нежели святость *жрецов*, священников, монахов или *мучеников*. В то время как святость жрецов и священников основана на происхождении или посвящении, святость монахов и монахинь – на результате свободного решения, героического отказа от мирской жизни и ее идеалов, святость мученика – на том, что он готов подвергнуться и подвергается преследованиям, пыткам и даже идет на смерть за свою веру, святость П. основывается на непосредственной «захваченности божественным духом». П. в качестве религиозного типа отличается и от мистика. П., т.е. «говорящий за другого (Бога)», – это рупор *Бога* в этом мире, Он избрал его и уполномочил. «Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (II Петр. 1: 21). Из широко распространенного искусства предсказывать будущее в состоянии восторга в Израиле возникло этическое пророчество, к-рое открывало людям нравственные, социальные и политические требования Бога к жизни народа. На месте пророчества несчастий, к-рое предсказывало непослушному народу гибель, появляется в вавилонском изгнании пророчество процветания, к-рое возвестило угнетенному народу возвращение национального благоденствия. Пророчество, возникающее из «захваченности духом», переживает свой расцвет в раннехристианской общине. Уже после укрепления института церкви вновь и вновь появляются в *христианстве* пророки, напр.: Монтанус во П в., Иоахим фон Фиоре и Савонарола в средневековье, *Лютер*, *Кальвин*, *Фокс* и др. Две внехристианские монотеистические религии, основанные на священных текстах и законах, – *маздаизм* и *ислам* – являются творением выдающихся П. – *Заратуштры* и *Мухаммеда*, последний из к-рых считается посланником *Бога*. В япон. *буддизме* возникло пророческое движение, связанное с именем Нитирена – судьи – проповедника и реформатора.

ПРОТЕСТАНТИЗМ – обозначение совокупности вероисповеданий *христианства*, генетически связанных с *Реформацией*. Термин восходит к «протесту» в 1529 г. группы нем. князей и городов – сторонников *Лютера* – против отмены Шпейерским рейхстагом права выбирать *религию*, к-рого они добились в 1526 г. Требование преобразования церкви в духе евангельских идеалов выдвигал еще Джон Виклиф (1320–1384), профессор Оксфордского университета, настаивавший на приоритете *Священного Писания* над *Священным Преданием*. Эти идеи отстаивал профессор Пражского университета Ян Гус (1371–1415), призывавший к отказу церкви от богатств и от продажи индульгенций. Сожжение Гуса на костре 6 июля 1415 г. по приговору Констанцского собора вызвало движение гуситов, с большим трудом подавленное католиками. Движение за преобразование церкви достигло кульминации в XVI–XVII вв. Торговля индульгенциями послужила поводом к выступлению нем. богослова Мартина Лютера (1483–1546), профессора Виттенбергского университета. 31 октября 1517 г. он прибил на двери церкви 95 тезисов об отпущении *грехов*. В них *Лютер* настаивал на внутреннем *покаянии*, к-рым должна стать вся жизнь христианина, критиковал учение об индульгенциях, чистилище, молитве за умерших и *спасении* заслугами святых. В последующем Лютер отверг папскую власть, особую *благодать священства* и его посредничество в спасении, потребовал упростить обрядность, подчинить церковь государям. В немецкой Реформации, как еще ранее в гуситском движении, нарастало противоречие между умеренным и радикальным направлениями. Князья, дворянство и зажиточные горожане стремились к *секуляризации* церковных владений. Умеренная реформаторская группировка, возглавлявшаяся Лютером и его сподвижником Филиппом Меланхтоном (1497–1560), истолковывала требование держаться Священного Писания в духе сохранения всего того в догматике, обрядности и жизни, что прямо не противоречило *Библии*. Сторонники радикальной группировки, возглавленной Томасом Мюнцером (1490–1525), крестьяне и городская беднота, требовали безусловного следования Священному Писанию и отмены всего, что не подтверждалось его текстом. Анабаптисты (от греч. *αναβαπτίζω*) – вновь погружать, перекрещивать), призывавшие к вторичному *крещению* взрослых по вере, выступавшие за свободную церковь, восприняли учение Мюнцера о «Царстве Божиим на земле». Подавив движение крестьян и анабаптистов, нем. князья и города, затем и государи Дании, Швеции осуществили реформы в духе учения Лютера, в результате чего возникли церкви, получившие

впоследствии название «евангелическо-лютеранских». Парламентским актом 1534 г. англ. король был объявлен главой церкви, что дало начало англиканскому вероисповеданию. Центрами Реформации в Швейцарии стали города Цюрих и Женева, где Ульрихом *Цвингли* (1484–1531) и Жаном *Кальвином* (1509–1546) было осуществлено преобразование церковного устройства по республиканскому образцу. Учения Цвингли и Кальвина стали основой реформатских, пресвитерианских и конгрегационалистских церквей, возникших в Швейцарии, Германии, Франции (гугеноты), Нидерландах, Англии, Шотландии, Венгрии, Чехии и Польше. Протестанты-кальвинисты в Англии требовали полного «очищения» (отсюда – пуритане) англ. церкви, выступали за ликвидацию епископата. Господствующее положение пресвитериане завоевали в Шотландии. В XVI–XVII вв. возникают как самостоятельные конфессии *меннониты*, унитарии, моравские братья, *баптисты*, *квакеры*. Преследования, к-рым подвергались религиозные инакомыслящие, побуждали многих протестантов к эмиграции, в особенности в Новый Свет, где не было господствующих религиозно-церковных традиций. Это стало важным фактором укрепления там новых конфессий, осуществлявших впоследствии оттуда свою миссию в Европе и остальном мире. Движения религиозного возрождения (ревивализм), преодоления индифферентизма в XVII–XVIII вв. (в Германии – пиетизм от лат. *pietas* – благочестие, в Англии – *методизм*) получили наибольшую силу в североамериканских колониях (особенно «Великое пробуждение» 1720 г.) и способствовали развитию «свободных», «братских» церквей, появлению новых протестантских деноминации – *адвентистов*, *мормонов*, *пятидесятников*, *свидетелей Иеговы*. Армией спасения, Христианской науки в XIX–XX вв. В П. Библия объявлена единственным источником вероучения, а Священное Предание отвергается либо используется в той мере, в какой признается соответствующим Писанию (принцип «только Писание» – лат. *sola scriptura*). Согласно Лютеру и Кальвину, первородный грех не только повредил природу человека, как учат *православие* и *католицизм*, но целиком извратил ее. Человек в грехопадении утратил саму способность совершать добро и не может спастись своими заслугами. Спасение может осуществиться только как результат божественного вмешательства, «даром данной благодати» (принцип «только благодатью» – лат. *sola gratia*). Важнейшим положением большинства конфессий П. является учение об оправдании одной верой (принцип «только верой» – лат. *sola fide*) в искупительную жертву Христа (принцип «только Христос» – лат. *solus Christus*). Иные способы добиться спасения (*обряды*, аскезы, богоугодные дела и т.п.) считаются несущественными. Что касается добрых дел, то они рассматриваются как плод любви к Богу, проистекающей из веры в *Евангелие* Христа. Чрезвычайно важным в П. является принцип всеобщего священства. Всякий христианин, с этой т. зр., в силу крещения получает и посвящение, благодать равно дается всем крещеным по вере. Все члены церкви могут играть активную роль в общинах, участвовать в выборных руководящих органах. Общины избирают или призывают специальных служителей – диаконов, пресвитеров, проповедников, епископов. П. отверг *молитву* за умерших, поклонение *Богородице* и святым, почитание *мощей*, *икон* и др. реликвий. Из таинств сохраняются *крещение* и *приношение*, но и им дается новое теологическое толкование, отвергается пресуществление. Чтение Библии, *проповеди* составляют основу *богослужения*. Большое значение имеют также индивидуальная и коллективная молитва, пение религиозных гимнов. Многие протестанты соблюдают наиболее важные праздники, унаследованные от католического церковного года, гл. обр. связанные с жизнью Иисуса Христа. Некоторые протестантские объединения включают в свой календарь гражданские праздники, напр. День благодарения в США. В религиозной и общественной жизни протестанты стремились вновь и вновь пересматривать свои богословские учения, практики и организационные формы, приводить их в соответствие с евангельскими идеалами, придерживаться принципа «самореформирующейся церкви» (лат. *ecclesia semper reformanda*). Протестантские исповедания веры содержат общехристианские догматы о Боге, *Троице* (за исключением унитариев, свидетелей Иеговы, мормонов), сотворение мира и человека, всемогуществе Бога, Его промысле и любви к Своему творению, об Откровении в богодухновенном Священном Писании, о Богочеловечестве Иисуса Христа, Его непорочном зачатии, *воскресении* из мертвых, *искуплении* первородного греха, втором пришествии, Страшном суде, *бессмертии* человеческой души (за исключением адвентистов и свидетелей Иеговы), воскресении мертвых, о грядущем Царстве Божиим, воздаянии, *аде* и *рае*, о святости Церкви. Первоначально П. получил распространение в Сев. и Цент. Европе (Скандинавские страны, Сев. Германия, Англия и Шотландия, Исландия, Нидерланды, Швейцария), затем – в Новом Свете – Сев. Америке (Канада, США), в Австралии и Новой Зеландии. Миссионерское движение XIX–XX вв. распространило протестантские деноминации по всем континентам и странам. Приверженцами протестантизма в мире в начале 90-х гг. были около 408 млн. человек из более чем одного миллиарда христиан. В современном П. действуют экуменические, либеральные и фундаменталистские организации, растут харизматические

общины. В америк. протестантских деноминациях сформировался «евангелический» склад религиозности, считающий конфессиональные различия несущественными, требующий постоянно сверять жизнь с принципами Евангелия, обрести собственный религиозный опыт, вести миссионерскую деятельность. Протестантская миссия в Африке, Азии, Океании создала «туземное» христианство, напр. Африканские независимые церкви. Для этих церквей характерен синкретизм, соединение христианских представлений и символики с этническими культурами, исцелениями, защитой от злых духов и т.п.

ПРОЩЕНОЕ ВОСКРЕСЕНИЕ – см. *Праздники христианские.*

ПСАЛТЫРЬ – см. *Библия.*

ПСИХОЛОГИЯ ВЕРУЮЩИХ – область научного исследования, предметом которой являются особенности и закономерности душевной жизни людей, приверженных религиозной вере. Термин употребляется и для обозначения особенностей психологии религиозных людей. Выделяются различные направления П. в. в зависимости от того, признает ли исследователь наличие специфически религиозных явлений душевной жизни (прежде всего специфический характер религиозной веры) или же исходит из предпосылки, что в природе человеческой психики в принципе нет собственно религиозных аспектов, а есть общие, присущие как верующим, так и неверующим эмоции, восприятия, волевые акты и т.п., которые получают окраску религиозных в зависимости от установки сознания. Для первого направления типичны, в частности, идеи Р. Отто, который ввел понятие «нуминозного опыта», представляющего собой специфическое переживание святого и образующее психологическое основание религиозной веры. Идеи Р. Отто. использовал в своей концепции К.Г. Юнг, который возникновение религиозных представлений и их чарующее влияние на душу человека объяснял вторжением коллективного бессознательного, несущего в себе т. наз. *архетипы* – вневременные и независимые от особенностей культуры праструктуры душевной жизни, способные порождать образы, сопряженные для индивида с переживаниями высшей значимости. Второе направление связывает психологические проявления религиозности с общими свойствами человеческой психики («психологическими корнями религии»), которые способствуют появлению и закреплению религиозной веры только при определенных социальных условиях. Для второго направления характерны также традиции фрейдовской школы психоанализа.

ПСИХОТЕРАПИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ – одно из направлений в деятельности христианской церкви, широко представленное в католицизме и *протестантизме*. Пастырская П.р. наследует важнейшие традиции душепопечительной деятельности клира и общины. Долгое время христианские церкви относились к светской психологии недоверчиво; три-четыре десятилетия назад Папами Пием XII и Иоанном XXIII издавались документы, запрещающие священникам не только психотерапевтическую практику, но и лечение у психотерапевтов. Только обновление, пришедшее в католицизм со Вторым Ватиканским собором, открыло возможности для использования психологии в церкви. Протестантизм начал это встречное движение значительно раньше. Швейцарский пастор Оскар Пфистер один из первых сумел оценить возможности и перспективы использования психоанализа в церкви. Он ввел понятие «аналитического попечения о душе», которое определял как «деятельность, которая стремится к преодолению религиозного и нравственного страдания или ущерба путем исследования бессознательных мотивов и воздействия на них». Большую роль сыграло возникшее в середине XX в. преимущественно протестантское «Американское движение попечения о душе». Проникновение этого движения в Европу сопровождалось ростом популярности т. наз. гуманистической психологии, основные школы которой на сегодняшний день являются главными ориентирами П.р. («лично-центрированный подход» Карла Роджерса, «гештальт-терапия» Фрица Перлса, «тематически центрированная интеракция» Рут Кон, «психодрама» Якоба Морено).

ПУРИМ – см. *Иудаизм.*

ПУРИТАНЕ – см. *Кальвинизм.*

ПЯТИДЕСЯТНИКИ – протестантское движение, возникшее в США в конце XIX в. В основе этой конфессии лежит изложенный в новозаветной книге «Деяния апостолов» (2:1–18) рассказ о сошествии на апостолов Святого Духа на пятидесятый день после Пасхи. Последователи этого движения утверждают, что каждый истинный христианин может получить видимые дары Святого Духа: способность к пророчеству, исцелению больных, говорению на иных языках (глоссолалия) и т.п. П. близки по своему вероучению и обрядности к *баптизму*, но подчеркивают мистическое общение с Богом и «крещение Святым Духом». Они верят, что освятившийся человек может стать органом сошедшего на него Святого Духа. П. разделены на несколько направлений. Наиболее крупные объединения – Церковь Бога, Ассамблеи Бога, Объединенная пятидесятническая церковь – распространены в США и Лат. Америке. Некоторые П. отвергают *Троицу* и признают единого Бога, которого отождествляют с *Иисусом*

Христом. В России сторонники этого направления называют себя «евангельскими христианами в духе апостолов». Наиболее распространенным пятидесятническим направлением в России являются Христиане веры евангельской, признающие Троицу. С 1991 г. существует Союз христиан веры евангельской Российской Федерации; образованы также Российский союз христиан веры евангельской – «Церковь Божия», Союз Церквей христиан веры евангельской в духе апостолов и Ассоциация христианских миссий, в к-рую входят некоторые общины пятидесятников в России. П. – одна из самых крупных и постоянно растущих конфессий. С 1947 г. существует Всемирная пятидесятническая конференция, к-рая собирается один раз в три года.

Р

РАВВИН (др.-евр. рабби – мой учитель) – служитель культа в *иудаизме*; коллегия Р.– раввинат – см. *Синагога*.

РАЙ – см. *Ад* и *Рай*.

РАСКОЛ – см. *Аввакум Петрович*, *Старообрядчество*.

РЕИНКАРНАЦИЯ – странствие *души*, ее переселение из одного тела в другое. Наиболее полно учение о Р. получило развитие в ряде вост. *религий*, напр. в *индуизме*. Так, индуизм считает, что рождение, смерть, старость, болезни навязаны живому существу извне и являются следствием его контакта с материальной природой и забвения им своей вечной, божественной природы и своего качественного единства с Абсолютным Целым. Переселение может осуществляться не только в тело др. человека, но и в животное, растение, камень и пр. Описание тела является принципиальной отличительной чертой, по к-рой можно узнать Р. Общая тенденция переселения душ – от низшей ступени к высшей, а не наоборот, хотя оба пути могут показаться возможными. Но переселение души от низшей ступени к высшей возможно лишь в том случае, если душа, вселившаяся в тело человека, неуклонно выполняет все те обязанности, к-рые предписываются той социальной группе, в к-рой родился человек, и если человек не нарушает права вышестоящих социальных групп и не приносит им никакого вреда. Считается, что вышестоящие социальные группы обладают большим количеством лучших качеств, что они ближе стоят к Богу. Согласно учению Р., добрые души приобретают божественную природу, страстные души вселяются в животных и растения.

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ (от лат. religio – религия) – совокупность научных дисциплин, изучающих *религию*. Как относительно самостоятельная отрасль знания Р. складывалось, начиная с XIX в., хотя соответствующие знания – философские, теологические, исторические – накапливались в течение веков. Ныне предметом Р. являются закономерности возникновения, развития и функционирования религии, ее многообразные феномены, как они представляли в истории общества, взаимосвязь и взаимовлияние религии и др. областей культуры. Р. изучает религию на уровне общ-ва, групп и личности. В настоящее время Р. включает ряд разделов – философию, социологию, психологию, феноменологию, историю религии и др. Философия религии – совокупность философских понятий, принципов, концепций, дающих философское объяснение объекта. Эти концепции многообразны, интерпретация религии в них осуществляется под углом зрения какого-то субординирующего принципа – натурализма, материализма, экзистенциализма, философии жизни, философской антропологии, прагматизма, феноменологии, герменевтики, позитивизма, лингвистической философии, психоанализа и т.д. Социология религии изучает общественные основы религии, общественные закономерности ее возникновения, развития и функционирования, ее элементы и структуру, место, функции и роль религии в общественной системе, влияние религии на др. элементы этой системы и специфику обратного воздействия данной общественной системы на религию. Психология религии исследует психические и психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религиозных явлений общественной, групповой и индивидуальной психологии (потребностей, чувств, настроений, традиций и т.д.), содержание, структуру, направленность этих явлений, их место и роль в религиозном комплексе и влияние на нерелигиозные сферы жизнедеятельности общ-ва, групп, античностей. Феноменология религии соотносит представления, идеи, цели, мотивы практически взаимодействующих, находящихся в коммуникации индивидов с т.зр. реализующихся значений и смыслов и с учетом этого дает систематическое описание явлений религии, классифицирует их на основе сопоставления и сравнения. История религии обрисовывает движущийся во времени мир явлений религии во всем его многообразии, воспроизводит прошлое различных религий в конкретности их форм, накапливает и сохраняет информацию о многочисленных существовавших и существующих религиях. Исследования ведутся в русле всеобщей истории религии, истории данной религии и конфессии, страноведческой истории религий и конфессий. Выделяют теоретическое и историческое, теоретическое и эмпирическое, конфессиональное и внеконфессиональное, сравнительное Р. Главным

во внеконфессиональном (а нередко и в конфессиональном) Р. является философское содержание, поскольку именно философия раскрывает глубинные, сущностные свойства религии, разрабатывает наиболее универсальные понятия и теории объекта. Однако это содержание не заполняет всего объема религиозных знаний: в Р. имеются и др. уровни понятий, теорий, интерпретаций, а также множество эмпирических данных, фактического материала.

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО МИРА делятся на *религии* первобытнообщинного строя (австралийцев, меланезийцев, полинезийцев и др.) и религии рабовладельческого общ-ва (Древн. Греции, Древн. Рима, Месопотамии, Древн. Индии, Древн. Китая и др.). Наблюдается разнообразие верований и обрядов у разных народов в эти периоды. Для религий первобытнообщинного строя характерны культ предков, культ вождя, культ мертвых, колдовские, магические обряды, *жертвоприношения*, почитание священных животных, камней, деревьев, источников, тотемистические, фетишистские и анимистические идеи. Особым почитанием пользовалась мать-земля, что отражало влияние матриархата и значение земледелия. Появляются представления о *бессмертии* души и ее переселении, о загробной жизни, безликой силе мана, злых и добрых духах. Эти представления трансформировались и входили в комплексы более поздних религий рабовладельческих общ-в. По мере развития религии появляются представления об антропоморфном духе и боге. Вера в богов складывается как многобожие. Они наделяются разными функциями, к-рые претерпевают изменения в ходе истории. Среди них складывается иерархия, отражающая структуру общ-ва. Возникает пантеон богов, прошедший длительную эволюцию. Представление о Верховном Боге оформляется по образцу земного царя, считавшегося сыном Бога и живым Богом на земле. Появляется профессиональное жречество. Возникают представления об *Аде* и *Рае*, *грехе*, эсхатологические идеи о конце света, *Страшном суде*, пришествии Спасителя, первочеловеке. Р.д.м. играли большую роль в формировании мировых религий.

РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ – представления о человеке в его отношении к богам, божеству, *Богу*, священному в этнических и мировых *религиях*; также – раздел или дисциплина *богословия* и религиозной философии, учение о сущности, происхождении и назначении человека, основанное на священных текстах и вероучительной традиции. Мифы содержат самопонимание человека, представления о его назначении и отношении к божеству и мирозданию, повествуют о происхождении людей, об их отличии от богов, духов, животных, о различиях народов. В религиозных памятниках отложились представления о сущности человека, его природе и существовании, месте в космосе, о соотношении в человеке сущего и должного, духовного и телесного. Противоречивость человека осознается в религиях как его существование на грани подлинного и неподлинного, *сакрального* и мирского, сверхъестественного и естественного бытия, природы видимой и невидимой. Сравнение религиозных представлений о происхождении и назначении человека выявляет, сколь многообразны воззрения на его земное и небесное бытие, его внутренние и внешние возможности, свободу и долг. Это многообразие религиозных воззрений на человека соответствует многосторонности самого его существования. Христианские теологи воспользовались учениями античной философии для выражения своего понимания человека. Сначала в рамках *богословия*, а затем автономно, хотя и в постоянной взаимосвязи с ним, развивается религиозно-философская антропология, христианская философия человека. Характерными для христианской антропологии стали определения человека как разумного творения Бога, созданного по образу его Творца, творения, получившего повеление стать богом (Василий Великий, Григорий Богослов), животного разумного, смертного, плоти, одушевленной душой, имеющей разум (Иоанн Ламаскин). Интерес теологов к антропологии и дискуссия о соотношении богословской и философской антропологии возрастают в конце 20-гг. XX в., когда возникает, благодаря работам М. Шелера и Г. Плеснера, особое философское направление, провозгласившее антропологию базовой философской дисциплиной.

РЕЛИГИОЗНОСТЬ – качество индивида и группы, выражающееся в совокупности религиозных свойств сознания, поведения, отношений. Общим признаком, критерием религиозного сознания является религиозная вера, к-рая включает знание и принятие в качестве истинных религиозных идей, представлений, понятий, повествований и уверенность в существовании гипостазированных (греч. *υποστασις* – основание, сущность) существ, атрибутированных (лат. *attribuo* – придавать, наделять) свойств и связей. Религиозное поведение представляет собой ряд поступков, реализующих религиозные предписания и совершающихся в соответствии с религиозными нормами. Оно носит символический характер, выражает религиозные значения и смыслы, может быть культовым и внекультовым (действия во время *богослужения*, религиозных *обрядов* и праздников, *молитвы*, в процессе преподавания *богословия*, религиозного воспитания в семье, управления религиозными организациями, пропаганды *религии* и т.д.). К показателям включенности в религиозные отношения принадлежат: богослужебные

связи служителя культа и верующих, взаимоотношения учителя и учеников в духовной школе, членство в общине, в исполнительных органах, в различных формальных и неформальных группах верующих и др. Под степенью Р. понимается определенный уровень интенсивности религиозных свойств индивида и группы. Распространенность Р. измеряется долей обладающих религиозными свойствами индивидов среди населения или в группе. Характер Р. определяют как качественную и количественную особенность, специфику черт индивида, группы. Типы Р. – это понятия, к-рые отражают определенный ее характер, общий для некоторого числа людей, и на этой основе выделяют соответствующие классификационные группы. Состояние Р. представляет собой относительно устойчивую систему религиозных свойств индивида, группы. Динамикой Р. называют переход одного ее состояния в другое.

РЕЛИГИОЗНЫЙ О; ПЫТ - понятие, представленное как в *богословии*, так и в *религиоведении* в двух смыслах. В первом оно связано с философским понятием опыта и означает некоторую совокупность переживаний, воспринятых, оцененных, переработанных субъектом с религиозной т.зр. и значимых для формирования, укрепления, развития его религиозного мировоззрения. Как правило, для того чтобы тот или иной опыт получил окраску религиозного, необходима соответствующая религиозная установка. Информация, полученная из Р.о., касается таких предметов, первоначальное представление о к-рых сформировано на основе вероучения. Примерами такого опыта являются экстазы, мистические видения, опыт спиритов, пророчества, вещие сны, мистерии, а также опыт внутреннего просветления, духовного возрождения и т.п. Второе значение по смыслу восходит к слову «опытность» и раскрывается как «искушенность» в религиозной жизни, достигаемая продолжительным пребыванием в религиозной среде и упорством в достижении религиозно обусловленных целей. Опыт выступает в этом случае как определенное преимущество, к-рое опытный человек имеет перед неопытным; как некоторое качество навыков, способностей, суждений, переживаний, приобретаемое благодаря систематическому усердию в различных видах религиозной практики. Таковыми являются, в частности, опыт регулярной *молитвы, медитации, поста*, аскезы, умерщвления плоти; опыт подчинения определенной дисциплине, предписываемой религиозной организацией; опыт искушения и противостояния ему, опыт *покаяния и исповеди* (и связанный с этим более глубокий опыт систематического внимания к собственной духовной жизни); опыт религиозной добродетели, прощения врагов и т.д.

РЕЛИГИЯ (лат. religio – совестливое отношение, совестливость, благочестие, набожность, страх Божий, святость, почитание, культ, предмет культа: relegere – идти назад, возвращаться, снова читать, обдумывать, собирать, созерцать, бояться или religare – вязать, связывать, привязывать, сковывать) – одна из сфер духовной жизни, способ практически духовного освоения мира общ-вом, группой, индивидом и личностью. Р. возникает в ходе объективного процесса становления человека, общ-ва, человечества и превращается в определенный аспект их сущности и существования. Р. имеет основы и предпосылки в определенных сторонах бытия Космоса; планеты Земля, общ-ва, социальных групп и отдельного человека, ее появление и воспроизводство обусловлены отношениями несвободы, зависимости, господства – подчинения, иначе говоря, теми отношениями, к-рые недоступны управлению, распоряжению, целенаправленному регулированию. На разных этапах истории эти отношения видоизменяются, что находит выражение в первобытных верованиях, в *религиях* разных типов (см. *Типы религий*), в политеистических (см. *Политеизм*) и монотеистических (см. *Монотеизм*) представлениях. В обобщенном виде можно выделить космические, атмосферные, геотектонические, социумные, социокультурные, антропологические, психологические, гносеологические основы и предпосылки, проявляющиеся в разные эпохи в различных формах и неодинаковой степени. Социумные основы связаны с жизнедеятельностью общ-ва как целого, их образует совокупность материальных – экономических, технологических – и производных от них отношений в духовной сфере – политических, правовых, государственных, нравственных и др., таких объективных отношений, к-рые господствуют над людьми в повседневной жизни, чужды им, продуцируют несвободу и зависимость людей от внешних условий. Основными сторонами этих отношений являются: стихийность общественных процессов; не обеспечивающий уверенности в благополучном существовании уровень развития производительных сил; развитие отчужденных форм собственности; внеэкономическое и экономическое принуждение работника; неблагоприятные факторы в условиях жизни в городе и деревне, в индустриальном и сельскохозяйственном труде; скованность принадлежностью к классу, сословию, гильдии, цеху, касте, этносу, в рамках к-рых индивид выступает лишь как экземпляр множества (совокупности); частичность развития индивида в условиях ограничивающего разделения труда; властно-авторитарные отношения, политический гнет государства; межэтнические конфликты; угнетение одного этноса другим; эксплуатация колоний метрополиями; войны; зависимость от природных стихий и экокризисных процессов и пр. В социокультурной сфере Р. обуславливают такие

явления, как деформация системы (ценностей, наступление бездуховности, сдвиг приоритетов в сторону сциентизма, техницизма, вещизма, коммерциализация, широкое распространение шаблонной маскультуры, тупики искусства и падение нравов, гипертрофирование гедонистических склонностей, порнографизация и т.д. Антропологические корни образуют те стороны жизни человека как индивида и как «совокупного человека», в к-рых обнаруживается хрупкость бытия, ограниченность существования – болезни, эпидемии, алкоголизм, наркомания, генная мутация, уродство, смерть, снижение до критического уровня генофонда этноса, геноцид, угроза перерождения «*homo sapiens*» и исчезновения человечества и пр. Психологические предпосылки существуют в сфере психологии – общественной и индивидуальной: кризисные состояния общественной психологии, групповые и массовые страхи и страдания, превратный характер межчеловеческого общения, неосознанные процессы, общественное и групповое мнение, механизмы внушения, подражания, традиций, обычаев; переживание индивидом всесторонней зависимости от других людей, заданность наследственных и интериоризованных механизмов психики и личностных свойств, личное страдание и горе, страх смерти, духовный распад личности, чувства одиночества и заброшенности, кризис доверия и надежд, ощущение индивидом безысходности кризисной ситуации, в к-рой он оказался, склонность к поклонению, неосознанные и неосознаваемые процессы, интуиция, озарение, ясновидение и пр. У Р. имеются и гносеологические предпосылки: незнание непознанного («тайна»), относительность знания и соединенность его с заблуждением, непредсказуемость множества будущих событий, иллюзии чувственного познания, нерасчленение образа и предмета, «наложенность» образа на вещь, отнесенность его к внешнему миру, метафизичность мышления, отрыв абстрактного от конкретного, общего от особенного и единичного, тенденция к гипостазированию, иллюзии рассудка и разума и др. Воображение обладает способностью продуцировать представления о таких связях, существах, превращениях, ситуациях, к-рых нет в объективной действительности.

Элементы и структура Р. складываются и изменяются в ходе истории. В первобытном обществе Р. как относительно самостоятельное образование еще не выделилась и не расчленилась. В дальнейшем, став относительно самостоятельной областью духовной жизни, она все более дифференцировалась, в ней вычленились элементы, складывались их связи. В ставших религиях выделяются: религиозное сознание – обыденное и концептуальное (см. *Теология, Теизм, Философия религиозная*); деят-сть – культовая (см. *Кульм религиозный*) и внекультовая; отношения; институты и организации. Содержание, особенность Р. как области духовной жизни задается религиозным сознанием. Религиозному сознанию присущи: вера, чувственная наглядность, созданные воображением образы, соединение адекватного действительности содержания с иллюзиями, символичность, аллегоричность, диалогичность, сильная эмоциональная насыщенность, функционирование с помощью религиозной лексики (и других специальных знаков). Названные черты свойственны не только религиозному сознанию, но в нем они приобретают своеобразие под влиянием религиозной веры, к-рая выступает как интегративный компонент этого сознания. Она есть вера: а) в объективное существование гипостазированных (греч. *υποστασις* – основание, сущность) существ, атрибутизированных (лат. *attribuo* – придавать, наделять) свойств и связей, а также образуемого этими существами, свойствами, связями мира; б) в возможность общения с гипостазированными существами, воздействия на них и получения от них помощи; в) в истинность соответствующих представлений, взглядов, догматов, текстов и т.д.; г) в действительное совершение каких-то описанных в религиозных текстах событий, в их повторяемость, в наступление ожидаемого события, в причастность к ним; в религиозные авторитеты – «отцов», «учителей», «святых», «пророков», «харизматиков», «бодхисаттв», «архатов», церковных иерархов, служителей культа и пр. Благодаря этой вере определенные персоны, предметы, действия, слова, писания наделяются религиозными значениями и смыслами, носители этих значений и смыслов образуют символическую среду (см. *Символы религиозные*) формирования и функционирования соответствующего сознания, включаются в ритуал. Религиозная вера оживотворяет весь религиозный комплекс и обуславливает своеобразие процесса трансцендирования (лат. *transcendens* – переступающий, переходящий за пределы) в религии. Неосуществляющиеся в эмпирическом существовании людей переходы от ограниченности к неограниченности, от бессилия к силе, от временности к вечности, от жизни до – к жизни после смерти, от посясторонности к потусторонности, от несвободы к освобождению и т.д. с помощью религиозной веры достигаются в плане сознания.

Носителями Р. являются религиозные общности, группы, институты, организации, индивиды. На ранних этапах развития Р. индивид не выделял себя из религиозной группы, выступал как единичный представитель рода или племени, к-рые обеспечивали жизнедеятельность этнорелигиозных комплексов. Отдельный человек смог стать личностью в Р. лишь на определенном этапе исторического процесса

обособления и отличия себя от общности. Без религиозной личности не может существовать развитая религиозная система. Такой личности присуще качество «религиозность», к-рая центрируется в отношениях «Бог – человек», «человек – Бог» или – в соответствии со своеобразием той или иной Р. – в чем-то ином. В развитых религиозных системах имеются разные типы личностей – «аскет», «отшельник», «монах», «священник», «верующий с доминантной религиозной ориентацией» или «с подчиненной» и т.д. Религиозные качества интериоризуются в процессе социализации в условиях религиозной среды.

Р. выполняет ряд функций: мировоззренческую, компенсаторную, регулятивную, интегрирующе-деинтегрирующую, культуру-транслирующую, легитимирующе-разлегитимирующую. Она задает предельные критерии, *Абсолюты*, с т. зр. к-рых понимается человек, общ-во, мир, обеспечивает целеполагание и смыслополагание, восполняет ограниченность, зависимость, относительность, эфемерность, ущербность бытия человека, обеспечивает общение и тем преодолевает одиночество, утешает, облегчает страдания, обеспечивает катарсис. С помощью норм *религиозного права, морали, многочисленных примеров для подражания, традиций, обычаев, институтов* осуществляется управление деят-стью и отношениями, сознанием и поведением индивидов, групп, общин. Р. может в одном отношении объединять, а в другом – разъединять индивидов, группы, институты, узаконивать некоторые общественные порядки, учреждения, государственные, политические, правовые и проч. отношения как соответствующие «высшему принципу» или, наоборот, утверждать неправомочность каких-то из них. Являясь составной частью культуры, Р. способствовала развитию определенных ее слоев – грамотности, письменности, книгопечатания, сети школ, различных видов искусства, храмостроительства, обеспечивала сохранение и передачу от поколения к поколению ценностей религиозной культуры. Но, с др. стороны, определенные слои культуры отторгались, отталкивались – многие компоненты языческой культуры, смеховая культура, портретная живопись в *исламе*, произведения, попадавшие в свое время в «Индекс запрещенных книг» *католицизма*, ряд научных открытий, свободомыслие и др. Позиции и практика религиозных организаций по многим вопросам развития: культуры исторически меняется. В религиях переплетаются компоненты общечеловеческие, формационные, классовые, этнические, партикулярные, глобальные и локальные: в конкретных ситуациях могут актуализироваться, выступать на передний план те или другие. Все это находит выражение и в социально-политических ориентациях; история показывает, что в религиозных организациях обнаруживались разные позиции – прогрессивная, консервативная, регрессивная. Значимость деят-сти любых институтов, групп, партий, лидеров, в т.ч. и религиозных, определяется прежде всего тем, в какой мере они служат утверждению общегуманистических ценностей.

РЕЛИГИЯ И МИФОЛОГИЯ - способы практически-духовного освоения мира (см. *Религия, Мифологическое мышление*). М. образует совокупность мифов, а миф представляет собой сказание о некоторых событиях в природе, в жизни тех или иных народов на заре истории, в «отдаленное», «начальное» время, отграниченное от последующего и ныне текущего времени; в форме рассказа о происхождении чего-то (генетизм) миф объясняет прошлое, настоящее и будущее. М. представляла собой универсальный способ освоения мира на ранних стадиях общественного развития, в ней синкретически соединились знания, нормы, верования, художественные образы и т.д. Ранние формы верований (см. *фетишизм Тотемизм, Анимизм, Магия, Олицетворение*) образовывали в рамках мифологических систем проторелигию. Расчленение первобытного мифологического комплекса привело к образованию относительно самостоятельных областей духовной культуры – морали, искусства, философии, Р., к-рые использовали «язык» мифологии. Р. наследуют и воспроизводят мифологические сюжеты, но главное – принимают *архетипы* прежней мифологии и в соответствии с ними создают собственные повествования, с одной стороны, включая их в Культ (см. *Культ религиозный*), а с др. – «свертывая» их в вероучительные формулы. Вопрос о соотношении Р. и М. является предметом дискуссий, что в немалой степени связано с этимологией слова «миф»; греч. μῦθος означало: а) слово, речь, рассказ, весть, б) баснословный рассказ, басню, сказку, предание, вымысел. В христианской *теологии* находят выражение по крайней мере три тенденции в понимании этого соотношения: 1) противопоставление Р. как содержащей истину М. как вымыслу, фантазии (напр., в концепции *прамонотеизма*; 2) признание наличия в христианском вероучении и прежде всего в повествованиях *об Иисусе Христе* двух пластов – исторического и мифологического (фантастического) и связанное с этим стремление демифологизировать новозаветные представления; 3) рассмотрение мифов в их символическом значении (ложных при букв. понимании, но истинных, если толковать и как символы) в качестве необходимого компонента любой Р. В светском *религиоведении*, также нет единства в решении вопроса о соотношении Р. и М.: одни не разграничивают понятия Р. и М., другие

резко отделяют Р. и М., третьи говорят о различии и в то же время тесной связи этих явлений. Последняя т. зр. принимается большинством исследователей.

РЕЛИГИЯ и ПОЛИТИКА (греч. *πολιτικός* – «принадлежащее гражданам», «искусство управлять государством») находят многие сферы взаимовлияния. В истории можно обнаружить религиозные процессы, имеющие политическое значение, и политические процессы, происходящие в религиозном обличье. Поэтому важно учитывать конкретное наполнение политическим содержанием религиозных сюжетов, идей и лозунгов, равно как и религиозное обрамление тех или иных политических акций. Соединение религиозных и политических факторов находило и находит выражение в таких феноменах, как религиозные войны (Крестовые походы, *джихад* и т.п.), религиозный пацифизм (неприятие войны по религиозным мотивам), в ряде др. явлений политической и одновременно религиозной жизни. В религиозных учениях нередко оперируют политическими понятиями и категориями (типа «царство», «царь», «раб», «господин», «власть»), к-рые наполняются специфическим сакрализованным содержанием и служат для освящения либо дискредитации земной политики, власти и т.п. («Нет власти не от Бога», «Царь – помазанник Божий»; «Князь мира сего – сатана», «Град мирской в грехе лежит»). В некоторых религиозных системах наличествуют представления о сосуществовании двух историй, двух уровней политической жизни («двух Градов») – небесной и земной, горней и дольней (христианские учения), в иных отрицаются представления о «двух Градах» и политическая жизнь не отделяется от религиозной (учение *ислама*). Ряд церквей и религиозных деятелей оценивают политику как дело антибожеское, безнравственное, антирелигиозное, другие утверждают, что политика не противостоит религии (задача политики привести «праведника к власти», избавить общественную жизнь, властные структуры от правящих «грешников», «безбожников»). Политическое измерение религий связано также с характером общественного религиозного служения (направленного «в мир», «на мир» с целями его «христианизации», «евангелизации», «исламизации» и т.п.; или же «от мира», «из мира» – т. наз. религиозный аутизм, т.е. уход, бегство из мира). Связано оно с восприятием того или иного вероучения как «религии личного спасения» (напр., спиритуальное христианство) либо как «социальной идеологии» (типа «социального христианства»), с оценкой политического статуса религиозных лидеров, учителей, авторитетов (трактовки *Иисуса Христа* как «революционера» и «социального бунтаря» или «Господина Царства не от мира сего»). Социально-политическая практика и функции церквей бывают «охранительными» либо «радикально-критическими» в отношении власти, режима, порядка. Эти же тенденции наблюдаются в теологических учениях и построениях, затрагивающих вопросы политики, общественной деятельности церквей и верующих. Во второй половине XX в. получили развитие т. наз. политические *теологии*, с разных позиций («левых», «правых», «умеренных») осмысливающие политические измерения веры и религиозной жизни церквей и верующих. К «левым» относятся, напр., христианские варианты «теологии революции», «теологии освобождения», «феминистской теологии», теологии «черных», «цветных», «меньшинств», «экологические теологии» и др. К «правым» видам «политической теологии» принадлежат фундаменталистские движения в различных конфессиях, к «умеренным» – т. наз. горизонтальные теологии и теологии «родительного падежа» (различают «вертикальное» *богословие*, направленное к Богу, к уяснению истин догматики, и «горизонтальное», имеющее дело с осмыслением в теологии реалий окружающей социальной среды; теологии «родительного падежа», прежде всего в *католицизме*, также имеют дело с этими реалиями – тут и «теология политики», «теология социального развития», «теология коммуникаций» и др.). Активную социально-политическую церковную позицию принято описывать при помощи термина «клерикализм» (от позднелат. *clericalis* – церковный). Клерикализм предполагает усиление значения и роли церкви в политической и общественной жизни. К проявлениям клерикализма необходим конкретно-исторический подход. В последнее время в политологии, в религиоведческой науке используют словосочетание «позитивный клерикализм» для характеристики конструктивной роли тех или иных церковных кругов в решении насущных политических задач. Конкретный политический выбор церквей, верующих предоставляет основу для политического диалога религиозных и нерелигиозных людей и институтов, определяет принципы политики социальных партий и движений в отношении религии и церкви и политики церквей и религиозных движений в вопросах общественно-политической жизни.

РЕФОРМАТЫ – см. *Кальвинизм*.

РЕФОРМАЦИЯ (лат. *refonnatio* – преобразование, исправление) – широкое антикатолическое движение в Европе, положившее начало *протестантизму* (XVI в.). Заявленная цель Р. – «возвращение *христианства* к апостольским временам», реформирование христианской церкви в духе евангельских идеалов. Религиозные мотивы в Р. переплетались с нерелигиозными – шла борьба с католицизмом за

права светских сословий, за расширение прав государства и нации. Р. явилась результатом существенных сдвигов в социальном и культурном развитии Европы, в общественном сознании, кризиса феодализма и, соответственно, католической церкви, появления новых, буржуазных отношений с их потребностью в дешевой церкви, стремлением части европейского населения к новым формам духовной, в т.ч. религиозной, жизни. Предпосылками Р. были: усиление антифеодалных настроений среди различных слоев общ-ва, разногласия между католической церковью и развивающимися городами, укрепление власти князей, боровшихся за независимость от Римской курии, недовольство светских правителей по поводу чрезмерных притязаний церкви на господство в мирской жизни, гуманистическая критика злоупотреблений в католической церкви, образа жизни *духовенства* и *монашества*, а также усиление влияния *мистики* в религиозной жизни. Предшественниками Р. были последователи Дж. Виклифа и Яна Гуса (XIV–XV вв.). Началом Р. считают 1517 г., когда в Виттенберге Мартин Лютер выступил с тезисами, содержащими резкую критику *папства* и католической иерархии. Лютер выдвинул принцип «оправдания верой» без посредничества церкви в *спасении* верующих. По существу же Р. началась после Вормского сейма 1521 г., на к-ром был оглашен эдикт, объявивший Лютера еретиком; в движение включились широкие слои населения. Социальную базу Р. в Германии составляли бюргерство, представители светской власти, стремившиеся к захвату церковных земель, крестьянство. Значительную роль в распространении Р. сыграла Крестьянская война (1524 – 1526) под руководством Т. Мюнцера, направленная против крепостной зависимости, за установление справедливых порядков на земле. Начавшись в Германии, Р. распространилась в ряде др. стран. Более радикальной в сравнении с лютеранской была Р. в Швейцарии (*У. Цвингли*, затем *Ж. Кальвин*), менее радикальной Р. была проведена сверху в Англии. Р. захватила также скандинавские и прибалтийские страны, Нидерланды, Францию (где в конечном счете победил *католицизм*). Лагерь Р. не был однородным ни в социальном, ни в религиозном плане. Лютер способствовал подавлению крестьянского восстания князьями и дворянами; лютеране же солидаризировались с Римом в преследовании цвинглианцев и кальвинистов. После 1530 г. гонения на протестантов со стороны католической церкви усилились. Заключенный в 1555 г. Аугсбургский религиозный мир между императором Карлом V (католиком) и протестантскими князьями приостановил религиозную борьбу в Германии, подтвердил завоевания протестантизма: протестанты (кроме цвинглианцев и кальвинистов) ограждались от преследований; декларировалось право перемещения по мотивам веры; провозглашался принцип «чья страна, того и религия» – подданные должны были следовать вере правителя. Это была конкретизация реформационной идеи свободы совести. Результатами Р. воспользовались правящие слои. Князья-протестанты, освобождаясь от папской власти, конфисковывали католические владения, расположенные на их землях, подчиняли себе местное духовенство. Р. значительно подорвала духовную диктатуру церкви, разрушила церковное единство Европы, содействовала возникновению новых, протестантских, церквей, стала знаменем буржуазных революций в Нидерландах и Англии, проложила идеологический путь развитию капиталистических отношений в Европе, способствовала развитию науки и светской культуры.

РИТУАЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПО СЛУЧАЮ ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ В БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА (лат. ritus – обычай, обыкновение, следование, действие надлежащим образом, религиозный обряд) – совокупность обрядов, символических действий, придающих определенным событиям в жизни человека религиозные значения и смыслы; эти обряды являются существенной частью *Культы религиозного*. Последовательность и способы поведения в ходе совершения Р.р. инвариантны, воспроизводятся традиционно, в соответствии с обычаем или специально разработанными «сценариями» (последние, как правило, со временем приобретают традиционный характер). Важные моменты в жизни человека переживаются и отмечаются не только им самим, но и членами его семьи, родственниками, друзьями и др., и потому Р.р. представляют собой в большинстве случаев коллективные действия. Они совершаются по случаю рождения, имя наречения, включения в религиозную общность, посвящения, перехода из одной возрастной группы в другую, вступления в брак, достижения какой-то возрастной черты, движения по степеням религиозного служения, смерти и др. Обряды различны в разных религиях и конфессиях. На ранних стадиях истории Р.р. вплетены в магический комплекс (см. *Магия*), находят выражение, напр., в обрядах возрастных и половозрастных *инициаций*. В развитых религиях они составляют компонент сложной культовой системы. В *православии* рождение отмечается молитвосланием родильнице, а затем и *таинством крещения*, к-рое рассматривается как введение человека в лоно церкви. *Миропомазание*, призванное наделить человека Божественной *Благодатью*, в православии связано с таинством крещения, в *католицизме* в виде конфирмации совершается над детьми 7–12 лет, а в *протестантизме* не считается таинством,

представляет собой символический акт и означает достижение церковного совершеннолетия (14–16 лет). Супружеский союз католицизм и православие освящают в таинстве брака, а в протестантизме по этому случаю предусмотрен символический ритуал. В связи со смертью совершаются похоронные обряды (отпевание, реквием); в память об умершем установлены поминальные обряды, напр., в православии – в третий, девятый, сороковой день и в годовщину смерти, кроме того, имеются Дни особого поминовения усопших (Радоница, Суббота Троицкая, Суббота Дмитриевская и др.). *Ислам* разработал свои Р.р. – суннат (обрезание, совершается в младенческом возрасте и считается отличительным признаком мусульманина), никах (брак, заключаемый в соответствии с мусульманским правом), джаназа (похоронный обряд), поминание усопшего на третий, седьмой и сороковой дни после смерти. Соответствующие ритуальные комплексы имеются и в других религиях. Р.р. возвышают над обыденностью, способствуют самоутверждению верующего человека, упрочению его связей с близкими, укрепляют дух в нездоровье и умирании, помогают хранить память об ушедшем из жизни.

РОДО-ПЛЕМЕННЫЕ РЕЛИГИИ - см. *Типы религий*.

РОЖДЕСТВО БОГОРОДИЦЫ – см. *Праздники христианские*.

РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО - см. *Праздники христианские*.

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ – автономное религиозное объединение, имеющее несколько общин, в каждой общине насчитывается до 200 прихожан. Культурных зданий приходы не имеют, священнослужители совершают *богослужения, таинства и обряды* в частных квартирах. Основными отличиями Российской Православной Кафолической Церкви от других христианских церквей являются: непризнание разделения церквей в 1054 г.; признание законными и действительными в жизни церкви только постановлений и деяний *Вселенских соборов, Поместных соборов* и др. канонических правил, принятых до 1054 г.; исповедание *Символа веры* по древн. образцу, совершение *евхаристии* на красном или белом некрепленом вине; восстановление древн. института диаконисе; непризнание обязательности иконостаса как части храмовой архитектуры; непризнание безбрачия *духовенства*, непризнание григорианского календаря, как приводящего к совпадению празднования еврейской и христианской Пасхи и др. В феврале 1994 г. Управлением юстиции г. Москвы зарегистрирован Центр Кафолической Православной Церкви. Создан Синод из пяти человек.

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СВОБОДНАЯ ЦЕРКОВЬ (РПСЦ) – конфессиональное образование, возникшее в конце 80-х – начале 90-х гг. XX в. в результате выхода из юрисдикции Московского патриархата отдельных священнослужителей и объединений верующих (приходов). Причинами выхода обычно были административные и финансовые конфликты со священноначалием, различное понимание путей внутреннего развития церкви и ее позиции в новых общественно-политических условиях, складывающихся в стране. В РПСЦ существуют серьезные расхождения по вопросам устройства жизни в церкви, политического будущего страны. Эти противоречия не позволяют создать устойчивое и структурно организованное конфессиональное объединение. В настоящее время РПСЦ имеет около 150 приходов (зарегистрировано около 90), управляемых шестью епископами. Руководящим органом церкви является Всероссийское временное церковное управление (ВВЦУ). В отличие от *Русской Православной Церкви за Границей*, стоящей на монархических позициях, РПСЦ выступает за невмешательство в политику. Некоторые ее бывшие сторонники перешли в юрисдикцию Украинской Православной Церкви Киевского патриархата.

РОШ-ГАШАНА – см. *Иудаизм*.

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ – автокефальная православная церковь (см. *Автокефальные православные церкви*). Для автокефальных церквей характерно единство вероучения, организации и канонических принципов (см. *Православие*). Р. П. Ц. возникла после принятия *христианства* на Руси (988) и до середины XV в. находилась в канонической зависимости от Константинопольского патриархата. В 1447 г. Р.П.Ц. обрела самостоятельность (автокефалию), а в 1589 г. – патриаршество. В 1590 г. Константинопольским собором Московская патриархия была признана, а Р.П.Ц. было отведено пятое место в перечне автокефальных православных церквей. Патриаршество просуществовало до 1721 г., когда по «Духовному регламенту» Петра I был учрежден коллегиальный орган управления церковью – Святейший Синод. В Российской империи Р.П.Ц. имела статус государственной церкви. В 1917 г. *Поместный собор* возродил патриаршество и избрал предстоятелем церкви Тихона (Белавина). Ныне Р.П.Ц. управляется Синодом во главе с *патриархом*. В составе Синода находятся пять постоянных и шесть временных членов – епархиальных архиереев. Епархии управляются архиереями (епископами, архиепископами, митрополитами) и епархиальным советом. В последние годы число епархий возросло. В Р.П.Ц. входит ряд церквей, обладающих

самостоятельностью в делах внутреннего управления: Украинская Православная Церковь, Белорусская Православная Церковь, Православная Церковь в Молдове, Латвийская Православная Церковь, Эстонская Апостольская Православная Церковь. В юрисдикции Р.П.Ц. находится Японская Автономная Православная Церковь (около 100 приходов). На 1 января 1998 г. в РФ зарегистрированы уставы 77 центров и управлений, 8061 общества (общин), 38 духовных образовательных учреждений, 329 монастырей и подворий, 141 братства и сестричества, миссий Р.П.Ц. См. также Христианство, Вселенские соборы, Символ веры, Духовенство, Праздники христианские.

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗА ГРАНИЦЕЙ (РПЦЗ) - религиозное объединение, не имеет с Русской Православной Церковью вероисповедных и обрядовых различий, но не находится с ней в молитвенном и евхаристическом общении. РПЦЗ располагает в России собственными организационными структурами – приходами, братствами, епархиями, часть к-рых зарегистрирована официально, при этом она находится в конфронтационных отношениях с Московским патриархатом. РПЦЗ появилась в результате политической ситуации 20-х гг. XX в., когда после окончания гражданской войны Российская православная церковь разделилась на три ветви: Русскую Православную Церковь, Русскую Православную Церковь За Границей, Истинно Православную Церковь. В 1921 г. представителями русской церковной эмиграции в г. Сремски Карловицы (Югославия) была основана РПЦЗ, руководство к-рой после Второй мировой войны и по настоящее время находится в США. В 1991 г. началось активное создание приходов и епархий РПЦЗ в России.

С

САКРАЛИЗАЦИЯ (лат. sacer – священный – 1) Вовлечение в сферу религиозного санкционирования общественного, группового и индивидуального сознания, деятельности и поведения людей, социальных отношений и институтов. Этот процесс связан с ростом влияния *религии* на социальную систему в целом и отдельные ее подсистемы, расширением поля действия ее функций. Тенденция к С. особенно характерна для докапиталистических обществ, но и на последующих этапах истории ее «волны», обнаруживались и обнаруживаются как в сохраняющихся традиционных обществах, так и в индустриальных – в периоды кризисов, при угрозе гибели человечества в ракетно-ядерной войне, в условиях приближения экологической катастрофы и т.д. 2) Наделение материальных предметов, персон, действий, текстов, слов, речевых формул, норм поведения и пр. соответствующими данной религиозной системе значениями и свойствами, возведение их в ранг *сакральных, священных, святых*, отделение от светского и включение в систему культа. С. могла происходить стихийно, традиционно; в ряде конфессий разрабатывались и специальные процедуры освящения (канонизация святых, таинство *священства*, освящение воды, хлеба и пр.). В ходе развития религии те или иные священные предметы, персоны, действия, тексты, речевые формулы и пр. могут подвергаться десакрализации. Напр., *протестантизм* изъясил из системы культа *священное предание, иконы, святых, мощи, таинства* и др.

САКРАЛЬНОЕ, СВЯЩЕННОЕ, СВЯТОЕ (лат. sacer – священный, святой, божеству посвященный, неприкосновенный, ненарушаемый, священный обряд и вещь, священнодействие, жертва; лат. sanctus – священный, святой, ненарушаемый, неприкосновенный благочестивый, непорочный, чистый, добродетельный, целомудренный) – относящееся к области *религии*, ненарушаемое, неприкосновенное, тайное, запретное, с благоговением почитаемое, наделяемое нравственным совершенством; отделенное и противопоставленное профанному (лат. profanus – несвященный) – неосвященному, непосвященному, нечистому, нравственно несовершенному, непросвещенному, светскому, мирскому. К С. относят: 1) объективируемые религиозным сознанием существа, персонажи религиозных писаний; 2) религиозные ценности – веру, истины вероучения, *таинства*, церковь; 3) совокупность вещей, лиц, текстов, языковых формул, зданий и пр., входящих в область религиозного культа. Попадая в систему культа, они приобретают общественное свойство быть выразителями религиозных значений. За пределами данной религиозной системы это свойство утрачивается. В ходе истории те или иные предметы, персоны, действия, тексты, речевые формулы и пр., выводились из области С. и помещались в мирскую область. Напр., *протестантизм* десакрализовал *Священное Предание*, церковную иерархию, *таинства, мощи, святых* и пр. Сами понятия «священное», «святое» используются и в светской культуре, в к-рой они утрачивают религиозный смысл, выражают потребность в прочности, устойчивости, нерушимости определенных социальных связей, объективную необходимость неразрушения шедевров мировой культуры, сохранения каких-то предметов, образцов для подражания, институтов, утверждают нравственные *Абсолюты*, нечто самое дорогое и заветное и т.д.

САНСАРА (санскр. – блуждание, переход через различные состояния, круговорот) – в учениях возникших в Индии *религий* представление о цепи рождений и переходов из одного состояния в другое в мире конечного и невечного, странствование из жизни в жизнь. В *буддизме* С. обозначает

существование, неизбежно связанное со страданиями и перерождениями живых существ. После смерти живые существа перерождаются или в своей прежней сфере, или в более благоприятных или в менее благоприятных сферах – в соответствии с законом *кармы*. Напр., человек может переродиться в *Бога*, затем в прета (духа умерших людей), потом стать животным и т.д. В одних буддийских направлениях *С.* противопоставляется *нирване*, в др. считается, что *С.* и *нирвана* не противостоят друг другу. В *индуизме* *С.* представляется в виде процесса перевоплощения индивидуального *Атмана* (см. *Веды и Упанишады, Индуизм*) в разных телах и в разных сферах бытия. Областей *С.* множество; одни более, др. менее счастливые, чем сфера бытия людей. Смена тел и областей *С.* подчинена закону кармы.

САТАНА – см. *Дьявол*.

САХАБА (асхаб) (араб.) – сподвижники, сторонники Пророка *Мухаммеда*, те, к-рые были его близкими соратниками, непосредственно видели Пророка, общались с ним, слушали его, принимали активное участие в создании мусульманской общины и раннего исламского государства. Изречения, рассказы о поступках Пророка Мухаммеда – хадисы, были самыми важными после *Корана* источниками вероучения *ислама*. Своды хадисов были составлены в основном со слов сподвижников. Мусульманская историография с полным доверием относится к *С.* Шариат утверждает: «Аллах есть величайшая истина, Пророк – истина, Коран – истина. Слова Пророка – истина. Все эти истины рассказывали и передавали сахаба». Пророк Мухаммед говорил о *С.*: «Не выступайте против моих сподвижников, не делайте их предметом критики. Кто их любит, любит и меня, кто их ненавидит, – ненавидит и меня». Хадисы о поступках и высказываниях Пророка Мухаммеда и его сподвижниках собраны в сб. Существует шесть авторитетных сб. хадисов, составленных Аль-Бухари, Муслимом, Абу-Даудом, Ат-Тимризи, Ан-Нисаи, Ибн-Маджа (IX–X вв.). После *С.* достоверным источником хадисов считают и табиин (людей, непосредственно знавших сподвижников Пророка Мухаммеда). Высший слой *С.* составляют мухаджиры (сподвижники Пророка Мухаммеда, переехавшие с ним из Мекки в Медину), ансары (сподвижники Мухаммеда – его помощники, местные жители Медины). Халифы – Абу-Бакр, Омар, Осман, Али – были близкими сподвижниками Пророка. Мусульманская историография упоминает более 12 тысяч имен его сподвижников. Среди них были и неарабы – негр Билал, иранец Салман Фариси и др. Особое значение сподвижников заключалось в том, что после его смерти они стали коллективным хранителем его изречений, руководителями мусульманской армии и раннего исламского государства.

СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ (вероятно, калька греч. υπερφυσικός – надприродный, не природой, а искусственно произведенный, сделанный человеком; необычный, вызывающий удивление, и лат. *supernaturalis* – то же самое) – согласно воззрениям ряда *религий* (прежде всего *иудаизма* и *христианства*, сверхчувственная, возвышающаяся над природой реальность, отличная от чувственного мира и стоящая над ним. К *С.* относят *Бога*, духов, ангелов, сатану, души, жизнь после смерти, чудеса. Провидение и др. Существует вера, что и природные предметы, а также некоторые люди в результате действия *С.* сил могут наделяться *С.* свойствами (*икона, крест, мощи, священнослужитель, чудотворец, харизматик* и проч.). Во многих случаях эта вера предполагает совершение ритуалов *сакрализации*. Считают, что постижение *С.* возможно благодаря *Откровению*, а в качестве средств этого постижения признаются особые функции человеческой души или духа, – религиозная вера, вчувствование, экстаз, прозрение, тайновидение, рассуждение с использованием религиозных понятий и др. Разделение естественного и *С.* стало возможным на достаточно высоком уровне развития познавательных способностей человека. Оно отразило различие и взаимосвязь природного и общественного, порожденного природой и искусственно созданного, произведенного человеком, телесно-материального и духовно-идеального, явления и сущности, отдельного и общего, единичных событий и законов их движения, конечного и бесконечного, необходимого и случайного. Разграничение естественного и *С.* явилось также своеобразной формой разделения областей познанного и непознанного, объяснимого и необъяснимого (при данном уровне знаний), ведомого и неведомого, явного и тайного, привычно-повседневного и необычного, чрезвычайного.

СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ – деноминация в *протестантизме*, основанная Чарлзом Расселом (Русселем, 1852– 1916) в 1870 г. в США как Международное общество исследователей *Библии*. Его руководители после Первой мировой войны провозгласили, что второе пришествие *Иисуса Христа* уже совершилось в 1914 г., но незримо. В 1931 г. они объявили о создании Общества свидетелей Иеговы. Иеговисты отрицают догмат о *Троице* и учат о единственном *Боге* – Иегове. Христа они считают высшим существом, сотворенным *Богом*. Согласно их учению, Христос после своего воплощения, земной жизни, *проповеди*, крестной смерти и воскресения объединяет 144 тыс. избранных – свидетелей Иеговы, готовит на земле войну с восставшим против Бога *сатаной*. Иеговисты предрекают близкую

решающую битву Иеговы против сил сатаны – «армагеддон», в результате к-рой дьявол и его сторонники погибнут, а иеговисты будут жить в новом мире – едином теократическом государстве во главе с Христом. С.И. насчитывается около 3 млн. 600 тыс. чел. Их журналы «Сторожевая башня», «Пробудитесь!» и др. издаются на многих яз. большими тиражами. Штаб этой организации – Руководящая корпорация и «Общество Сторожевой башни» находится в Бруклине (предместье Нью-Йорка, США), более 95 филиалов – во многих странах мира. В России действует Управленческий центр региональной организации Свидетелей Иеговы (Санкт-Петербург), более 205 общин этого направления.

СВОБОДА МЫСЛИ, СОВЕСТИ, РЕЛИГИИ И УБЕЖДЕНИЙ - принцип международных правовых документов. (Всеобщая декларация прав человека от 10 декабря 1948 г.; Международный пакт о гражданских и политических правах от 16 декабря 1966 г.; Заключительный Акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе от 1 августа 1975 г.; Парижская хартия для новой Европы от 21 ноября 1990 г. и др.), выражающий одно из фундаментальных прав человека в духовной области; это право и др. права и свободы вытекают из достоинства, присущего человеческой личности, и являются существенными для ее свободного и полного развития. Понимание (и требование) свободы в аспекте религиозных отношений в разных исторических ситуациях наполнялось разным содержанием. В условиях соединения государственной и церковной власти, подчинения церкви государству или государства церкви возникали идеи независимости церкви от государства, невмешательства государственной власти в религиозные дела или же – независимости государства от церкви. Господство какого-то религиозного направления и стеснение инаковерия обуславливало оформление принципов *веротерпимости*, религиозной свободы, свободы религиозной совести. Складывавшийся религиозный плюрализм приводил к мысли о необходимости признания свободы и равенства религий и *вероисповеданий*. По мере становления и развития правовых государств формулировалось (и юридически оформлялось) равенство политических и гражданских прав независимо от вероисповедания. Развитие науки, др. областей культуры и связанное с ним расширение процесса *секуляризации* способствовали появлению представлений о свободе мысли, совести, осознанию права не только на исповедание, но и на неисконфессии религии, на атеистические убеждения, утверждению светского государственного образования и воспитания. В соответствии с принципом С.м., с., р. и у. признается свобода научных исследований и творческой деятельности, право каждого на образование, на участие в культурной жизни, пользование результатами научного прогресса. Право на С.м., с., р. и у. включает свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору и свободу исповедовать свою религию и убеждения как единолично, так и сообща с др., публичным или частным порядком, в учении, *богослужении*, в отправлении культа, выполнении религиозных и ритуальных *обрядов*. Каждый человек имеет право на свободу убеждений и на свободное выражение их; это право включает свободу беспрепятственно придерживаться своих убеждений и свободу искать, получать и распространять информацию и идеи любыми средствами и независимо от государственных границ. Все люди равны перед законом и имеют право без всякой дискриминации на равную защиту закона. Права и свободы обеспечиваются без какого бы то ни было различия в отношении расы, цвета кожи, пола, яз., религии, политических или иных убеждений, национального и социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения. В тех странах, где существуют этнические, религиозные и языковые меньшинства, лицам, принадлежащим к таким меньшинствам, не может быть отказано в праве совместно с др. членами той же группы пользоваться своей культурой, исповедовать свою религию и исполнять ее обряды, а также пользоваться родным яз. Родителям предоставляется свобода обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями. Всякое выступление в пользу национальной, расовой или религиозной ненависти, представляющее собой подстрекательство к дискриминации, вражде или насилию, должно быть запрещено законом. Свобода исповедовать религию или убеждения подлежит лишь ограничениям, установленным законом и необходимым для охраны общественной безопасности, порядка, здоровья и морали, равно как и основных прав и свобод др. лиц.

СВОБОДОМЫСЛИЕ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ – духовная деят-сть, исходящая из признания права разума на свободное критическое рассмотрение *религии* и свободное исследование действительности, органический элемент культуры. Термин «С.» введен в европейскую культуру А. Коллинзом, провозгласившим: «Свободно думать о религиозных вопросах является долгом всех людей» («Рассуждения о свободомыслии», 1713). Феномен С. возникает в древности на основе рационалистических знаний о мире и человеке. Воспроизводству С. способствовали: возрастание уровня социальной свободы, духовной культуры, активности людей в ходе исторического развития. С. выступает во множестве форм и проявлений (скептицизм, религиозный индифферентизм,

богоборчество, *ереси*, антиклерикализм, *пантеизм*, *деизм*, натурализм, гуманизм, *атеизм* и т.д.); их место и роль в процессе развития человечества различны. Критерии прогрессивности С.: содействие совершенствованию личности и общ-ва, гуманистическая направленность, духовное раскрепощение личности, стимулирование ее творческой деят-ти. Этим требованиям не удовлетворяет, напр., нигилистическая критика религии. Основное содержание С.: признание ценности земной жизни, права человека на счастливую земную жизнь, борьба с косностью мышления, с авторитаризмом и догматизмом и т.д. С. характеризует состояние общ-ва, в к-ром возрастает стремление к обновлению общественных отношений, идут поиски обретения разумом независимости в деле познания мира. С. существует на стихийном и теоретическом уровнях, проявляется в различных сферах духовной деят-ти: фольклоре, эпосе, поэзии, художественной лит-ре, в естественных и гуманитарных науках, в философии, теологии и т.д. Наиболее яркие представители С.: в древности – авторы «Песни арфиста» (Египет), «Диалога господина и раба о смысле жизни» (Вавилон), «Книги Иова» (Иудея), представители локайты (Индия), Ван Чун (Китай), атомисты, софисты, киники (Греция), Лукреций, Цицерон (Рим); в средние века – Амальрик из Бена, Давид из Динанта, П. Абеляр, аверроисты, Иоанн Итал, У. Оккам и др.; в эпоху Возрождения – Николай Кузанский, Бруно, Данини, Н. Макиавелли, Ф. Рабле и др.; в Новое время – Б. Спиноза, Д. Толанд, Д. Юм, Ж. Мелье, Вольтер, французские материалисты, Т. Пейн, Л. Фейербах, М. Штирнер, К. Маркс, Ф. Энгельс, К. Бюхнер, Ч. Брэдлоу; в XX в. – З. Фрейд, Б. Рассел, Ж.П. Сартр, А. Камю, П. Куртц и др.; в России – новгородско-московские еретики, Феодосии Косой, Матвей Башкин, Ломоносов, Радищев, декабристы, революционные демократы, российские марксисты, часть либеральной интеллигенции. С. организовано в союзы, национальные и всемирные; крупнейшие – Всемирный союз свободомыслящих (ВСС, осн. в 1880 г. в Брюсселе), Международный гуманистический и этический союз (МГЭС, осн. в 1952 г. в Амстердаме). Они выпускают обширную лит-ру, лейтмотив к-рой – критика религии, антиклерикализм, защита светской морали, гуманистических позиций, борьба за свободу совести, светское образование, выступления против войн и против эксплуатации человека человеком. В 1925 г. был создан Интернационал пролетарских свободомыслящих (ИПС), куда входил и Союз воинствующих безбожников (СВБ, 1925-1941). В 1996 г. образовалось Русское гуманистическое общество, объединяющее гл. обр. оппозиционно настроенных в отношении религии вузовских преподавателей и научных сотрудников.

СВЯТЫЕ – мифические или исторические лица в различных религиях (*христианство*, *ислам* и др.), наделенные свыше за их праведную жизнь, стойкое следование вероучению и благочестие даром чудотворения. Как посредники между *Богом* и людьми С. считаются «небесными покровителями» людей, поэтому им следует молиться, прося о помощи. С. являлись эталоном религиозного рвения, непоколебимости веры, служения Господу, с к-рым верующие должны соизмерять свою жизнь и поведение. Церковь чествует дни памяти С., обычно связанные с датой их кончины или прославления, ежегодными воспоминаниями о них, всенародными празднествами, созиданием во имя их храмов. Почитание С. восходит к первобытному культу предков. На возникновение христианских С. повлиял др.-греч. культ героев. Христианский пантеон С. оказался чрезвычайно многообразным. К С. относят: *ангелов*, *пророков*, *апостолов*, *святителей*, *мучеников*, *преподобных*, *праведных* и др. Ангелы – бесплотные существа, обитающие в раю и наделенные божественной силой; пророки – лица, наделенные даром предсказания будущего; апостолы – ученики Христа, посланные им проповедовать *Евангелие*; святители – высшие иерархи церкви, канонизированные в силу своего положения на иерархической лестнице; *преподобные* – монашествующие, уподобившиеся в добродетелях Христу и апостолам, бежавшие из мира и тем самым угодившие Богу. В особый ряд выделены т. наз. *праведные* – люди, не уходившие в отшельничество, жившие в миру, но непоколебимой верой заслужившие особого расположения Господа. В ранг С. возведены и многие земные властители, бывшие преданными христианами, оказавшие какие-то услуги церкви. На Руси культ С. появился с введением *христианства*. Православная церковь, заимствовав многих С. из общехристианского пантеона, начала канонизацию и русских С. Культ С. широко распространен в христианстве (в *протестантизме* его нет) и в *исламе*. В *православии* около 400 С., в *католицизме* наполовину меньше.

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ и СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ – религиозные книги, написанные, согласно вероучению, по внушению самого *Бога*. С. П. имеется в каждой *религии*. В *иудаизме* С.П. – *Тонах*, в *христианстве* – *Библия* (причем *Ветхий Завет* почитается как С. П. и иудеями и христианами, *Новый Завет* – только христианами); в *исламе* – *Коран*, в *буддизме* – *Типитака* и т.д. Будучи отражением религиозных представлений, норм, образа жизни народов, созданные в разных исторических условиях, они являются культурно-историческими памятниками древности. С. Пр., или апостольское предание, традиция – совокупность религиозных положений и установлений,

выработанных устной и письменной внебиблейской традицией христианской церкви. В христианстве С. Пр. признается *православием* и *католицизмом* и пользуется непререкаемым авторитетом. Православная церковь относит к С. Пр. решения первых семи *Вселенских соборов*, некоторых *Поместных соборов*, а также труды «отцов церкви» IV–VIII вв. – Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория-Богослова и др. Католическая церковь в С. Пр. включает также постановления двадцати одного Вселенского собора, а также суждения *pap римских* по церковным и мирским проблемам. Протестантские церкви не признают С. Пр. средоточием божественного откровения, рассматривая его как продукт человеческой деятельности. В *православии* различаются Пр. и предания. Пр. (с большой буквы и в единственном числе) есть то первичное религиозное вдохновение, к-рое предшествует письменной фиксации *Евангелий*. Это непосредственный опыт Богообщения, опыт слышания *Откровения*. «Предание» – это передача полноты Божественной жизни человеку. Считается, что Пр. не могло ограничиться узким кругом *апостолов*, но участие в нем возможно для любого человека каждого времени. Пр. как действие Духа Христова в людях и в мире есть то, что вновь и вновь приобщает людей к апостольской вере, к апостольской полноте жизни во Христе. В свою очередь, это Пр. обнаруживает себя в многообразии частных церковных преданий: богословском, богослужбном, иконописном, аскетическом, нравственном и т.д. Эти предания могут меняться, обновляться. Критерий верности частных преданий – их соответствие Библии. Более частный критерий – соответствие наиболее древн. пластам церковных преданий. Православное *богословие*, кроме того, исходит из понимания того обстоятельства, что любой человек, любой проповедник не просто передает содержание Библии, но интерпретирует его (даже сам выбор цитируемых мест уже есть интерпретация). Поэтому различие интерпретаций Библии зависит от различия духовного и жизненного опыта читателя, проповедника, той или иной христианской общины. С. Пр. разработано и в др. религиях, напр., в *исламе* к С. Пр. относят *Сунну* и *Ахбар*.

СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ - см. *Священное Писание* и *Священное Предание*.

СВЯЩЕННЫЙ БРАК, иерогамия (греч. ιερός – священный, γάμος – брак) – брачный союз бога и богини, универсальная тема большинства древн. мифологий, восходящая к сюжету брака Земли-богини и Неба-бога (Геи и Урана в греч. мифологии, Земли-матери и Неба-отца в славянской мифологии, и т.д.). Тема С.б. как начала всякого бытия включена в космогонические, теогонические, антропогонические мифы многих народов; с развитием религиозных аграрных культов тема С.б. становится стержневой мифологемой ритуалов, направленных на обеспечение плодородия, а также важнейшей мифологемой календарной обрядности; существенную роль мифологема С.б. играла в семейных (брачных) обрядах народов мира. В ритуалах некоторых религий Древн. Востока участником С.б. могло выступать лицо высокого общественного положения (царь, царица, верховный жрец или жрица). С иерогамией связаны распространенные в древн. культурах обычаи заключения символических браков между божеством и девушкой или юношей (сообразно полу божества), к-рые либо подвергались ритуальному умерщвлению, либо в качестве «посвященных» божеству персон переходили на особое общественное положение.

СВЯЩЕНСТВО – см. *Таинства*, *Обряды религиозные*.

СЕКТА РЕЛИГИОЗНАЯ – см. *Типы религиозных объединений*.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ (позднелат. saecularis – мирской, светский) – процесс освобождения различных сфер общества, общественного, группового и индивидуального сознания, деятельности и поведения людей, социальных отношений и институтов от влияния *религии*. Ослабление влияния религии выражается в изменении ее места в обществе, сужении круга выполняемых функций, в отторжении или передаче церковной собственности в пользу государства или частных лиц, освобождении от религиозного санкционирования государственно-правовых отношений, изъятии образования из ведения церкви, развитии светского искусства и морали и т.д. Не на всех этапах истории, процесс С. включал в себя все эти элементы. В средние века он сдерживался духовным господством церкви, однако развитие капиталистических отношений, разрушение патриархально-средневековой общины, появление наук и становление промышленности, разделение светской и духовной власти и т.д. ускоряли процесс С. Особенно отчетливо обнаружилось ослабление влияния церкви в эпоху Возрождения, в период *Реформации*, подготовки и совершения революций XVIII–XX вв. Осуществлялась конфискация церковной и монастырской собственности, в ряде стран церковь была отделена от государства, развивалось светское образование. Сформулирован принцип свободы совести, понимаемый как свобода религии, *вероисповедания* и даже – неисповедания никакой религии. Ныне процесс С. носит неоднозначный характер, по-разному проявляется в регионах с преимущественным распространением *христианства* или *ислама*, в индустриальных и традиционных обществах, в странах с интенсивным развитием науки, техники, образования и в тех, в к-рых условия для такого развития не созрели.

СЕПТУАГИНТА – см. *Ветхий Завет*.

СИДХАРТХА ГАУТАМА - см. *Будда*.

СИКХИЗМ (санскр. сикх – ученик) – *религия*, возникшая в Пенджабе – сев.-зап. Индии как протест торговцев и ремесленников против кастовой системы *индуизма* и социально-политического господства мусульманской династии Великих Моголов в Индии. Основателем учения С. был учитель (гуру) *Нанак* (1469-1539). В борьбе против империи Великих Моголов и строгих кастовых систем сикхи проповедовали равенство людей и создали свое военно-демократическое общество – государство в сев.-зап. Индии, к-рое просуществовало до завоевания его войсками Великобритании в 1849 г. Учение С. признает единого *Бога*, а мир – его проявлением, людей считает равными перед Богом, Сикхи отrekliсь от ортодоксального индуизма и не приняли *ислам*, создали новую самостоятельную религию. Основы вероучения С. изложены в книге «Грантх Сахиб» («Господин книга»). Возникновению С. в Индии способствовало взаимовлияние ислама и индуизма. Завоевав Индию, мусульмане не одолели вековую традицию индуизма и довольствовались сосуществованием с ним. Некоторые мыслители призывали к объединению мусульман и индусов на основе нового учения. Появились учителя – гуру и ученики – сикхи, к-рые проповедовали равенство людей, пытались преодолеть взаимное отчуждение сосуществующих исламских и индуистских традиций.

СИМВОЛ ВЕРЫ – краткий свод главных догматов, составляющих основу вероучения какого-либо религиозного течения или церкви. Общехристианский С.в. утвержден на Никейском (325) и Константинопольском (381) *Вселенских соборах*. С.в. получил наименование Никео-Царьградского; его формула: «Верую во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, от Отца рожденного прежде всякого времени; Света от Света, Бога Истинного от Бога Истинного, рожденного, несотворенного, Единосущного Отцу, через Которого все произошло на небе и на земле. Нас ради человек и нашего ради спасения сошедшего с Небес и воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы, и вочеловечившегося. Распятого же за нас при Понтийском Пилате, и страдавшего, и погребенного. И воскресшего в третий день, как было предсказано в Писании. И взошедшего на Небеса, и сидящего одесную Отца. И Который опять придет во славе, чтобы судить живых и мертвых, Его же Царствию не будет конца. И в Духа Святого, Господа, Животворящего, от Отца Исходящего, Которому поклоняемся и славим вместе с Отцом и Сыном, Который говорил через пророков. Во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую единое Крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых. И жизни, будущего века. Аминь». Подробное толкование С.в. дается в катехизисах, катехизических поучениях или документах, именуемых «исповедание веры». В разных христианских направлениях толкование С.в. варьируется.

СИМВОЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ (греч. *συμβολον* – знак, опознавательная примета) – предметы, действия, тексты, изображения, речевые формулы, образы сознания и т.д., репрезентирующие религиозные значения и смыслы, отличные от собственных свойств и содержания. С.р. непосредственно связаны с религиозной верой, предполагают совершение сознанием актов объективирования мыслимого содержания, направленности на положенные в качестве объективных существа, свойства, связи и обозначения их. Носители религиозных значений и смыслов представляют собой эквиваленты-заместители символизируемого, образуют религиозно-символическую среду формирования и функционирования соответствующего сознания, включаются в культ и отношения верующих. Всякая религиозная система имеет собственную совокупность символов, к-рые за пределом этой системы таковыми не являются. С.р. множество, наиболее общими являются те, к-рые представляют соответствующую *религию*: *крест* – символ *христианства*, *чакра* (колесо с восьмью спицами) – символ *буддизма*, *полумесяц* – *ислама* и т.д. Кроме главного символа данной религии, имеются символы определенной конфессии, региональные, этноконфессиональные символы, символы определенной общности, «этого» храма, а также отдельных персонажей, событий, превращений и др.

СИНЕРГИ; ЗМ (греч. *συνεργισμος*: предл. *συν* – с, в сложных словах означает соучастие; *εργον* – дело, работа, действие) – христианская теологическая концепция синергии (греч. *συνεργια* – содействие, соучастие). Согласно этой концепции, человек способен содействовать своему *спасению*, соучаствовать в нем: спасение – это дело богочеловеческое, оно предполагает участие божественного и человеческого начал. Человек спасается *благодатью* – действием в нем *Бога*; *Иисус Христос* своей кровью, даром дает людям *искупление* их вины и прощение *грехов*, но человек способен предпринять усилия (в вере и делах, в покаянии, молитве и т.д.), чтобы открыть себя для принятия благодати, дара спасения. Благодать дается ему, если он сам делает себя достойным ее. По вопросу о возможности или невозможности синергии, о способах участия человека в деле спасения в истории христианского

богословия велись и ведутся споры. На рубеже IV–V вв. Пелагий (предп. ок. 360 – после 418) развил учение (получившее по его имени название пелагианство), в к-ром утверждал, что первородный *грех* не повредил полностью природу человека, что непреодолимого греха не бывает. Человек по своей свободной воле может уклоняться от добра, но может и успешно бороться с *грехом*, исполнять *заповеди* Божии, запрещающие злое и повелевающее доброе, идти по пути нравственного совершенствования, и тем самым достигать праведности. Он спасается действительным исполнением учения Христа, хотя и не без помощи Божией. Это учение приводило к мысли о том, что достижение спасения больше связано с нравственными усилиями самого человека, с его «свободой выбора», чем с Божественной благодатью. Активную борьбу против пелагианства вел христианский теолог и философ Аврелий Августин (345–430) на основе систематизированной им концепции *проведения*. Идее свободы воли, «свободы выбора» было противопоставлено учение о *предопределении* к спасению избранных, о спасении только через благодать. Из этого следовал вывод (к-рый и делали последователи Августина), что Бог действует в человеке без его разумного согласия, без его внутреннего участия. По существу и пелагианство, и августинизм отклонялись от принципа синергии – соучастия, содействия. Споры о соотношении благодати Божией и свободы воли человека в деле спасения возникали и в последующие столетия. *Протестантизм* оживил августиновские идеи; *лютеранство*, *баптизм* и др. приняли смягченный вариант концепции предопределения, *кальвинизм* развивал учение о жестком предопределении индивида еще до рождения к спасению или гибели.

СИНАГОГА (греч. συναγωγή – собрание, соединение, собрание) – молитвенное здание иудаистов, религиозный и культурный центр еврейской общины. Название «С.» характерно прежде всего для консервативного направления; в реформистском и ортодоксальном направлениях чаще употребляются названия «шул», «штибла», «храм», однако строгого распределения обозначений между различными течениями нет. Ортодоксальная С., отличается от реформистской и консервативной тем, что в ней практикуется мехица – раздельное местонахождение мужчин и женщин во время богослужения, и тем, что Тора в них читается с бимы (возвышения), расположенной посреди молящихся. В реформистских и консервативных С. используется орган, что в ортодоксальной С. исключается. Отдельные С. и молитвенные дома устраивают для себя хасиды; они называются «штибель». Для иудаистов России в качестве наиболее влиятельного центра выступает Московская Хоральная С., в к-рой находится Главный раввинат и Главный раввинский суд. Важным центром хасидского движения является С. Любавичских хасидов в Марьиной роще в Москве (Марьинорощинская еврейская религиозная община).

СИНТОИЗМ (яп. синто – букв. – путь богов) – традиционная *религия* японцев; сложилась в VI–VII вв. Это широкий комплекс представлений, ритуалов, обычаев, традиций, верований, являющийся составной частью япон. истории. О раннем С. можно судить по др.-япон. источникам – *Кодзики*, *Нихонги*, *Когосюи*. В мифологии прежде всего объясняется происхождение островов; представления о богах выражаются термином «ками», что первоначально означало «над», «высший» и относилось прежде всего к различным божествам неба и земли. Сформировалось два ряда богов: естественные боги и боги-люди. Боги этих двух видов имеют свои подразделения и классы, или качества. Верховное божество – «солнечная богиня» Аматерасу. Из *конфуцианства* С. заимствовал некоторые принципы, и прежде всего послушание людей суверену и необходимость гармонии между правителем и простыми людьми на каждом уровне власти, а также принцип: – император – потомок богов. В С. есть и другие заимствования: из *буддизма* – напр., о богах С. как *аватарах* различных персонажей буддизма. После периода соперничества С. и буддизма был выработан модус сосуществования – рёбу-синто («путь буддизма и синто»). Все различные типы знания, включая конфуцианство и буддизм, соединились в «японском знании». Поэтому необходимо изучать все виды знаний, в т.ч. европ. С 1868 по 1945 г. С. был государственным культом. На протяжении последнего столетия С. уделял большое внимание ритуалам, связанным с укреплением национального единства. В настоящее время в Японии отмечается около 50 основных праздников. С. праздники связаны с этнической традицией и поклонением национальным богам; буддийские – с метафизическими основаниями и конфуцианские – с использованием религиозных ценностей по отношению к личностным целям и социальной морали. Предполагается, что С. связан с более светлыми и радостными сторонами жизни, поэтому свадьбы совершаются в С. храмах, а буддизм – с наиболее темными и мрачными сторонами, поэтому погребальные обряды отправляются в буддийских храмах. Во время Второй мировой войны яп. милитаристы использовали С. для раздувания крайнего национализма. В послевоенный период широкое распространение получили неосинтоистские направления.

СМЕРТЬ и БЕССМЕРТИЕ – нравственная, философская, религиозная и богословская проблема, неразрывно связанная с пониманием сущности человека и смысла его жизни. Обещание *спасения*,

преодоления смерти, *бессмертия*, загробной блаженной жизни составляет основу религиозной надежды, к-рая не может удовлетвориться представлением о С. человека как прекращении жизнедеятельности организма, с к-рой заканчивается индивидуальное существование человека как личности. В большинстве *религий* С. человека рассматривается как гибель его тела, от к-рого отделяется *душа* и продолжает существование в потустороннем мире, дожидается там *воскресения*, нового соединения со своим одухотворенным телом, воплощается в новое земное или какое-то иномирное (райское, адское) тело. Представления о Б. души, ее перевоплощении (*реинкарнация*) или воссоединении с воскресшим телом связаны с идеей посмертного воздаяния, награды за праведную жизнь (в *раю* или в лучшем воплощении, в воссоединении с божеством), либо наказания (в *аду*, в худшем воплощении, в удалении от божества, в конечном уничтожении). Убеждение в Б. души и продолжении существования личности за гробом выступает во многих религиях как учение о том, что С. является вратами в Б., в новую жизнь, что только С. открывает возможность высшего существования и что жертва в этой жизни (аскеза), более того, жертва жизнью является залогом вечного блаженного бытия. В этой связи развиваются представления о жертве (напр., в ведической мифологии первожертва Пуруша), самопожертвовании божества, жертвенности и аскезе и соответствующие практики, вплоть до человеческих *жертвоприношений* идеала жертвы жизнью как исповедания веры. Современное *богословие* и религиозная философия принимают во внимание научные представления о С. человека и осмысление их в философии, критической по отношению к религии. Понимание С. как естественного и необходимого для продолжения жизни процесса вовсе не обесценивает земную жизнь, но подчеркивает значимость и ответственность деятельности каждой личности, вносящей свой неповторимый вклад в жизнь человечества и оставляющей результаты своего труда последующим поколениям людей.

СМИРЕНИЕ – одна из ключевых категорий регулирования и саморегулирования внешнего поведения и духовной жизни человека; предполагает осознание личностью принципиальной ограниченности своих способностей и возможностей, ее готовность принять трудные (иногда безысходные) обстоятельства существования и деятельности и продолжать в них выполнение своего долга. В религиозных системах психологии и этики С. означает восприятие верующим этих неблагоприятных обстоятельств как особого испытания, имеющего сверхъестественный источник и смысл: свои помыслы и желания верующий должен стремиться согласовывать с постоянной возможностью таких испытаний и принимать последние как волю небес. С. связано с такими категориями, как страдание, терпение, покорность, и выражает внутреннюю готовность незаметно и последовательно нести бремя трудностей и несчастий, выпавшее на долю личности. Важным аспектом С. является осуществление личностью самоконтроля над эмоциональными проявлениями гордости, обиды, возмущения несправедливостью и т.д. В христианской, как и в других религиозных системах, выработан ряд приемов и способов воспитания С.; одним из образцов его является поведение библейского Иова. В практике *монашества* различных религий и конфессий, а также в учении *протестантизма* С. – одна из высших религиозных добродетелей; она основана на предпосылке, что принятие социальной и возрастной иерархии, а также самоограничения угодны *Богу*. Стереотипы его переживания и их внешние проявления («если тебя ударят по правой щеке, подставь левую») призваны выделять ортодоксально верующих среди их окружения и служить похвальным примером последнему. С. сохраняет значение важной психологической и этической ориентации в секуляризованном общ-ве: оно позволяет личности в какой-то мере примириться с необратимостью времени, неизбежной собственной *смертью*, потерями близких, инвалидными последствиями болезней и несчастных случаев, неудачами в личной жизни, признать их необратимость и продолжать пытаться реализовать цели и смысл жизни на основе оставшихся у человека возможностей позитивных социально значимых действий (проявление воли перед лицом страданий и смерти и т.д.).

СОБОР –1) в *католицизме* и *православии* собрание глав (а также других представителей) епархий, диоцезов, монастырей и т.д. для решения вопросов церковной и религиозной жизни – см. *Вселенские соборы*, *Поместные соборы*, *Соборы католические*; 2) *главный храм*.

СОБОРЫ КАТОЛИЧЕСКИЕ - официальные собрания епископатов и других представителей католической церкви для выработки и уточнения программных вероучительных положений, принципов богослужебной и дисциплинарной практики, борьбы за чистоту веры, определения места церкви в миру, в общ-ве. В 869–870 гг. состоялся IV Константинопольский собор, к-рый в *католицизме* считается VIII Вселенским (в *православии* этот собор таковым не признается). После разделения в 1054 г. церковью общехристианские *Вселенские соборы* не проводились, однако свои соборы римский католицизм продолжает называть Вселенскими, созывает такой собор *папа римский*. На Вселенских католических соборах утверждают решения папы по тем или иным насущным вопросам церковной жизни. Решения

соборов имеют для католиков статус высшего церковного авторитета. Полагают, что на таких соборах незримо присутствует Дух Святой, направляющий ход собора по нужному руслу. Поместные же собрания католических иерархов отдельных стран или регионов обычно именуют синодами. После 1054 г. проведено тринадцать Вселенских соборов католической церкви. В XII–XIII вв. состоялись четыре Латеранских собора: в марте – апреле 1123 г., при Папе Каликсте II (?–1124; понтифик с 1119 г.); в апреле 1139 г. при Папе Иннокентии II (?–1143, понтифик с 1130 г.); в марте 1179 г., при Папе Александре III (?–1181, римский первосвященник с 1159 г.); в ноябре 1215 г., при Папе Иннокентии III (1160–1216, Папа с 1198 г.). В XIII в. было проведено два Лионских собора (в июне – июле 1245 г. и мае – июле 1274 г.). Их курировали Папы Иннокентий IV (1195–1254, римский понтифик с 1243 г.) и Григорий X (1210–1276, понтифик с 1271 г.). На этих соборах рассматривались вопросы внутрицерковной жизни, характер отношений со светской властью, способы борьбы с *ересями* и пр. Вьенский собор (октябрь 1311 – май 1312 г.) продолжил линию церковного осуждения еретических учений того периода, его вел Папа Климент V (1264–1314, понтифик с 1305 г.). Констанцкий собор (ноябрь 1414 – апрель 1418); завершившийся при Папе Мартине V (1368–1431, Папа с 1418 г.), принял постановления о необходимости определенных реформ церковной жизни, в частности Вселенские соборы католической церкви признавались постоянным контролирующим институтом католицизма. Собор рассмотрел также печально закончившееся дело Яна Гуса (осуждение и сожжение идеолога чешской *Реформации*). С 1431 г. (декабрь) по 1445 (1449–?) год, при Папе Евгении IV (1383–1447, римский понтифик с 1431 г.), в разных местах проходил т. наз. Базельско-Флорентийский (Флорентийский) собор. На нем был принят католический догмат о чистилище, заключена Флорентийская уния, католической и православных церквей (1439), отвергнутая чуть позже русским православием. V Латеранский собор (май 1512 – март 1517), проводимый Папами Юлием II (1443–1513: понтифик с 1503 г.) и Львом X (1475–1521, понтифик с 1513 г.), и Тридентский собор (декабрь 1545 – декабрь 1563), проводимый Папой Павлом III (1468–1549, Папа с 1534 г.) и Папой Пием IV (1499–1565, Папа с 1559 г.), проходят в бурную и сложную для католической церкви пору созревания и разворачивания процессов Реформации. Тридентский собор прежде всего и был посвящен вопросам борьбы с *протестантизмом*, задачам католического контрнаступления на «отступников». Следующий Вселенский собор римской католической церкви (декабрь 1869 – июль 1870) получил название I Ватиканского собора (по общему счету он был двадцатым собором). Его ход курировал Папа Пий IX (1792–1878, понтифик с 1846 г.). Собор принял догмат о непогрешимости римского папы в делах веры. II Ватиканский собор (октябрь 1962 – июль 1965), открывший т. наз. обновленческие процессы в современном католицизме, подготовил Папа Иоанн XXIII (1881–1963, Папа с 1958 г.). Завершил собор Папа Павел VI (1897–1978, римский первосвященник с 1963 г.).

СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА - одно из наиболее распространенных религиозных представлений и богословских учений о происхождении человека. Согласно *Библии* (см. Быт. 1:26–28; 2:7, 21–25), человек обязан своим бытием не только специальному сотворению *Богом* его тела, но и особому творческому акту Бога, к-рый сообщает ему «дыхание жизни», человеку придается статус особого и высшего творения по образу и подобию Божию, находящегося в личном отношении с Богом. В *христианстве* представления о С.ч. осмысляются в составе учения о *спасении*: человек сотворен с теми силами и возможностями и занимает такое место во Вселенной, чтобы мог вочеловечиться предвечный Сын Божий и явить славу Отца в условиях земного существования. В библейском и особенно новозаветном учении о С.ч. открывается, по мнению богословов, отношение человека к самому себе и к миру, свободное как от кумиротворчества, избыточной *сакрализации* природы, так и от хищнического, потребительского отношения к ней. На учении о С.ч. Богом по своему образу и подобию теологами основывается признание братства всех людей, единого происхождения рода человеческого. После применения Ч. Дарвиным эволюционной теории к проблеме антропогенеза теологи стали переходить от отрицания этой теории с позиций библейского фундаментализма к ее переосмыслению, разрабатывать концепцию эволюционного творения, согласно к-рой Бог осуществляет в самой природе и через ее посредничество процесс развития от простейших живых существ к человеку. Важную роль в этом отношении сыграл труд французского католического теолога и палеонтолога П. Тейяра де Шардена «Феномен человека» (1955). Сторонники т. наз. научного креационизма (Г. Моррис, Дж. Уиткомб, Д. Гиш и др.) отвергают компромисс с эволюционизмом, полагая, что палеонтологические данные не подтверждают происхождение человека от ископаемых высших обезьян.

СОТЕРИОЛОГИЯ (греч. σωτηρια – искупление, спасение и λογος – учение, слово) – теологическое учение об *искуплении* и спасении человека. Центральным моментом С. является представление о тяжком последствии для всего человечества грехопадения первых людей – *Адама и Евы*. Первородный

грех столь тяжок, что избавить от него людей может только жертва Бога-Сына, к-рого Бог-Отец сознательно обрекает на смерть. Именно эта искупительная жертва, по христианскому вероучению, восстановила позитивную связь Бога с людьми, уверовавшими в *Иисуса Христа*, и через *таинство крещения* открыла им путь к спасению.

СОЧЕЛЬНИК – см. *Праздники христианские*.

СПАСЕНИЕ – см. *Сотериология*.

СПИРИТИЗМ (лат. *spiritus* – дух) – учение о том, что *души*, умерших, Продолжающие свое существование после *смерти* в потустороннем мире, проникают в мир живых людей в качестве фантомов или привидений либо заявляют о себе посредством сообщений медиумов. Практическая сторона С. выражается в вызывании и вопрошении духов на т. наз. спиритических сеансах. Медиумом становится человек, наделенный, как считается, особенной способностью к общению с духами, проявляющейся в предрасположенности к спиритическим трансам. Традиционные формы общения с духами: автоматическая речь, автоматическое письмо, столоверчение; спириты сообщают также о «материализациях» (появлении духов в виде привидений), о самопроизвольном перемещении предметов (апорт), о музыкальных инструментах, начинающих звучать без постороннего участия. Известны, кроме того, т. наз. кросскорреспонденции – сообщения, к-рые получают двое или более медиумов в различных местах, из к-рых каждое в отдельности представляется фрагментарным и непонятным, будучи же соединенными вместе, они обретают смысл. В тех случаях, когда сообщения медиумов совершенно бессмысленны или слишком банальны, их приписывают вмешательству «насмешливых духов», нарушающих процесс коммуникации. Как массовое движение С. существует примерно полтора столетия. Сегодня, по данным Всемирного союза спиритистов это движение насчитывает до 50 млн. приверженцев. Областью преимущественного распространения С. является Лат. Америка (особенно Бразилия, где при переписи населения С. выделяют в особую конфессию), а также Англия.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО – совокупность разного рода религиозных организаций, возникших в результате раскола в рус. *православии*, отказавшихся признать церковную реформу, проведенную во второй половине XVII в. Патриархом Никоном. Суть ее в основном сводилась к исправлению богослужебных книг и изменению некоторых обрядов (замена земных поклонов поясными, двуперстного крестного знамения трехперстным и др.). Хотя реформа не меняла основ православия, против нее выступила часть *духовенства* во главе с протопопом *Аввакумом*. Несогласие с культовыми новшествами явилось лишь внешним поводом протеста. Истинная причина была в том, что культовые изменения впервые вводились единоличной властью *патриарха*. В основе внутреннего конфликта лежали общественные противоречия, получившие в силу исторических условий религиозное выражение. Сторонники С. были осуждены на церковном соборе 1666–1667 гг., преданы суду «градских властей» и жестоко преследовались. С. является своеобразной эсхатологической разновидностью рус. православия. Однако в отличие от него для С. характерны: отрицание «мира», вера в близкий «конец света», строгий аскетизм, приверженность старым обрядам, образу жизни и т.д. С. не было единым, отличалось социальной неоднородностью и уже в конце XVII в. распалось на два течения: поповцы (имели священников) и беспоповцы (заменили священников уставщиками и начетчиками). В поповщине ведущая роль принадлежала торгово-промышленным кругам, в беспоповщине – различным слоям крестьянства. Затем эти течения разбились на различные толки (белокриницкую иерархию, беглопоповский, поморский, федосеевский, филипповский, страннический, спасовский и др.), также раздробившиеся на многочисленные согласия. На *Поместном соборе Русской Православной Церкви* 1971 г. *анафема* со С. была снята. В настоящее время старообрядческие общины имеются на севере европ. части России, в Сибири, на Украине, в Беларуси, странах Балтии. Наиболее крупной является поповская Русская Православная Старообрядческая Церковь (Митрополия), меньше последователей у поповской Русской Древлеправославной Церкви (Архиепископии). Беспоповский толк представляют: Древлеправославная Поморская Церковь (ДПЦ), Московская Община Христиан-Старообрядцев Поморского согласия, Федосеевский, Филипповский, Бегунский, Спасовский толки, Часовенное согласие.

СТАРЧЕСТВО – в *христианстве* духовное руководство опытного в аскетической практике подвижника – старца новоначальным монахом. Основой этих отношений служит вера в промыслительность этого руководства и полное послушание старцу. С. явилось основой возникновения *монашества* как института в христианстве в III–IV вв. н.э. Особую известность получили тогда египетские подвижники-старцы преподобные Антоний и Макарий Египетские. Традиции С. непосредственно, непрерывно передававшиеся в монашеских общинах в I тысячелетии существования

христианства, в X в. привели к созданию в Греции на г. Афон объединения православных монастырей, ставших центром С. на все II тысячелетие христианской истории. В России центрами старчества стали Киево-Печерская лавра (прп. Антоний и Феодосий Печерские, XI в.), Троице-Сергиева лавра (прп. Сергей Радонежский, XIV в.), заволжские скиты и пустыни (прп. Нил Сорский, XV в.) и многие др. обители. Прервавшиеся традиции С. были восстановлены в конце XVIII в. трудами прп. Паисия Величковского. В XIX в. в центре духовной жизни России становятся оптинские и валаамские старцы. В настоящее время в *Русской Православной Церкви* возрождаются традиции С. в Валаамском, Псково-Печерском и некоторых др. монастырях.

СТОЛПНИК – в *христианстве* человек, избравший местом своих духовных подвигов столб, (т.е. отдельно стоящую вышку, колонну или башню), в стоянии на к-ром он проводил большую часть своей жизни. Причиной восхождения христианских подвижников на столб было стремление к большему уединению для непрерывного молитвенного соединения с *Богом*. Особенности сверхчеловеческие трудности этого способа подвижничества ставили С. в особое положение, поэтому издревле С. почитались всеми как образцы веры и христианского благочестия. Родоначальником этого способа подвижничества считается преподобный Симеон Столпник (V в. н.э.). Он простоял на столбе высотой около 20 метров 47 лет. Вследствие особых трудностей подвигов на столбе таких подвижников было совсем мало. В России известны три С.: святой Кирилл Туровский (XII в.), преподобный Никита Переяславский (XII в.) и преподобный Савва Вишерский (XV в.).

СТРАДАНИЯ КУЛЬТ - прославление в мифологии, *обрядов* и *теологии* мировых, а также некоторых (как правило, наиболее развитых) национальных *религий* С. как одной из высших ценностей индивидуального духовного опыта личности, как основного пути достижения духовно-нравственного совершенства (*спасения души*). В основе С.к. лежат эмпирические наблюдения, согласно к-рым тяжелые физические и духовные испытания ведут, при попытке осознать их значение для человека, к переоценке привычных, традиционно освоенных ценностей: следствием часто бывает изменение сложившейся шкалы нравственных оценок, образа жизни и поведения личности. В основе религиозного С.к. – мученическая жизнь (*смерть*) мифологических и исторических героев религий (основателей вероучения, их выдающихся последователей – *святых*, подвижников), призванных служить образцом для подражания сторонникам соответствующих религиозных течений. В С.к. можно выделить: 1) мученические испытания, посланные «свыше» и конкретизирующие основополагающие *догматы* вероучения (напр., догмат об искупительной жертве *Иисуса Христа*); 2) жертвенное поведение героя ради значительных, общечеловеческих ценностей (предпочтение святыми Борисом и Глебом смерти – чтобы избежать междоусобных столкновений – сопротивлению воле брата); 3) аскетические подвиги, свободно избранные религиозным героем для достижения духовного совершенства; 4) высокую оценку терпения и кротости, проявляемые перед лицом повседневных испытаний (унижения, потери родных и близких, потери имущества, болезни, надвигающейся неизбежной смерти). В условиях социальной напряженности С.к. выполняет компенсаторные и регулятивные функции («Христос терпел и нам велел»). С развитием научно-практических и социальных технологий акценты в С.к. смещаются в сторону высоких оценок умения личности справляться с мучительными психологическими коллизиями и следовать нравственному долгу вопреки неблагоприятным внешним обстоятельствам и трудностям осуществления нравственного выбора.

СТРАШНЫЙ СУД - монотеистические *религии* представляют человека существом, состоящим из *тела* и *души*, и закрепляют идею о том, что душа вечна и, покидая тело, она стремится к Господу *Богу*. Идея двойственности человеческого существа в *иудаизме*, *христианстве* и *исламе* закрепляется концепцией существования двух миров – земного и загробного. Вечным является загробный мир. С представлением о существовании двух миров связана концепция о С.с. Загробное воздаяние – наказание за грехи и райское наслаждение за добрые и праведные поступки – ждет умершего. Праведный попадает в *рай*, грешник – в *ад*. В *Библии* и *Коране* красочно описаны адское мучение и райское наслаждение. По учению иудаизма, христианства и ислама, того, кто отрицает С.с., ждет небесная кара.

СУБОРДИНАЦИОНИЗМ (лат. sub – под, ordinatio – приведение в порядок) – учение о соотношении лиц святой *Троицы*, существовавшее во II– III вв., в период формирования основ церковного (христианского) учения. Последователи С. утверждали, что *Логос* и Дух Святой происходят от Бога-Отца и получают свое существование благодаря сообщению им Его божественной сущности, а потому определенным образом и подчинены Ему. В то же время Логос и Дух Святой в этом учении еще не выступают подлинными лицами (*ипостасями*) Бога, это «божественные силы», с помощью к-рых Бог-Отец разумно управляет миром и историей *спасения* людей. С. был выражением неразработанности в *теологии* первых веков учения о Троице. Новое представление о едином в трех лицах Боге – Боге-Отце,

Боге-Сыне и Духе Святом – оформилось в виде догмата на Никейском (325) и Константинопольском (381) *соборах*.

СУЕВЕРИЕ – вера в таинственные свойства и волшебную силу предметов, явлений и процессов окружающего мира, в магическую силу отдельных людей, якобы способных определять благоприятный или неблагоприятный исход событий, предвещать будущее. Термин «С.» (ошибочное, пустое, вздорное, ложное верование во что-либо) использовался *православием* для борьбы с «остатками языческой старины», с «идолопоклонничеством». Различение С. (*superstitio*) и *религии* (*religio*) восходит еще к М.Т. Цицерону. В Новое время в Европе понятие С. использовалось вольнодумцами в целях критики отдельных сторон *иудаизма* и *христианства* (напр., Б. Спинозой, Д. Толандом). Истоки С. – в глубокой древности; С. – следствие сохранения в сознании многих поколений людей элементов первобытных верований. Проявления С. – вера в *чудеса*, совершаемые колдунами, ведьмами, толкователями снов, знахарями; вера в мистические приметы (в отличие от примет эмпирических), в судьбу, в сглаз, в *гадания* (хиромантия, френология, гадания на картах и т.д.), в предзнаменования, в оборотничество, упырей, вурдалаков и пр. С. различаются в топографическом плане (специфичны в городе и на селе); в возрастном (молодые склонны верить в судьбу, в гадания; пожилые – в знахарей, в вещи сны и пр.); в профессиональном (более склонны к С. люди, чьи профессии связаны с риском – летчики, водители, хирурги; нередко их С. приобретает индивидуальный характер). С. имеют основание, помимо присущей людям тяги к таинственному, необычайному, – в мистификации обыденных отношений, в абсолютизации случайных совпадений. В психологическом плане С. более всего присущи тем, кто испытывает неуверенность в себе, чувство страха; одна из причин С. «в постоянном колебании души между надеждой и страхом» (Толанд).

СУКОТ – см. *Иудаизм*.

СУННА (араб. – обычай, пример, поведение, традиция) – *Священное Предание ислама*, изложенное в рассказах о поступках и изречениях посланника Аллаха – Пророка Мухаммеда, пример его жизни, его слова и высказывания по различным вопросам веры и жизни – образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого Мусульманина. С. почитается всеми направлениями и течениями *ислама* как второй (после *Корана*) главный источник вероучения исламской *религии*. С. вначале передавалась устно сподвижниками Пророка Мухаммеда и была зафиксирована в виде хадисов у суннитов и ахбар у шиитов.

СУННИЗМ (араб. сунна – обычай, пример, поведение, традиция) – наиболее многочисленное направление в *исламе*. С. возник во второй половине VII в. в Аравии, а в VIII–XII вв. превратился в господствующее направление в Халифате. Основу вероучения, наряду с *Кораном*, образует *Сунна*. Говоря о соотношении Корана и Сунны, мусульманские теологи так объясняют пророческую миссию Пророка Мухаммеда: Коран дарован людям через посланника Аллаха, и долг Пророка заключался в том, чтобы довести это послание до людей в том виде, в каком оно было дано. Пророк Мухаммед объясняет и комментирует Коран так, как ему внушил Бог. Слово Пророка, его поступки есть ключ для понимания Корана. В С. сложились четыре религиозно-юридические школы – мазхаба (араб. – путь, направление, образ действия): ханифитский, маликитский, шафиитский, ханбалитский. Регионы традиционного распространения – Азия и Африка, в последнее десятилетие в результате миграции значительное число суннитов появилось в Европе. В России большинство мусульман – сунниты. (См. также *Ислам, Шариат*.)

СУФИЗМ (араб. тасаввуф) – исламский мистицизм. Название произведено от араб. суф – шерсть, шерстяное одеяние издавна считалось принадлежностью аскета – отшельника, мистика. Основным объектом суфийского учения являются человек, его отношение к Богу и пути познания Бога. Деятельность и стремление человека, по учению С., коротко сводятся к следующему: человек от Бога, человек с Богом, человек для Бога, человек к Богу. Обычно суфии делятся на умеренных и крайних. В учении крайних суфиев много расхождений и противоречий с догматами ортодоксального ислама. На пути достижения духовного совершенства умеренный суфий должен пройти три ступени: 1) мистик-суфий признает законы и предписания ислама – *шариат*; 2) затем он вступает на второй этап – тарикат, т.е. на правильный путь; этот путь ведет суфиев к 3-му этапу – хакикат (истина). Находясь на этапе достижения истины, суфий проходит еще две стадии – любовь и познание. Когда суфия охватывает Божественная любовь, он наблюдает красоту истины своим сердцем – «глазом сердца». Мусульманская *молитва* и паломничество в Мекку в практической жизни крайних суфиев устраняются. Молитвы ислама вытесняются мистическими радениями (зикрами). Крайние суфии пытаются отделить шариат от «хакикат» (истины). Конечная цель суфия – это не шариат, а Бог-истина, и суфии должны стремиться к присоединению и слиянию с Богом. Суфийское учение о «вахдат аль-вуджуд» (единство бытия)

недвусмысленно утверждает, что материальный мир, в т.ч. человек, растворяется в существовании Бога, т.е. Бог и его творение не отделимы друг от друга. А некоторые суфии-пантеисты говорили: «Я – истина, я – Бог». Мусульманские богословы считали подобные слова суфиев кощунством и отрицанием исламского *монотеизма*. С. не утратил жизнеспособности в настоящее время. Последователи С. выдвинули из своих рядов величайших мыслителей, философов, поэтов, к-рые оставили после себя ценнейшую лит-ру на араб., персидском, турецком и др. яз., являющуюся важным культурным наследием мусульманского Востока.

СХИЗМА (греч. σχισμα – раскол) – термин обозначает церковное разделение и раскол. Термин «С.» был применен для обозначения раскола 484 г. в христианской церкви. Это т. наз. первая, или тридцатилетняя С., когда римская церковь прервала общение с Константинополем из-за промонофизитской политики, проводимой императором Анастасием (ок. 430–518) и высшим *духовенством*. Юстиниан I (482 или 483–565), стремясь восстановить единство империи, свою религиозную политику начал с торжественного примирения Константинополя с Римом. С. заканчивается подписанием вост. епископами «формуляра» Папы Гормизды в 515 г. Великая С. 1054 г., к-рая разделила *православие* и *католицизм*, рассматривается исследователями в различных контекстах: историческом, политическом и догматическом. Исторически с момента государственного крушения Римской империи Вост. и Зап. церкви развивались в разных условиях, Восток оставался целостным и единым государственным организмом, Запад же распался на ряд самостоятельных государственных образований, к-рые имели свои притязания к Риму. В этих разных условиях развиваются и различно решаются церковно-государственные вопросы. Для Вост. церкви это вопрос органичного союза церкви с Империей, в основе к-рого идея «симфонии», возможность решать проблемы своего административно-канонического устройства путем согласования его с государственной структурой. Зап. церковь должна была развивать др. теократическую идею, возвеличивая *папство*. В XI в. конфликт завершился взаимным отлучением от церкви Патриарха Константинопольского Михаила Керуллария и Папы Льва IX. К догматическим причинам С. относятся прежде всего католическое учение о главенстве папы и католическая доктрина об исхождении Святого Духа «и от Сына», т. наз. *filioque*. В современном *религиоведении* и в сравнительной истории религий С. обозначает раскол религиозной общины или религиозного ордена.

СХОЛАСТИКА (греч. σχολη – досуг, в т.ч. посвященный ученой беседе, школа, учение; лат. scholasticus – учебный, школьный) – христианская философия VIII–XV вв., преподававшаяся в церковных, монастырских и светских учебных заведениях Европы и Византии. Периодизация С. не однотипна; распространено ее деление по следующим периодам: VIII–XI вв. ранняя С. (Ф.А. Алкуин, Иоанн Скот Эриугена, Петр Дамиани, Ансельм Кентерберийский и др.); XII–XIII вв. – средняя С., называемая иногда зрелой, или высокой (Пьер Абеляр, Роберт Гроссетест, Роджер Бэкон, Александр Гэльский, Альберт Великий, Бонавентура, Фома Аквинский, Сигер Брабантский, Дунс Скот); XIV–XV вв. – поздняя С., связываемая с кризисными явлениями в ней (Уильям Оккам, Альберт Саксонский, Николай Орезм, Жан Буридан и др.). С развитием гуманистического и реформационного движения (XVI–XVII вв.) С. утратила ведущее место в философской мысли, хотя и сохранилась у ряда католических теологов Ф. Суарес, Л.Р. Молина, Р. Беллармино). Со второй половины XIX в. С. возрождается в неотомизме, в XX в. – в суаресизме, платоновско-августинской школе, лувенской школе и др. Средневековая С. была предназначена для систематического, рационального обоснования истин веры. Опираясь на учения Платона, неоплатоников, отцов церкви, Аристотеля, С. решала теологические проблемы: защищала *теизм* и *геоцентризм*, обосновывала идеи *креационизма*, *провиденциализма*, троичности Бога, двуединой природы *Иисуса Христа*, разрабатывала *доказательства бытия Бога*, проблему соотношения божественной и человеческой воли и т.д. Вместе с тем в рамках С. решались и собственно философские проблемы: соотношение общего и единичного, веры и разума, теологии и философии, сущности человека. Ряд проблем С. восприняла от А. Боэция (конец V – начало VI в.), переводчика и комментатора Аристотеля и Порфирия, – напр., о границах применимости рациональных методов исследования в теологии, о природе универсалий; от него же – склонность к многочисленным дефинициям, классификациям, а также логико-философскую терминологию. До XIII в. С. ориентировалась преимущественно на учение Платона; с проникновением аверроизма в Европу – на Аристотеля. С. не была единым идейным течением; различают ортодоксальную С., не выходящую за пределы христианской догматики, и оппозиционную, неортодоксальную С., направленную против религиозного авторитаризма и догматизма, на освобождение философии от власти церкви. Ортодоксальная С. отстаивала теизм и доказывала, что истины *Откровения* и истины разума не могут противоречить друг другу: разум должен представить учение о Боге как внутренне непротиворечивую

систему. Неортодоксальная С. нередко отклонялась от догмы в сторону *пантеизма* (Эриугена, Давид Динанский, Амальрик из Бена) или *деизма* (парижские и падуанские аверроисты). Идеи аверроизма использовались в Европе для разработки теории двойственной истины, открывшей философии пути независимости от *теологии*, идеи вечности материи, антропоцентризма, тезиса о смертности индивидуальной *души* и т.д. Неортодоксальная С. выступала с требованиями веротерпимости (Абеляр, Оккам, Николай Кузяский). В С. шла также полемика между номиналистами и реалистами, августинианцами и аристотеликами, сторонниками опытного знания и умозрительных спекуляций. Отношение С. к *мистике* было неоднозначным: ортодоксальная С. не отвергала церковную мистику, но выступала против неортодоксальной (еретической) мистики. Еретическая мистика в XV в. использовалась для критики С. как устаревшего, авторитарного, бесплодного метода философствования. Средневековая С. отразила противоречивость духовной жизни феодального общ-ва.

Т

ТАБУ, талу (полинез. – запрет) – религиозно-магический запрет у людей, находящихся на родо-племенной стадии общественного развития. В своей «классической» форме система Т. была обнаружена путешественниками и этнографами в Полинезии, а затем ее аналоги были выявлены в *религиях* др. стран и народов. Объектами Т. могли быть вещи, животные, люди, слова, действия и т.п. Некоторые из этих объектов считались священными, др. же – нечистыми в религиозном смысле. Однако, по представлениям дикарей, соприкосновение как со священным, так и с нечистым грозило наказанием, насылаемым чудодейственной силой (мана), духами или богами. Отсутствие у примитивных людей фиксированного права и более или менее развитой морали привело к тому, что Т. стали главным механизмом регулирования социальных отношений. Так, половозрастные Т. разделили племена на брачные классы и тем самым исключили половые связи между близкими родственниками. Пищевые Т. определяли характер пищи, к-рая предназначалась вождю, воинам, детям, старикам. Ряд других Т. призван был гарантировать неприкосновенность жилища или очага, соблюдение правил погребения, распределение прав и обязанностей между членами общины. По мере развития общества и его социальной дифференциации Т. начинают использоваться для укрепления экономического могущества и политической власти племенной верхушки. В центре системы Т. оказывается личность вождя и сфера его деят-сти. Объектами Т. становятся также *жрецы* и наиболее выдающиеся воины. Рядовые же соплеменники были задавлены гнетом бесчисленных Т., нарушение которых строжайше наказывалось. В дальнейшем значительная часть Т. вошла в развитые *религии* в виде религиозных, правовых и нравственных запретов.

ТАИНСТВА – культовые действия в *христианстве*. Согласно церковной традиции, Т. были установлены *Иисусом Христом*. В них «под видимым образом сообщается верующим невидимая *благодать* Божия», изменяющая духовно-нравственную жизнь человека. В *православии* и *католицизме* признается семь Т.: крещение, причащение, священство, покаяние (*исповедь*), миропомазание, брак, елеосвящение (соборование). Считается, что в каждом Т. человеку сообщается определенный дар благодати. Напр., в Т. крещения сообщается благодать, очищающая от *греха* и возрождающая к жизни, в Т. покаяния – благодать, прощающая грехи, в Т. елеосвящения – благодать, исцеляющая недуги телесные и душевные, освобождающая от грехов, в к-рых не успел сам раскаяться. Католическая церковь исцеляющих функций елеосвящения не признает, а усматривает в нем успокоительное напутствие умирающим. В Т. брака, ритуал к-рого сложился в XVI в., сообщается «благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей». Т. церковью разделяются на неповторяемые (крещение, миропомазание, священство) и повторяемые; на обязательные для всех верующих и необязательные для всех (брак и священство). Церковь полагает обязательным при совершении Т. участие «законно поставленного» духовного лица, следование установленному порядку, соблюдение определенной внешней формы и словесной формулы, особый внутренний настрой верующего, принимающего Т. Т. обр. осуществляется посредничеством Церкви между *Богом* и людьми, без к-рого Т. не признаются действительными. Согласно учению католической церкви «*opus operatum*», действительность Т. и его спасительное действие не зависят от качеств лиц, его совершающих. В большинстве протестантских течений совершаются только Т. крещения и причащения, к-рые рассматриваются как символические *обряды*. Согласно лютеранскому вероучению, Т., символизирующие союз верующих с Христом, напоминают о деле *спасения*, укрепляют веру. Согласно учению *кальвинизма*, Т. свидетельствуют о принадлежности верующего к христианской церкви, отличают его от последователей др. веры. *Квакеры* считают Т. внутренними духовными действиями «небесного света». Протестантские течения, отвергающие идею посредничества церкви между Богом и людьми, не признают необходимым участие духовного лица в Т. По лютеранскому

учению, действительность Т. зависит от веры его приемлющих. Т. вводились в христианский культ в течение длительного времени. В раннем христианстве совершались Т. крещения и причащения. Начиная с IV–V вв. постепенно были введены остальные Т.

ТАЛМУД (др.-евр. «ламейд» – учение, т.е. изучение *Торы*, Моисеева закона, Пятикнижия.) Т. охватывает религиозно-правовые, культовые представления древн. евреев. Толкование Торы, Моисеева закона началось еще в V в. до н.э., а письменное оформление получило в III–V вв. Материал толкований священных писаний иудеев получил название Мишны. Впоследствии толкованию подверглась и сама Мишна. Эти толкования составили Гемару. Мишна и Гемара образовали Т. Поскольку толкования к Торе и Мишне происходили в Палестине и во время нахождения евреев в Вавилонии, то различают два Талмуда – палестинский Талмуд Иерусалим и вавилонский Талмуд Бабли. Первый был отредактирован в III в. н.э. раввином Иохананом бар Напахом, второй – в V в. раввинами Рабиной и Аши. Вавилонский Т. отличается своим глубоким идейным и историческим толкованием: находясь в плену в Вавилоне, еврейские талмудисты имели возможность ознакомиться с культурой Вавилона, Персии и др. древн. государств. Т. разделен на 63 трактата, расположенных по шести отделам: 1) постановления, *молитвы* и законы, связанные с земледелием; 2) религиозные праздники; здесь трактаты регламентируют поведение иудеев в дни религиозных праздников; 3) освещение семейных вопросов – поведение женщин в быту и общ-ве; 4) трактаты, посвященные вопросам гражданского и уголовного кодекса; 5) трактаты о *жертвоприношениях*; 6) трактаты об очищениях. Т. отражает тысячелетний опыт толкователей иудейской *религии*, обычаи и традиции евреев. В нем нашли отражение также мировоззрение и культура персов, вавилонян и др. народов, в общении с к-рыми находились евреи.

ТАНАТОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ (греч. *θάνατος* – смерть, *λόγος* – учение) – религиозные представления и богословские учения о *смерти* человека, неотъемлемый аспект частной и общей *эсхатологии*, религиозной и теологической антропологии. В подавляющем большинстве *религий* существует воззрение, что смерть не означает конца личного существования, что между посюсторонностью жизни и потусторонним миром, в к-рый человек вступает в смерти, есть необходимая связь. Во многих этнических религиях и в философских учениях, напр., развившихся на почве *брахманизма*, учение о смерти включено в представления о перевоплощении душ – частиц, эманации абсолютной сущности. Смерть индивидуального живого существа рассматривается как разделение с *телом души*, к-рая сразу или после некоторого переходного периода обретает новое тело в этом либо ином мире. Со смертью сопрягается и конечное освобождение души от неподлинного бытия, ее слияние с *Абсолютом* (мокша). В *буддизме*, отрицающем бытие индивидуальной духовной субстанции, смерть мыслится как рекомбинация *дхарм*, порождающая по закону *кармы* после промежуточного состояния новое существование чувствующего существа, его пребывание в раях и адах, мирах будд, наконец, возможность освобождения от неподлинного мира (*сансары*) и вхождение в *нирвану* (угасание), соединение с изначальным *Буддой*. Многие библейские тексты говорят о смерти как следствии конечности, преходящего характера бытия человека, его товарности (Быт. 3:19), как бесповоротном конце индивидуального существования, участи, одинаковой для всех живых существ (Иов 14:10–12). Смерть понимается как естественное явление в хорошем возрасте, когда человек насытился жизнью (Быт. 25:8), но при этом и как действие *Бога*, к-рый дает и отнимает дыхание жизни (Пс. 89:4). Смерть означает конец надежды, в царстве мертвых (др.-евр. – шеоле) человек оказывается в удалении от Бога (Пс 6:6; Ис. 38:18–19), она осознается как наказание за грех (Пс. 89). Только в послевоенный и эллинистический период утверждается представление о смерти как отделении души от тела. *Христианство* ставит учение о смерти человека в зависимость от учения о грехопадении и *спасении*, рассматривает ее как наказание за грех, к-рый является источником смерти (Рим. 5:12). Победа над смертью осуществляется в боговоплощении и Голгофской жертве *Иисуса Христа* (2 Тим. 1:10), после к-рой смерть как событие во времени не может отделить от Бога (Ин. 11:25–26; Рим. 8:38–39), оказывается переходом одних в *воскресение* жизни, других – в воскресение осуждения (Ин. 5:29). В современном *богословии* утверждается, что смысл смерти и воскресения состоит в преобразении земного бытия к новой жизни (1 Кор. 15:35–54), смерть мыслится как переход в сферу действительности, к-рая непостижима в категориях пространства и времени. При этом, однако, подчеркивается, что в действительности Бога и пребывании с Ним (Откр. 21:3–7) человеческое существование обретает свою высшую исполненность и идентичность. В настоящее время в христианской мысли разрабатывается «теология смерти», в к-рой предлагается обоснование бытия Бога путем понимания смерти как «финального религиозного опыта». В этом духе истолковываются наблюдения, сделанные медиками, свидетельства пациентов, побывавших в состоянии клинической смерти. Однако переживания, о к-рых рассказывают после реанимации некоторые люди, не относятся к

ситуации бесповоротной биологической смерти, а видения такого рода подобны снам; утверждения об опыте загробного существования не могут быть проверены, содержание же таких свидетельств представляет собой видоизмененные образы земной жизни.

ТАНАХ – гл. священная книга *иудаизма*, содержащая в себе основы вероучения и принципы религиозной жизни. В нее входят три свода текстов: Тора (Закон), Небиим (Пророки) и Кетубим (Писания); по начальным буквам этих названий и образовано слово «Танах». Тора состоит из пяти книг, авторство к-рых приписывается Пророку *Моисею*. В Небиим входят книги исторические и книги пророков, причем различают великих и малых пророков. В Кетубим объединены тексты, различные по жанру и религиозному содержанию. Гл. вероучительными идеями Т. являются последовательный *монотеизм* и идея богоизбранности евр. народа. В книгах Т. отражен почти тысячелетний период истории евр. народа, к-рая раскрывается в свете идеи Завета (договора) между *Богом* и избранным народом. Книги Торы имеют также обширное нормативное содержание, ядро к-рого образуют десять *заповедей*, по учению, переданных Богом Моисею на горе Синай. В ортодоксальном иудаизме Тора считается древнейшей частью текста, созданной одним автором, однако научное исследование показало, что тексты пяти книг Моисея содержат в себе различные исторические пласты, написанные в разное время и соединенные позднейшими редакторами. Наиболее ранние фрагменты датируются XII в. до н.э., окончательная редакция, как предполагается, проведена в период Второго храма, т.е. около 400 г. до н.э. Аналогичным образом выделяются гетерогенные слои в текстах Пророков книг и Писаний, что позволяет отчасти воссоздать историю их формирования. В своем нынешнем виде Т. сложился к концу I тысячелетия до н.э., и в I в. н.э. был канонизирован. Впоследствии большую роль в сохранении духовного наследия евр. народа сыграла деять-сть мазоретов – ученых-раввинов, к-рые занимались переписыванием текстов для сохранения и передачи потомкам, а также для нужд культовой практики ими создана и наиболее древн. из известных сегодня рукописей, содержащих полный текст, датируемая X в. н.э. Т. в полном объеме вошел в христианскую *Библию*; вместе с т. наз. девтеро-каноническими книгами он составляет *Ветхий Завет*.

ТАНТРИЗМ санскр. «тантра» – система, пряжа, традиция, текст и др.) – учение ряда направлений в *индуизме* и *буддизме*. Происхождение Т. точно неизвестно; ряд исследователей относит его к наиболее древн., доарийским культам жителей Индии, считает прототипом *йоги* и др. магических действий. Наибольшего развития Т. достиг в вост. Индии и наиболее глубоко укоренился в пограничных районах с Афганистаном и Кашмиром, сев.-зап. границах Уттар-прадеша, Бенгала и Ассама, между 700 и 1200 гг. н.э. Происхождение доктрины обычно связывается с Китаем, где были созданы 64 из 192 канонических тантр. Более позднее развитие Т. происходило в Непале, Бутане и Сиккиме. Т. на протяжении столетий представлял паниндийский феномен и оказал влияние на все важнейшие секты. Гл. среди культов индуистского Т. – Каула – связывается с богиней Кали и ритуалами нецеломудренной женщины. Предполагается, что Шива открыл особые тексты, предназначенные для Кали и рассматриваемые последователями Т. как гораздо более значимые, чем *Веды*. Большинство Т. произведений написано в форме диалога между Шивой и его женой Парвати. В Т. рассматривается: 1) создание мира, 2) его исчезновение, 3) поклонение богам, 4) духовное содержание, 5) ритуалы, 6) магические силы, 7) медитация. Сохранившиеся тантры относительно позднего происхождения. Ранние были созданы в VII– VIII вв. н.э., наиболее важные были написаны между XII и XVII вв. В общем Т. можно рассматривать как духовный вызов общепринятым школам. Его доктрины не признают кастовой стратификации, открыты для всех классов и даже для париев и неприкасаемых. В отличие от ортодоксального индуизма, большое внимание уделяется сексу. Т. связан с *окультизмом*, включая дьяволизм и черную *магию*; использует магические слова и буквы, магические диаграммы, колокольчики, ладан, цветы, свечи. Характерна практика специальных поз и жестов, мистической алхимии, особой культуры тела, включая эзотерические упражнения для дыхания, поклонения женскому половому началу (реже мужскому) и т.д. Важным элементом психологии тантриста является страх, источником к-рого является Шива, – страх, связанный с рождением, жизнью, смертью. Аспекты страха перед Божеством проявляются в церемониальных проклятиях, во время некрофилических ритуалов.

ТЕИЗМ (греч. Θεός – бог) – религиозное воззрение, содержание к-рого составляют понятие о Боге, обоснование Его существования, представления о Его отношении к миру и человеку. Термин введен англ. философом Р. Кэввордом в 1743 г. Полагают, что Т., в строгом смысле слова, представлен в *иудаизме*, *христианстве*, *исламе*. Согласно Т., Бог – это абсолютное, всеовершенное Бытие и одновременно бесконечная Личность, духовно-личностная действительность, трансцендентная миру, творящая мир, находящаяся вне его и в то же время постоянно проявляющая активность внутри него

(Промысел), часто находящую выражение в чуде. С таким понятием о Боге сопряжено представление о человеке как единстве *тела* («плоти», «тленности»), *души* и *духа* («духовности», «нетленности»), человеку, имеющему потребность в единении с Богом, ищущем личного контакта с ним (хотя самим человеком эта потребность может и не осознаваться). В отличие от *политеизма* и *генотеизма*, Т. монотеистичен (см. *Монотеизм*). Т. противостоит *пантеизму*, отрицающему личностность Бога, в той или иной форме отождествляющему Бога и мир, природу, *деизму*, отвергающему личностность Бога, идеи Провидения и чуда, панентеизму, стремящемуся объединить Т. и пантеизм с помощью идеи о пребывании в Боге нетождественного ему мира, *атеизму*, отрицающему бытие Бога.

ТЕЛО, ДУША, ДУХ – одна из основных проблем религиозной антропологии. В мифологиях и религиозных представлениях выражалось наличие в человеке сознания, нравственности, несводимости человека к телесному существованию. Попытки объяснить пробуждение и утрату сознания, память и познание, сон и сновидения породили представления о наличии у человека души или множества душ, сущностей, оживотворяющих его тело, способных покидать его навсегда или на время, вселяться в др. тела или вести самостоятельное существование (духи). В некоторых религиозных (напр., *индуизм*, *джайнизм*) и философских учениях божественная, небесная душа резко противопоставлялась телу, к-рое оценивалось не только как низшее начало, но и как источник зла. В учении пифагорейцев и платоников развивалось представление о том, что в человеке противостоят две природы: одна – тленное тело, др. – божественная нетленная душа, к-рая вселяется в тело из духовного *предсуществования* и продолжает жить после разделения с телом в *смерти*. В *Библии* человек сознавался не столько существом, состоящим из души (нефеш) и тела (басар), сколько телом, одушевленным духом (руах) Божиим (см. Быт. 2:7), оживотворенным телом. *Христианство* сохраняет представление о двойственности человеческой природы, но человек понимается не столько как противоборство, сколько как союз природы видимой и невидимой (Иоанн Дамаскин). Христианство подчеркивает ценность телесного существования, *воскресение* во плоти, прославление и *обожение* всего человека, что обретает кульминацию в учении о боговоплощении (Ин. 1:14). Платоновская философия повлияла на мнение о том, что души пребывали в некоем высшем блаженном состоянии до своего вселения в человеческое тело. Это учение о предсуществовании душ (Ориген) было осуждено церковью. Согласно др. учению, получившему название традуцианизм (лат. traducere – переводить и anima – душа), душа передается при зачатии через семя отца. Третье, наиболее распространенное учение – креацианизм (лат. creatio – сотворение и anima – душа), утверждающее, что Бог творит из ничего душу для каждого человека, стало официальным в католической церкви и подтверждено энцикликой Пия XII *Humani generis* (1950), направленной против эволюционизма. Креацианизм, однако, ставит трудный вопрос о том, когда Бог вкладывает душу в человеческое тело: в момент зачатия или позднее.

ТЕОДИЦЕЯ (греч. Θεός -бог и δικη – справедливость, т.е. богооправдание) – религиозно-философская концепция, отстаивающая правомерность и целесообразность существования зла в мире, созданном *Богом* – источником абсолютного добра. Элементы Т. встречаются в сочинениях многих крупных богословов средневековья и Нового времени. Понятие и систематическое обоснование Т. впервые в европ. культуре введены нем. философом Г. Лейбницем (1646–1716) в неразрывной связи с учением о целесообразности, существующей в общ-ве. Зло в Т. выступает как благо для человечества, т.к. способствует воспитанию кротости, покорности, смирения и вместе с тем готовности людей встретить зло и преодолеть его во имя утверждения божественных идеалов добра; зло, т. обр., – орудие, к-рое использует Бог для испытания сил религиозной веры и нравственной стойкости верующих. Т. отличают сочетание мистической диалектики трансформации зла в добро с рационалистической оценкой некоторых реальных процессов жизни и их психологического преломления (воля закаляется в испытаниях, имеют значение лишь убеждения, доказанные в ходе суровых испытаний, и т.д.). Хотя первоначально Т. получила развернутое воплощение в религиозной философии и *теологии протестантизма*; *католицизм* и *православие* в XIX–XX вв. предложили свои варианты этой концепции. Так, в философско-религиозном творчестве Вл. Соловьева (1853-1900) Т. выступила в форме агатодицеи (оправдания добра). Православное *богословие*, наряду с католическим и протестантским, уделяет все большее внимание вопросам оправдания человека (антроподицея) и народов (демодицея) как осуществляющих (относительно самостоятельно) планы Бога. Тем самым теолого-философские рассуждения, оценки и выводы конкретизируются на современном научном и этнолого-культурном материале. В модернизированных версиях Т. уже существующие и новые проявления зла (обусловленные, напр., научно-техническим прогрессом и конкретно-историческими особенностями социального развития) призваны побудить человечество к консолидированным усилиям в утверждении общезначимых ценностей, гармонии в отношениях между религиями и народами.

ТЕОКРАТИЯ (греч. *θεος* – бог и *κράτος* – власть) – в одном значении это абсолютная власть, господство *Бога* над родом человеческим, его историей, судьбой, будущим. Чаще термин «Т.» используется при характеристике форм государственного правления, когда власть находится у высшего *духовенства*, у главы церкви (жреческая власть в Древн. Египте, Древн. Иудее, власть высших лам в средневековом Тибете, араб. халифаты и пр.). Теократической являлась и является также власть *папы римского*, соединяющего духовные и светские функции правления.

ТЕОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫЕ, «новые теологии», «теологии земной действительности» – различные определения новых тенденций в современной христианской *теологии*, прежде всего в католической и протестантской. Новые теологические дисциплины развиваются как стремление церковью преодолеть традиционное для них противопоставление «неба» и «земли», превратить теологию как учение о *Боге* также и в учение о человеке и его земных делах. *Т.с.* объявляют основной своей целью выделение религиозных аспектов во всех явлениях видимого мира. Результатом такого подхода явилось появление новых теологических дисциплин – теологии труда, теологии техники, политической теологии, теологии революции, теологии освобождения и т.п. Понятия «Т.с.» и «теологии земной действительности» ввел проф. Лувенского католического университета Г. Тильс в 1954 г. Теоретической основой Т.с. являются персонализм Ж. Маритена и Э. Мунье, католический модернизм начала XX в., идеи Тейяра де Шардена, протестантская либеральная теология. Движение новых теологий видит сущность *христианства* в «служении другим», *религия* при этом рассматривается не как частное дело, а как социальная задача. Так, в теологии труда (М.Д. Шеню) человек понимается как «сороботник» Бога, помогающий своими усилиями осуществлять предначертания всевышнего по преобразованию земли; теология революции (Г. Камара, Р. Шолл) трактует христианство как инспирацию к деятельности (борьбе) во имя свободы и справедливости; близкая по духу теологии революции теология освобождения (Г. Гутьеррес, Х. Ассман, Л. Бофф), зародившаяся в Лат. Америке в конце 60-х гг. XX в., выделяет два аспекта освобождения: 1) освобождение народов от колониализма и угнетенных классов от эксплуатации; 2) освобождение человека от *греха*. Теология политики, теология революции и теология освобождения осуждаются церковными иерархами, в то же время всячески поддерживаются такие теологии, как теология труда, теология культуры, теология свободного времени и др.

ТЕОЛОГИЯ (греч. *θεολογία* от *θεος* – бог, *λογος* – слово, речь, рассказ – устный и писанный; история, в отличие от *μυθος* – вымысел, историческое сочинение; положение, определение, учение; разум, разумное основание, причина, рассуждение, мнение, понятие, смысл), богословие (рус. калька с греч.) – основанное на сакральных, принимаемых в качестве *Откровения* текстах и выраженное в дискурсивной форме учение о *Боге*, о его сущности и действии, совокупность рассуждений и доказательств истинности вероучения, обоснование верности определенных содержания и способов культовых действий, норм и правил жизни. Большинство исследователей полагают, что Т. в строгом смысле слова является достоянием теистических (см. *Теизм*) *религий* – *иудаизма*, *христианства*, *ислама*. Термин «Т.» появился в античной Греции и обозначал первоначально мифологические повествования о богах. Слово прилагалось и к поэмам о богах, а творцов этих поэм – Гомера, Гесиода, Орфея – называли теологами. Аристотель наименовал этим термином философское учение о Боге как «неподвижном Перводвигателе». Древн. учителя христианской церкви вначале считали Т. лишь само *Откровение*, *Священное Писание* – слово о Боге и от Бога. Затем к Т., кроме Священного Писания, *Откровения*, данного человеку сверхрационально, стали относить рационалистическое учение о христианских истинах. И только в XII–XIII вв. этот термин закрепляется применительно к концептуализированному богословию. Однако прежняя традиция употребления термина нашла впоследствии выражение в выделении двух видов Т.: «богооткровенной Т.» и «естественной Т.». Потом стали различать «спекулятивную Т.» и «практическую Т.», говорить о Т., обращенной к мистико-аскетическому опыту и т.д. Поскольку Бог в *теизме* мыслится и как Личность, занятие Т. предполагает не только рациональное рассуждение, но и поиски личностного контакта, переживание общения с Ним. Т. не представляет собой единого учения, в каждой из теистических религий содержание и строение Т. варьируются в зависимости от принадлежности к тому или иному направлению, конфессии, *вероисповеданию*. Напр., православное богословие включает основное богословие, или апологетику, догматическое, нравственное, сравнительное богословие, экзегетику, пастырское богословие, литургику, гомилетику, историю церкви. По мере развития богословия, со сменой стилей мышления менялся и характер теологизирования: наряду с *традиционализмом*, появляется *модернизм*, неудовлетворенность последним находит выражение в *фундаментализме* и т.д. В XX в. разработан ряд новых Т.; в христианстве это диалектическая теология, теология процесса, экзистенциальная, секулярная, радикальная, посттеистическая Т., Т. земных реальностей, труда, политики, феминистская, «черная» Т.,

Т. метисов и пр.

ТЕОЛОГИЯ ИСТОРИИ – богословская концепция истории. Согласно Т.и., исторический процесс протекает по воле *Бога*, но осуществляется с помощью людей. Свобода воли как способность людей делать сознательный выбор в своих действиях в соответствии с определенными целями в одних религиях понимается как относительно широкая и автономная, в др. практически отрицается (*кальвинизм*). Противоречие между верой в божественное *предопределение* и признанием свободной воли человека снимается путем сведения свободы воли к свободе выбора между добром и злом. Согласно Т.и., начало и конец человеческой истории всецело находятся в компетенции Бога. Богословы утверждают, что человечество, постигая историю как определенным образом направленный процесс, постепенно открывает сам божественный план истории. Включая в сферу истории *Священное Писание (Библию)*, христианские теоретики считают возможным дать более полное и истинное толкование различных исторических событий. Наряду с этим в *христианстве* история может подразделяться на светскую историю и «историю спасения».

ТЕОЛОГИЯ СУПРУЖЕСКОЙ ЖИЗНИ – учение католической церкви, теологически истолковывающее вопросы семьи, брака, роли женщины в брачно-семейных отношениях, деторождения. Основоположниками Т.с.ж. были Аврелий Августин и Фома Аквинский, установившие порядок взаимоотношений в семье, где женщине традиционно отводилась второстепенная роль, а супругам запрещалось каким-либо образом регулировать численность детей. В XX в. официальная церковь обосновала «теологическое равенство» жены и мужа, во-первых, ссылками на факт единого акта творения; во-вторых, единым актом *искупления Иисусом Христом* грехов мужчин и женщин; в-третьих, существованием единого для обоих полов кодекса Божьих *заповедей*. Официальные идеи Т.с.ж. изложены в энциклике Пия XI *Casti connubii* («Священный брак», 1930), в энциклике Павла VI *Humanae vitae* («Жизни человеческой», 1968), в наставлении Иоанна Павла II *Familiaris consortio* («Семейная общность», 1981). Семья в этих документах рассматривается прежде всего как «домашняя церковь», в них предлагается система норм брачно-семейного кодекса, регламентирующего ссылками на *Библию* отношения полов, формирующего взгляды людей на многодетность, запрещающего использование каких-либо противозачаточных средств, искусственного прерывания беременности. Т.с.ж. выступает с критикой марксистских, мальтузианских и фрейдистских концепций семьи и брака. Подчеркивая значение семьи, освященного в церкви брака и деторождения, Т.с.ж. гораздо выше оценивает *монашество* и *целибат духовенства*.

ТЕОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА формировалась в *христианстве* на основе двух взаимоисключающих друг друга концепций. Первую концепцию представлял Платон, противопоставлявший *тело душе*: тело есть «темница» души, или: человек – это прежде всего душа, обладающая телом, она – субстанция, форма тела. Вторую концепцию выражал *Ветхий Завет*, снимавший вопрос о противопоставлении души телу; в Ветхом Завете человек уже не «обладает» телом как чем-то внешним по отношению к нему, он – также и тело. В *Новом Завете* Т.ч.т. развивается в посланиях *апостола* Павла, для к-рого тело является не только «земным», но и «небесным» элементом целостного человека; здесь, на земле, тело хотя и подвержено *греху* и *смерти*, однако и оно предназначено к возвышению и обретению «пневмы» (духа). Задачу христианской *теологии* (до конца еще не выполненную) богословы видят в синтезе платоновской антропологии и антропологии библейской. Фома Аквинский предпринял попытку выразить христианскую идею тела при помощи аристотелевских категорий формы и материи: тело является субстанциональным «выражением» души, к-рая лишь в нем обретает свою конкретную реальность; самореализация души невозможна без посредничества материи; чем полнее указанная самореализация, т.е. в чем большей мере человек обретает духовность, в тем большей мере душа воплощается в его теле. Из этого следует, что тело становится «открытым к другим» и, напротив, что душа реализуется в той мере, в какой развивается совместное бытие человека с телесными людьми в телесном мире. Данную теорию в целом восприняла современная Т.ч.т. Она утверждает, что когда библейская антропология говорит: «И Слово стало плотью» (Ин. 1: 14), то имеет в виду то, что *Логос* стал человеком; что *Иисус Христос* является единственным целостным (неразделяемым на духовный и материальный элементы) человеком; что он совершает акт *искупления* с помощью тела и пролитой им крови. Это в свою очередь свидетельствует о том, что в конструировании «Божьего народа» – Церкви, реализующей свою сущность посредством святых *таинств* и *проповеди* Царства Божьего, самое непосредственное участие принимает и телесная организация человека. Т. обр., тело не только инспирирует *грех*, оно с необходимостью становится причастным и к процессу искупления людей, осуществленного Иисусом Христом. Потому современная христианская теология, говоря о теле, что это «храм живущего в вас Святого Духа» (I Кор. 6: 19), в

отличие от ранней теологии утверждает, что частица этого Духа будет находиться не только в «чисто духовном» элементе (душа) человека во время его будущего *воскрешения*, но и в его теле; объектом божественной *благодати* является целостный человек и все человечество во всей его телесности.

ТЕОНОМИЯ ЧЕЛОВЕКА - богословское учение о назначении человека и смысле его жизни, о мере его свободы по отношению к божественным установлениям (греч. *θεος* – бог и *νομος* – закон). В религиозной этике вопрос о смысле жизни неразрывно связан с отношением человека к божеству и решается в зависимости от того, что представляется целью существования: ожидание *спасения* и стремление к нему как освобождению от земного бремени или преобразование этого существования, осуществление в нем религиозных ценностей. В *теологии* появилась концепция о полном подчинении спасению всех используемых для его достижения средств и концепция, придающая средствам самостоятельное этическое значение. Первая ставит всю совокупность человеческих поступков в прямую зависимость от трансцендентного, склоняясь к гетерономии (греч. *ετερος* – другой и *νομος*; – закон). Вторая отличает средства достижения высшей цели от нее и от конкретных целей и средств их достижения, выделяя наряду с поступками спасительными и греховными поступки безразличные по отношению к спасению, а тем самым склоняется к автономии (греч. *αυτος* – сам), признанию самостоятельности человека. Примирить эти позиции пытаются богословы (П. Тиллих и др.), настаивающие на Т.ч. В отличие от гетерономии, подчиненности высшему и инаковому порядку бытия (земного небесному, мирского сакральному, плоти духу) и автономии Т. ч. стремится органически соединить все горизонтальные цели жизни человека в их направленности на трансцендентный высший смысл. Проблема смысла жизни и ее решение в этом духе приобретает особую остроту в переломные периоды исторического развития, когда формируются новые и переоцениваются старые религиозные и нравственные идеалы.

ТЕОСОФИЯ (греч. *θεος* – бог и *σοφι* – мудрость, знание; букв. – божественная мудрость, богопознание) – мистическое учение, в к-ром обосновывается возможность непосредственного постижения скрытой от непосвященных таинственной реальности, божественных тайн с помощью мистического опыта. Элементы теософских идей можно обнаружить в *брахманизме, буддизме, каббале, неоплатонизме, гностицизме*. Развитие Т. как самостоятельной дисциплины связано с именем. Е.П. Блаватской (1831-1891), основавшей в 1875 г. в Нью-Йорке «Теософское общество». По свидетельству самой Блаватской, она в течение семи лет изучала «тайную мудрость» гималайских махатм с тем, чтобы передать ее всем людям. В 1877 г. в Бостоне выходит ее книга «Разоблаченная Изида», где «подлинная теософия» обозначается как тайная внутренняя сущность религиозных и философских систем древности. В целях популяризации собственного учения Блаватская практиковала разного рода «чудесные деяния», многие из к-рых изобличены, как ловкие фокусы. Тем не менее число сторонников Т. было достаточно большим. Особенно привлекательным являлось то, что Блаватская не признавала христианского учения о вечном осуждении, предлагая вместо него две идеи, заимствованные из некоторых вост. религий, – о *карме и перевоплощении*. После смерти Блаватской теософское учение разрабатывалось ее ученицей Анной Безант (1847–1933), объявившей Кришнамурти новым «спасителем» человечества, Рудольфом Штайнером (1861–1925), выделившим из Т. антропософию, и др. Суть их доктрин – в соединении *мистики* буддизма и ряда вост. учений с элементами *окультизма* и неортодоксального *христианства*.

ТЕОФАНИЯ (греч. *θεος* – бог, *φαινω* – являть) – в значении «праздник богоявления» это слово встречается у Геродота («История», 1.51), где Т. назван греч. весенний праздник в Дельфах в честь Аполлона. В современной религиозной лексике это понятие используется в его букв. значении богоявления (безотносительно к греч. празднику в Дельфах). В *религиоведении* термином «Т.» обозначаются факты религиозного опыта, содержанием к-рых выступает *Откровение* божества.

ТЕУРГИЯ (греч. *θεος* – бог, *εργον* – дело; *θεου εργον* – богодействие) – понятие, введенное в оборот рус. религиозной философии Вл. Соловьевым, к-рый в контексте развития представлений о сущности и назначении искусства использовал понятие Т. в значении «мистическое творчество» («философские начала цельного значения»). Из философии Соловьева это понятие было воспринято многими мыслителями и поэтами начала XX в., к-рые применительно к искусству понимали под «Т.» творческий акт символического перевоплощения действительности. В данном значении понятие употреблялось в ранних работах П. Флоренского. Богословское толкование понятия развернуто С. Булгаковым, к-рый утверждал, что под Т. следует понимать действие *Бога в мире*, совершаемое в человеке и через человека; Т. для Булгакова – божественное нисхождение и продолжающееся во времени в человеческой *душе* и человечестве *боговоплощения* («Свет невечерний» и др. работы). Более общий философский смысл придал понятию «Т.» А. Лосев, к-рый при исследовании неоплатонической концепции

первоединого сущность Т. усматривал в «субъект объектом тождестве, субстанционально данном в субъекте» («Краткие сведения о Прокле»), а при определении содержания неоплатонического пути восхождения к первоединому употреблял понятие «Т.» в значении достижения высшей цели восхождения, т.е. *обожения* («Александрийский и восточный раннехристианский неоплатонизм»). В понятии Т. Лосев стремился диалектически совместить представления о нисхождении высшего к низшему и восхождении низшего к высшему, первоединому.

ТИПЫ РЕЛИГИЙ (греч. *τύπος* – отпечаток, форма, образец) – понятия, к-рые отражают общие для некоторых *религий* признаки и на этой основе выделяют соответствующие классификационные группы. Различают религии «языческие и откровенные», «естественные и духовные», «естественные и этические», «зависимости и свободы», «политеистические, генотеистические и монотеистические», «региональные и глобальные» и т.д. С учетом историко-стадиальных этапов развития этносов выделяют родо-племенные, народностно-национальные и мировые. Родо-племенные сложились в условиях первобытно-общинного строя, но продолжают существовать и ныне в рамках реликтовых культур. Они стихийно выростали из условий жизни рода и племени, сакрализовывали эти типы этносов. Важное место в них занимают культ предков, племенного вождя, племенного бога, ритуалы возрастных *инициаций*, широко распространены *фетишизм, тотемизм, магия, анимизм*. Народностно-национальные религии ассимилировали известные историко-культурные пласты родо-племенных, но в отличие от последних складывались и эволюционировали в период становления и развития классового общ-ва. Они отражали условия жизни народности, а затем и нации, сакрализовывали эти этносы, их государства, глав этих государств. Их носителями являются в основном представители данного этноса. Этим религиям свойственна детальная ритуализация обыденного поведения людей (вплоть до организации приема пищи, соблюдения гигиенических правил и т.д.), специфическая обрядность, строгая система предписаний и запретов, отделяющих представителей данных религий и этносов от последователей других этнорелигиозных общностей. Из ныне существующих к этому типу религий относятся *индуизм, иудаизм, синтоизм, сикхизм* и др. Мировые религии – *буддизм, христианство, ислам* – генетически связаны с родоплеменными и народностно-национальными, но существенно отличны от них. Мировые религии появлялись в эпохи великих исторических поворотов, в условиях складывания «мировых империй», в их становлении и развитии большую роль играли основатель или группа основателей. В мировых религиях нашел отражение образ жизни больших регионов, разных классов, сословий, каст, племен, народностей, и потому представители этих разнородных общностей стали носителями новых религий. Мировым религиям свойствен сильно выраженный прозелитизм, пропагандистская активность, их *проповедь* носит межэтнический космополитический характер, обращена к представителям разных социальных групп; эти религии проповедуют идею равенства людей. Они отбросили вносящую разделение обрядность, свойственную родоплеменным и народностно-национальным религиям. В конкретных исторических условиях различные направления мировых религий приобретают этническую окраску, имеется тенденция идентификации этнической и религиозной принадлежности.

ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ И НЕРЕЛИГИОЗНЫХ ИНДИВИДОВ (греч. *τύπος* – отпечаток, форма, образец) – понятия, к-рые отражают определенный характер религиозности или нерелигиозности, общий для некоторого числа людей, и на этой основе выделяют соответствующие классификационные группы. По своему происхождению типология представляет собой разновидность эмпирического обобщения, имеет опытное содержание и постольку дает описание действительности. Вместе с тем в ней присутствует и теоретический элемент, позволяющий дать объяснение известным явлениям. Выделяются следующие типы: 1) верующие с доминантной религиозной ориентацией; 2) верующие с подчиненной религиозной ориентацией; 3) колеблющиеся между верой и неверием с неустойчивой религиозной ориентацией; 4) нерелигиозные (агностики; индифферентные к религии; лица с положительной установкой по отношению к религии в целом или отдельным ее сторонам и др.); 5) атеисты (с обыденным или концептуальным атеистическим сознанием).

ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ (греч. *τύπος* – отпечаток, форма, образец) – разновидности религиозных общностей со своеобразными способами организации и управления. Т.р.о. различны в разных религиях и конфессиях; на основе изучения *христианства* выделены: церковь, секта, деноминация, установленная секта, мистерия, культ и др. Наибольшее признание исследователей получили три первых типа. Церковь (греч. *κυριακος* – причастие, *κυριος* – имеющий силу, власть; господин; *οικια* – дом, семья, род; букв. – Божий Дом, Дом Господень; в значении «церковь» также греч. *εκκλησια* – собрание, собрание, сходка) – широкое объединение, принадлежность к к-рому определяется, как правило, не свободным выбором индивида, а традицией, отсюда признание

возможности каждого человека стать членом церкви. Фактически отсутствует постоянно и строго контролируемое членство, прихожане анонимны. Во многих церквях проводится строгое отделение посвященных в *тайнство* отправления культа и осуществляющих управление от основной массы верующих, что находит отражение в организационной структуре. Подчеркивается традиционность руководства, позиции и роли, степени и градации упорядочены по иерархическому и авторитарному принципу. Секта (лат. *secta* – образ мыслей, образ действий, образ жизни, учение, школа, направление) возникает как оппозиционное течение по отношению к тем или иным религиозным направлениям, она может быть выразителем социального протеста групп, недовольных своим положением. Для нее характерны претензия на исключительность своей роли, доктрины, миссии, настроения избранничества, а нередко и тенденция к изоляционизму, резко выраженное стремление к духовному возрождению (ревивализм). Институт *священства* отсутствует, лидерство считается харизматическим (см. *Харизма*), подчеркивается равенство всех членов, провозглашается принцип добровольности объединения, делается акцент на обращение, предшествующее членству. Историческая судьба сект неодинакова: одни из них со временем прекращают свое существование, другие постепенно превращаются в иные типы. Деноминация (лат. *denominatio* – наименование) может развиваться из других типов объединений или складываться с самого начала в качестве таковой; ее идейные, культовые и организационные принципы формируются в оппозиции к церкви и секте и носят разноплановый характер. Сохраняя акцент на избранности членов, она признает возможность духовного возрождения для всякого верующего, придерживается принципа постоянного и контролируемого членства. Изоляция от «мира» и замкнутость внутри религиозной группы не считается признаком истинной религиозности, последователи призываются к активному участию в жизни общ-ва. Несмотря на провозглашение принципа равенства всех членов и выборности руководящего состава, имеется элита руководителей, как правило, постоянных. При определенных условиях в деноминации может возникать тенденция к превращению в церковь, от нее могут отделяться сектантские группы.

ТОЛСТОВСТВО – религиозное движение в России, возникшее в конце 80-х гг. XIX в. на базе религиозно-этического учения Л.Н. Толстого. Основные идеи Т.: непротivление злу насилием, аскетизм, идеализация патриархального строя, проповедь евангелических идей всеобщей любви и всепрощения. Представители этого движения выступали против платежа податей и несения воинской службы. Они организовали сельскохозяйственные колонии на идеях всеобщего равенства, занимались просветительской деят-стью, распространяя книги среди народа. Ныне традиции толстовского движения продолжает Религиозная ассоциация «Духовное Единство» (Церковь Льва Толстого – толстовцы) (зарегистрирована Минюстом России в 1991 г.). Продолжая *проповедь* непротivления злу, всеобщей любви, самосовершенствования личности и др., толстовцы подчеркивают полную совместимость научного знания с религиозной верой, единство всех мировых религий, необходимость создания общечеловеческой универсальной *религии*. Считают, что в формировании гармонической личности особую роль играет физический (особенно сельскохозяйственный) труд в близком и непосредственном контакте с природой.

ТОРА – см. *Ветхий Завет*.

ТОТЕМИЗМ – одна из ранних форм *религии*, основу к-рой составляет вера в существование особого рода связи между какой-либо группой людей (племя, фратрия, род) и определенным видом животных или растений. Название этой формы религиозных верований происходит от слова «ототеман», к-рое на яз. североамериканских индейцев оджибве означает «род его». В ходе изучения Т. было установлено, что его возникновение тесно связано с хозяйственной деят-стью первобытного человека – собирательством и охотой. Животные и растения, дававшие людям возможность существовать, становились объектами поклонения. На первых этапах развития Т. такое поклонение не исключало, а даже предполагало употребление тотемных животных и растений в пищу. Поэтому иногда свое отношение к тотему аборигены Австралии выражали словами «это наше мясо». Однако такого рода связь между людьми и тотемами относится к глубокому прошлому и о ее существовании свидетельствуют лишь древн. предания и дошедшие до исследователей из глубины веков устойчивые языковые обороты. Несколько позднее в Т. были привнесены элементы социальных, в первую очередь кровнородственных отношений. Члены родовой группы (кровные родственники) стали верить в то, что они произошли от предков, сочетавших в себе признаки людей и их тотема. Это вело, с одной стороны, к усилению культа предков и веры в их особые возможности, а с др. стороны, к изменению отношения к самому тотему, в частности к появлению запретов на употребление тотема в пищу, за исключением тех случаев, когда поедание тотема носило ритуальный характер и напоминало о древн. нормах и правилах. Впоследствии в рамках Т. возникла целая система запретов, к-рые назывались *табу*.

Тотемистические верования сыграли большую роль в процессе формирования первобытного общ-ва. Они выполняли интегрирующую функцию, объединяя людей той или иной тотемной группы вокруг признанного ими тотема. Они же достаточно эффективно выполняли регулятивную функцию, подчиняя поведение людей многочисленным запретам-табу, к-рые должны были соблюдать все члены тотемной группы.

ТРАДИЦИОНАЛИЗМ (лат. *traditio* – передача, вручение, предание) – направление в *богословии*, выступающее против пересмотра религиозных догматов, культовой практики, реформирования религиозных организаций, изменения их социально-нравственной и политической деят-сти. Традиционалисты отстаивают вечность и неизменность *догматов религии*. Т. в той или иной мере проявляется в каждой религиозной конфессии. Особенно ярко противостояние традиционалистов и их противников обнаружилось в *католицизме* на II Ватиканском соборе. Странники Т. выступили против нововведений в культовой практике, изменений в социальном учении католической церкви.

ТРИМУРТИ – см. *Индуизм*.

ТРИЕДИНСТВО - см. *Троица*.

ТРИПИТАКА (санскр.), или **ТИПИТАКА** (пали – три корзины) – свод буддийских текстов на яз. пали (формально являющихся записями проповедей Будды Шакья-муни, его рассуждений и высказываний по различным вопросам), получивший в европ. буддологической лит-ре название Палийский канон. Т. является священным текстом тхеравады, ведущего течения *хинаяны* и с известными оговорками всех др. ее течений. Согласно традиции, на I буддийском «вселенском соборе», состоявшемся через три месяца после смерти Будды, было канонизировано содержание его *проповедей*, к-рые дословно запоминали ученики. Тогда же, как считается, канонический вид обрела последовательность проповедей и структура Т. Письменная их фиксация была произведена в Шри-Ланке между 83-м и 80-м г. до н.э. Объем Т. почти в 11 раз превышает объем *Библии*. В первой части («корзине») – Виная-питаке, состоящей из пяти разделов, детально описываются порядок вступления в буддийскую общину (сангху), правила поведения монахов и монахинь, последовательность проведения религиозного ритуала, повседневный образ жизни (включая правила одевания, пользования предметами обихода и т.д.), перечисляются типы *ересий*, наказания за отступления от правил и т.д. Во второй части – Сутта-питаке, самой обширной из трех «корзин», к-рая также состоит из пяти разделов, запечатлены проповеди Будды, касающиеся доктринальных вопросов (о «четырех благородных истинах», страдании, *нирване*, скандхах, иллюзорности Я, законе взаимозависимого происхождения и т.д.), об отличии буддийского учения от *джайнизма*, о методах достижения нирваны (следовании заповедям, *медитации*), о буддийской космологии. В Сутта-питаке повествуется также о 550 предшествующих перерождениях *Сиддхартхи*, о его жизни до и после просветления, об образовании буддийской общины, об учениках Будды и т.д. В третьей части Т. – Абхидхамма-питаке, состоящей из семи разделов, систематизируются доктринальные положения, о к-рых говорится в Сутта-питаке, и излагаются новые, в частности, учение о *дхармах*, а также содержится критика 18 хинаянистских школ с т. зр. школы тхеравады.

ТРОИЦА – фундаментальная категория христианского *богословия*, выражающая троичность, трехличность, божественной реальности. Т. составляют личности Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Духа Святого. Диалектика взаимоотношений этих личностей не связана с сотворенным миром. Христианская триадология полагает, что все три *ипостаси* Божества тождественно проявляют себя. Тождественность их сущности порождает тождественность их энергии (*благодати*), т.е. образ их действия и проявления во «внешнем» мире. Рождение Отцом Сына и изведение им Духа есть внутренняя потребность божественной природы (к-рая «есть любовь» – I Ин. 4: 16) и происходит вне всякого времени и вне всякой космогонической деят-сти. Внутреннее, вневременное («предвечное») самостановление Т. по-разному описывается в восточно-христианской и в западно-христианской традициях. На Западе (начиная с Августина) различие ипостасей рождается в лоне единой божественной природы. Именно природа Отца рождает Сына и вместе с Ним изводит Дух (что выражается формулой *Filioque*). На Востоке (напр., у св. Григория Богослова) Сын рождается из личности Отца, поскольку безличностное начало не может быть источником личностного бытия. Невозможно говорить о качественном различии трех личностей Бога. Отец, Сын, Дух – имена, а не характеристики. Осознание различий между «природой» (качественным наполнением личностного бытия) и личностью позволило христианским богословам обосновать феномен *Боговоплощения*. Поскольку личность не тождественна той природе, к-рой она обладает, она может по своему свободному произволению вобрать в себя, сделать своей (воипостазировать) иную природу. Именно это и произошло при Боговоплощении: ипостась Сына Божия (Логосе) вобрала в себя всю полноту

человеческой природы, не утратив при этом ничего из своей божественной сущности. Поскольку такая же сложная ипостасно-природная структура характеризует и образ человеческого бытия, то и человеку тем самым открывается возможность вобрать в свою ипостась энергии иной, божественной природы.

ТРОИЦА – см. *Праздники христианские*.

У

УНИАТСТВО – см. *Брестская церковная уния*.

УПАНИШАДЫ – см. *Веды и Упанишады*.

УРАЗА-БАЙРАМ - см. *Ислам*.

УСПЕНИЕ БОГОРОДИЦЫ - см. *Праздники христианские*.

Ф

ФЕТИШИЗМ (португ. *feitico* – амулет, магическая вещь) – поклонение неодушевленным предметам, к-рым приписываются не присущие им свойства (способность исцелять, предохранять от врагов, помогать на охоте и т.п.). Впервые эта форма религиозных верований была обнаружена португальскими моряками в Зап. Африке в XV в., а затем многочисленные аналоги Ф. были выявлены в *религиях* почти всех народов. Объектом поклонения – фетишем мог стать любой предмет, почему-либо поразивший воображение человека: необычный камень, кусок дерева, зуб животного, искусно сделанная фигурка, ювелирное изделие. Чаще всего предмет, к-рый становился фетишем, выбирался методом проб и ошибок. Если в результате этого выбора человеку удавалось достичь успеха в практической деятельности, он считал, что в этом ему помог фетиш, и оставлял его себе. Если же человека постигала какая-либо неудача, то фетиш выбрасывался или заменялся другим. Обращение первобытных людей с фетишами говорит о том, что они не всегда относились с должным почтением к выбранному ими предмету. За оказанную помощь его благодарили, за беспомощность наказывали. Суть первобытного Ф. заключалась в том, что человек усматривал в поразивших его воображение предметах свойства, к-рые не усматривались в этих предметах при помощи обычных органов чувств, причем эти свойства приписывались фетишам, либо на основе случайных ассоциаций, либо на основе неверно понятых причинно-следственных связей. Элементы Ф. можно обнаружить практически во всех религиях, он широко распространен и в сфере бытовых суеверий и предрассудков. Так, сохранившаяся вплоть до наших дней вера в *амулеты*, талисманы, предметы, приносящие удачу или отводящие опасность, является не чем иным, как пережитком первобытного Ф.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ - теоретическое самосознание человека, к-рое исходит из признания бытия высшего первоначала, соотносимого с представлениями о священном в исторических *религиях* (богами, божеством или единым личным *Богом*). Она утверждает решающую роль этого начала в происхождении человеческого рода и каждого индивида, выделяет в природе человека особую соотносящуюся с этим началом часть (*душа*, *дух*, сердце и т.н.), оценивает жизнь в соответствии с выводимым из высшего начала назначением человека (*неподлинность*, *спасение*, *обожение*), обосновывает продолжение существования личности человека после его *смерти* или его воссоединение с высшим первоначалом. Христианская философия определена становлением учения о Богочеловечестве, обоснованием единосущия *Иисуса Христа*, Бога-Сына, Богу-Отцу и Богу-Духу Святому по божеству, а людям – по человечеству. Учение это, закрепленное *догматами Вселенских соборов*, особенно формулой IV Вселенского – Халкидонского собора (451) о неслитном, но и нераздельном единстве двух природ в одном Лице, одной *Ипостаси* Иисуса Христа, стало основой христианской философской и богословской антропологии. Как божественное и человеческое неслитно и нераздельно соединены в Ипостаси Иисуса Христа, так и в человеческой ипостаси, уникальной личности, соединены природа видимая – *тело* и природа невидимая – *душа*. Каждый человек, будучи самостоятельной личностью, мыслится единосущным всем остальным людям по своей человеческой природе. В вост. *патристике*; особенно в творениях Григория Паламы (1296–1359), человек рассматривается как способный быть причастным к нетварной энергии Бога. В зап. *схоластике* человек помещался в систему божественного порядка мироздания и истолковывался в отношении к Богу как принципу и последней цели бытия (т. наз. «аналогия сущего»). Настаивая вслед за Августином на необходимости *благодати*, Фома Аквинский (1225–1274) полагал, что человек как творение, обладающее разумной природой, стремится к *спасению* и по своему естественному влечению. Вожди *Реформации* отрицательно отнеслись к пониманию человека в ключе аналогии сущего. *Лютер* (1483–1546) отвергал возможность философского познания «сотворенного и падшего Адама», важным для христианина он считал осознание не того, что человек есть разумное животное, но того, что он – грешник, нуждающийся в оправдании. С эпохи Просвещения в *протестантизме* начинается антропологизация *богословия* (Ф. Шлейермахер и др.). Со второй половины XIX в. апологеты старались

критически переоценить учение о религиозном самоотчуждении человека и истолковать его так, что знание индивида о себе как самосознающем существе указывает на прообраз человеческой личности – абсолютную Личность Бога. Проф. Казанской духовной академии В. Несмелой (1863–1937) в книге «Наука о человеке» (1898) усматривает решение проблемы человека в том, что его личность есть «реальный образ такой совершенной Личности, бытие которой вполне совпадает с ее сознанием». После Первой мировой войны основатель «диалектической теологии» Карл Барт (1886–1968) выступил против антропологизации богословия, но использовал экзистенциальный подход для того, чтобы подвести к мысли о божественном *Откровении*, взрывающем все автономные человеческие самоопределения. Многие протестантские (Э. Бруннер, Р. Бультман, Ф. Гогартен, П. Тиллих, В. Панненберг) и католические (Э. Мунье, Р. Гвардини, П. Тейяр де Шарден, К. Ранер, И.Б. Мец) теологи и философы попытались понять сущность человека, исходя из коммуникации Я с Ты, диалога человека и Бога, «корреляции» *теологии* и человеческой действительности, *теономности* человека.

ФРАНЦИСКАНЦЫ – см. *Ордены монашеские*.

ФУНДАМЕНТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. *fundamentalis* – лежащий в основании) – 1. В широком смысле: религиозные направления, свойственные любой *религии*, призывающие к возрождению традиционных ценностей и ориентирующиеся на консервативные социальные цели. Как правило, Ф. возникает в периоды социальной и политической нестабильности. Основными чертами Ф. являются букв. восприятие религиозного учения и текстов священных книг, отвержение всякой возможности аллегорического истолкования *Священной Писания*, провозглашение неизменности догматики, требование строгого исполнения всех религиозных предписаний. Ф. представляет собой специфическую форму сопротивления секуляризационным процессам, поиск путей религиозного решения социальных и нравственных проблем в современных условиях. 2. В узком смысле: течение в *протестантизме*, возникшее в первые десятилетия XX в. в США как реакция на модернизм в *христианстве* и на либеральное *богословие*. Протестантскому Ф. свойственны буквальное понимание библейского учения, провозглашение непогрешимости *Библии*, требование укрепления веры и традиционных моральных ценностей, объявление монопольного права *религии* на духовную сферу жизни. Свое название это течение получило в связи с выпускаемым с 1912 г. изданием «Основы». В 1919 г. в Филадельфии была основана Всемирная христианская фундаменталистская ассоциация, к-рую возглавил лидер движения В. Б. Райле. Пик популярности движения пришелся на 20-е гг., в 30-е гг. оно переживает спад. В 1942 г. протестантские фундаменталисты организовали Национальную ассоциацию евангелистов в составе Американского совета христианских церквей. В 70–80-е гг. фундаменталистское евангелическое направление в США переживает новый расцвет. Проповедники этого направления выступали за запрещение абортов и наркотиков, защищали традиции семьи и церковного брака, протестуя против легких разводов. Требуя буквального истолкования Библии, они провозглашали необходимость преподавания в школах христианского *креационизма* наряду с научными теориями происхождения мира. Движение «научного креационизма», выступавшее за признание библейской идеи творения (Г. Моррис и др.), вылилось в создание в 1972 г. Института креационных исследований при Колледже христианского наследия в г. Сан-Диего, шт. Калифорния. Лидеры евангелического направления говорили о вреде светского гуманизма, либерального христианства, религиозного модернизма. В особенности прославился как противник модернизма баптистский проповедник 80-х гг. Д. Фолуэлл, основатель движения «Моральное большинство» (с 1986 г. – «Федерация свободы»).

Х

ХАДЖЖ – см. *Ислам*.

ХАДИС – см. *Сунна*.

ХАНУКА – см. *Иудаизм*.

ХАРИДЖИТЫ – см. *Ислам*.

ХАРИЗМА (греч. *χαρισμα* – милость, благодать, божественный дар) – наделенность какого-либо лица (харизматического лидера – *пророка*, проповедника, политического деятеля), действия, института или символа особыми качествами исключительности, сверхъестественности, непогрешимости или святости в глазах более или менее широкого круга приверженцев или последователей. В католической *теологии* Х. означает исключительный духовный дар, ниспосылаемый *Богом* кому-либо ради блага Церкви (дар *святых*, непогрешимость папы и др.). Термин употребляется в социологических концепциях Э. Трельча и М. Вебера, последний использовал его в своей концепции власти при исследовании идеальных типов господства и в теории *религии*. На основе сравнительно-типологического метода Вебер выделил харизматический способ господства, противопоставив его традиционному, последний основывался на обычаях, традициях, привычках. Харизматический тип господства основывается на необычной

преданности одному лицу, харизматическому лидеру (см. *Харизматик*) и основан на вере в его святость. Базой для харизматического типа господства является аффективный тип социального действия. В теории религии Вебер также выделяет идеальные типы: рациональный, традиционный, харизматический. Харизматический тип религий характеризуется наличием и доминантой стихийно-экстатического начала, включающего магические действия, ритмику, красоту, половую любовь, священные танцы, оргии, экстаз – все то, что способно пробудить иррациональную жизненную силу. Фр. Хайлер, используя сравнительно-исторический метод исследования религий, различает строгие, прочно заданные, формы священного слова (ритуальный текст, церковная *проповедь*, культовое песнопение) и свободную харизматическую речь, самой аффективной формой к-рой является т. наз. речь языка, т.е. речь на выдуманном яз. или в виде «детского лепета». К харизматическим, обладающим священной силой празвука (напр., др.-инд. от, греч. *io*, ислам, *hu* в Allah *hu*) и названиям имени Бога, присоединяется благословение, т.е. позитивное выражение желания, и проклятие, т.е. негативное выражение желания. Оба представляются сильными субстанциями, несущими в себе силу их реализации. Изъявление божественной воли происходит через оракула и может толковаться либо с помощью внешних предметов (палочек, костей, стрел и т.п.), либо подаваться в виде откровения *жрецов* или *пророков*. Пророческие слова с помощью сравнений и аллегорий становятся наглядными и достигают вершины в *Евангелии*, «радостной вести» о *спасении*, милости и Царстве Божьем. Харизматическая форма волеизъявления Бога переходит в форму церковной *проповеди*.

ХАРИЗМАТИК (греч. *χαρισμα* – милость, благодать, божественный дар) – человек, наделенный особыми качествами исключительности, сверхъестественности, непогрешимости или святости, понимаемыми как божественный дар, в глазах достаточно широкого круга приверженцев и последователей, на к-рых он стремится воздействовать. Х. – *пророк*, проповедник, политический деятель, герой, гений и др. – призван провозгласить, истолковать и осуществить божественную волю, как в своей жизни, так и в своей обращенной к приверженцам речи. Он должен обладать особым *религиозным опытом* – личной встречей со святым, его жизнь, наполненная чудесными событиями, становится легендой. Как произнесенное Х. слово – речь, так и произнесенное – молчание – наделяются священной силой и призваны воздействовать на окружающих его людей, его слово – слово-власть, к-рое сопровождает индивидуальное или социальное действие, придавая последнему священный характер. Перед битвой герой трубит в волшебный рог, околдовывая своих врагов, лишая их мужества и предвещая исход поединка или сражения, либо в молчании он снимает с себя защищающие доспехи, демонстрируя и пробуждая веру в свою *харизму* и несомненность победы. Х. обосновывает свой дар как своим знанием магических формул (его проклятья должны бояться, его благословения искать), волшебных слов и рецептов, спасительных принципов и умением использовать их для выхода из безнадежной, на взгляд др., ситуации, так и моделью поведения своего, к-рая должна соответствовать легенде, а не традиции или обычаям.

ХАСИДИЗМ – религиозное движение, возникшее в среде польских евреев в первой половине XVIII в. и распространившееся в странах Вост. Европы. Родоначальником Х. выступил раби Израиль Бешт (ум. 1760), получивший титул Бааль Шем Тов – «мастер святого имени». В ряду идейных источников Х. следует прежде всего назвать *Каббалу*. Учение Бешта носит преимущественно пантеистический характер: *Бог* – во всем и везде. Если мы не видим Бога и не постигаем его в явлениях мира, то только потому, что он скрывается от человеческих глаз за множеством «покровов» и «преград», однако и эти последние тоже суть Божество, ибо весь мир соткан из «субстанции Бога». Однако Бог не растворяется в мире и сохраняет верховенство над ним. Произведение Бога – в вечной зависимости от его творческого акта. Если бы связь между Богом и миром прекратилась, мир вернулся бы в ничто. По сути, мир низводится до значения миража, видимости, обмана зрения. Истинно сущее в нем – лишь присутствие Бога. Значительное место в *проповеди* рабби Бешта занимали также эсхатологические идеи. Х. не отвергает законов и *заповедей иудаизма*, но стремится изменить внутреннюю установку по отношению к ним. Исполнение обряда для хасида становится не самодовлеющей целью, но средством достичь определенного внутреннего состояния, переживаемого как приближение к Богу. Отсюда особые формы хасидских молитв в состоянии высокого эмоционального напряжения, переходящего в экстаз. В то же время формально в *богослужение* хасиды не внесли радикальных изменений. Служить Богу, считают хасиды, можно не только исполнением заповедей, но и мирскими делами, всеми человеческими действиями, самим процессом человеческой жизни, если он соответствует высшему назначению человека. Последнее заключается в «обожествлении материального мира», понимаемом как обнаружение в материальных предметах «божественных искр» и возвращении их к божественному первоисточнику (здесь очевидно созвучие с учением Каббалы). Особое понимание хасидами сущности

молитвы и проведенная ими – хотя и незначительная – реформа ее текста привели к тому, что в первые же годы своего существования они вынуждены были устраивать для себя отдельные *синагоги* и молитвенные дома. Хасидская синагога получила название Штабель, т.е. «скромное жилище». Это не означает, однако, что хасиды противопоставляют себя общине. В рамках хасидского движения формируется институт *цади́ков* – праведников, особо усердных в исполнении заповедей и выступающих примером для др. членов общины. Они являются также духовными наставниками, пользующимися исключительным авторитетом в среде верующих-иудаистов.

ХЕРЕМ – см. *Иудаизм*.

ХИДЖРА - см. *Ислам*.

ХИЛИАЗМ (греч. χιλιετος – тысячелетие) – учение о наступлении тысячелетнего царства Спасителя. Истоки идеи относятся к дохристианским временам. Христианский Х. основывается на толковании *Откровения* Иоанна Богослова. Популярное в раннем *христианстве* учение было осуждено церковью в III в. Х. возродился в *ересях* (иоахимиты, гуситы, амальриканы), в радикальных течениях *Реформации* (Мюнцер, анабаптисты).

ХИНАЯНА (санскр. – малая колесница) – под этим названием последователи *махаяны* объединили течения *буддизма*, оформившиеся на первом этапе становления буддийского учения. Следует подчеркнуть, что сами приверженцы Х. этого названия не признают и считают его оскорбительным. Тем не менее термин «Х.» широко употребляется в буддологической лит-ре, где оскорбительный смысл в него, конечно, не вкладывается. Согласно др.-инд. религиозным воззрениям, живое существо вечно вращается в «кругу перерождений», к-рый очень широк – от обитателей *ада*, подвергающихся непрерывным мучениям, до освобожденных от материальных тел и пребывающих в состоянии блаженства божеств высших небес. В Х. в отличие от других инд. религиозных учений со страданием, т.е. «недолжным бытием», безоговорочно отождествляется любая форма существования, даже если живое существо субъективно этого не осознает, и в качестве освобождения предлагается выход из «круга перерождений», что трактуется как абсолютная *смерть*, полное небытие, представление о к-рых было чуждо практически всем течениям др. инд. религиозной мысли. Это принципиально важное положение Х. выражается в «четыре благородных истинах»: 1) все есть страдание; 2) есть причины страдания; 3) страдание может быть прекращено; 4) есть путь прекращения страдания. Данное положение нуждалось в обосновании, что стимулировало развитие буддийской философии. Было создано учение о *дхармах*, неких бесчисленных по количеству трансцендентных сущностях 75 разновидностей. При нарушении полного покоя «должного» состояния дхарм, из них каждое мгновение «выплескиваются» качества, носителями к-рых являются дхармы, и комбинации этих «выплесков» - проявлений конституирует то, что живое существо, также являющееся продуктом «волнения» дхарм, воспринимает как самого себя и окружающий мир. Для объяснения причин «волнения» тех или иных дхарм и сочетаний «выплесков» была разработана детальная теория причинности. Освобождением от страданий является, т. обр., «успокоение» дхарм, к-рое достигается с помощью «правильных», с буддийской т. зр., трех видов деяний (поступков, слов и мыслей). Царевич *Сиддхартха*, ставший *буддой* Шакьямуни, как раз и просветлился относительно «механизма» бытия, метода «успокоения» дхарм, поведал о нем своим ученикам (и всему миру), первым из людей прервал «цепь перерождений», показав т. наз. «благородный восьмеричный путь» к нему, и живое существо должно само, без чьей-либо помощи следовать ему.

ХРАМ (др.-евр. – дом святилища; лат. Templum) – здание, отделенное от других, создающее особое (сакральное) пространство для осуществления культовой деятельности (*богослужений, обрядов* и т.д.). В разных религиях Х. называется по-разному: в *христианстве* – собор, кирха, костел; в *иудаизме* – синагога; в *исламе* – мечеть и т.д. В *Ветхом Завете* и *Новом Завете* Х. часто именуется Домом Господним, Домом Божиим. Архитектура, живописное оформление Х. имеют символическое значение, регламентированы каноном данной *религии*. Напр., в *православии* алтарь соединяется с центральной частью Х. иконостасом. Канонический пятирусный иконостас представляет всю Священную историю человечества – от творения мира до второго пришествия, сконцентрированную вокруг гл. новозаветного *таинства* – причастия Телу и Крови *Богочеловека*. Иконостас призван пояснить молящемуся, что происходит в алтаре и подготовить его к достойному участию в таинстве. Алтарь Х. смотрит на восток, ибо с востока ожидается второе пришествие *Иисуса Христа* (Мф. 24: 27), и литургическое движение направлено навстречу ожидаемому Господу. С течением столетий в церковной традиции была разработана сложная символика *богослужения, храмостроительства, иконографии*. Ее анализу и объяснению посвящены работы философов и богословов (П. Флоренский – «Иконостас», «Философия культа»; С. Булгаков – «Икона и иконопочитание»; Л. Успенский – «Богословие иконы православной

Церкви» и работы протоиерея А. Шмемана).

ХРИСТИАНСТВО (греч. Χριστός – букв. помазанник) – *религия*, являющаяся наряду с *буддизмом* и *исламом* мировой религией. Х. распространено гл. обр. в странах Европы, Сев. и Южн. Америки, в меньшей степени в Африке, на Ближ. Востоке, в др. регионах. Основу вероучения Х. составляет *Священное Писание* – *Библия* и *Священное Предание*. Основные христианские догматы: догмат троичности *Бога*, догмат боговоплощения и догмат *искупления*. Суть тринитарного догмата: Бог не только личное существо, но и духовная сущность, Он выступает в трех лицах (*ипостасях*) – Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Дух Святой. Все три лица составляют единую Святую *Троицу*, нераздельную в своей сущности, ипостаси к-рой равны в божественном достоинстве. Бог-Отец не рождается и не исходит от др. лица. Им из ничего созданы мир видимый и невидимый, первый человек – *Адам* и, из его ребра, первая женщина *Ева*. Сотворив человека, Бог распространил на него свой промысел. Творец сохраняет людей, направляет их на путь добра, пресекает зло, предотвращает нарушение долга. Бог предопределил *спасение* людей через своего Сына, в воплощении и *вочеловечении Иисуса Христа*. Христос тоже истинный Бог, существующий «прежде всех век». Третьей ипостасью является Дух Святой. Он вместе с Отцом и Сыном породил духовную жизнь человека, внушил людям страх Божий, даровал благочестие и вдохновение, способность познания и мудрости. Христианское вероучение содержит также догматы о творении, назначении и конце мира, о человеке с его греховной природой, о Божьей *благодати*. Важное значение имеют таинства, обряды и праздники. Вероучение и культ Х., сформировавшиеся в первые века, в дальнейшем переосмысливались в разных направлениях.

Х. возникло в I в. н.э. в Палестине, находившейся в составе Римской империи. Утрата политической самостоятельности воспринималась частью населения Палестины как трагедия. В политических событиях был усмотрен религиозный смысл. Распространилась идея божественного возмездия за нарушение заветов отцов, религиозных обычаев и запретов. Эти настроения проявлялись в позициях различных иудейских религиозных партий. Фарисеи выступали за чистоту *иудаизма*, против контактов с чужеземцами, за соблюдение внешних норм поведения. В конце I в. до н.э. – начале I в. н.э. появляется радикальное движение *зелотов*. Представители в основном низов населения и маргинальных элементов, они выступили за вооруженную борьбу с Римом и со своей собственной знатью. Вместе с фарисеями *зелоты* принимали участие в антиримских войнах 66–70 и 132–135 гг. Среди иудеев окраины и диаспоры, а также среди представителей социальной верхушки преобладали примирительные, терпимые к иной культуре взгляды. Эти настроения выражала партия *саддукеев*. Недовольство иноземным владычеством, мало считавшимся с местными традициями и религиозными святынями, жестокое подавление восстаний, социальное и имущественное расслоение, нарастание внутренних противоречий – все это порождало настроения неуверенности, бесперспективности, мистических ожиданий. В I в. н.э. в Палестине появляется большое количество бродячих проповедников, возвещавших скорый приход спасителя, *мессии* (*машиах*), «помазанника божия», к-рый спасет народ и станет «царем иудейским». Появляются различные религиозные течения, в т.ч. община *эссенов* (*есеев*). О близости идей первоначального Х. и воззрений иудейской общины *эссенов* свидетельствуют найденные в 1947 г. рукописные свитки (*Кумранские рукописи*) в районе Мертвого моря, принадлежавшие одной из общин, получивших название *кумранитов*. Община проживала в пещере местности Вади-Кумран во II в. до н.э. – I в. н.э. Найденные тексты *Ветхого Завета*, *апокрифы*, сочинения *кумранитов* – Устав, Свиток войны, Свиток гимнов, комментарии на пророчества и др. – дают представление о вероучении и культе *эссенов*. Общность христиан и *эссенов* прослеживается в *мессианизме* – ожидании скорого пришествия Учителя праведности, в эсхатологических представлениях, в истолковании идеи греховности человека, в обрядности, в организации общин и отношении к собственности. Процессы, происходившие в Палестине, в целом были подобны процессам в др. частях Римской империи. К I в. н.э. Римская империя включала в свой состав почти весь эллинистический мир. В Рим постоянно шел приток дешевых рабов из стран Средиземноморья. Разорялись римские ремесленники, постепенно исчезало свободное крестьянство. Богатства и земельные владения сосредоточивались в руках отдельных лиц. Обострялись противоречия между рабами и свободными, между римскими гражданами и подданными провинций, между потомственной знатью и обогатившимися всадниками. I в. н.э. был временем становления новой политической формы империи, опирающейся на войска, провинциальную знать и бюрократический аппарат управления, зависимый только от императора. Кризис античных порядков и становление новых социально-политических реалий переживались людьми болезненно. Возрастал интерес к *магии*, *гаданиям*, мистической практике сирийско-персидских и иных вост. религий. Популярными становятся культ *Митры*, *Исиды*, *Осириса*, *Сераписа*, орфические дионисийские мистерии, к-рые в той или иной мере

повлияли на формирование идей первоначального Х. Как ясная и понятная форма социального протеста против бесчеловечных общественных порядков Х. импонировало общественным настроениям. Х. провозгласило равенство всех людей как грешников, отвергло существующие рабовладельческие общественные порядки и тем самым породило надежду на избавление от гнета и порабощения. И, наконец, дало рабу утешение, надежду получения свободы простым и понятным способом – через признание божественной истины, к-рую принес на землю Христос, чтобы навсегда искупить все человеческие *грехи* и пороки. Христианские идеи привлекали последователей из среды социально обездоленных слоев населения независимо от этнической и религиозной принадлежности.

Первоначальное Х. существовало в виде разрозненных общин. Раннехристианские общины не знали догматики и культа позднейшего Х. Общины не имели специальных мест для проведения *богослужений*, не знали таинств, *икон*. Единственное, что было общим для всех общин и всех группировок, – это вера в добровольную искупительную жертву, принесенную раз и навсегда за грехи всех людей посредником между Богом и человеком. Постепенно Х. стало распространяться во все более широких слоях населения. Если в первоначальных христианских общинах участие образованных и высокопоставленных лиц было исключением, то с конца I в., на протяжении II–III вв. ситуация меняется. Участие в христианском движении знати и образованных людей сказалось на изменении его характера. Усиливается стремление осмыслить постулаты веры, что приводит к размежеванию последователей Х. Появилось несколько самостоятельных течений. В борьбе этих течений постепенно складывался прообраз будущей христианской догматики. Нарастает тенденция устранения из Х. всякого радикализма, призывов к недовольству существующими порядками. Состоятельная часть христиан сосредоточивает в своих руках управление имуществом, руководство богослужебной практикой. Постепенное изменение общин приводит к появлению *клира*. Должностные лица, образующие клир, вначале избиравшиеся на определенный срок, стали избираться пожизненно. Организация нарождавшейся церкви все больше тяготела к централизации. Первоначальные христиане подвергались преследованиям со стороны властей. Процессы против христиан были при императорах Траяне, Адриане, Антонине, Марке Аврелии, Септимии Севере, Каракалле, Валериане, Диоклетиане и др. Христиан казнили, бичевали, их имущество конфисковывалось. Многие бежали от преследований в пустыню. Именно в это время появляется христианское *монашество*. Однако императорская власть ощущала острую необходимость дополнить мировую империю мировой религией. Нужна была новая религия, понятная всем народам империи, но попытки превратить в таковую одну из национальных религий – римскую – успеха не имели. В 312 г. был издан Миланский эдикт о *веротерпимости* по отношению к христианской религии. В 325 г. ставший императором Константин обеспечивает свободу Х. во всей Римской империи и равноправие с иными религиями страны. Начинаются спорадические гонения теперь уже на «язычников». Последняя попытка «реставрации» национальной римской религии была осуществлена императором Юлианом, правившим с 361 по 363 г. Эта попытка провалилась, Х. все увереннее занимало позиции государственной религии Римской империи. Император Феодосий в 391 г. издал эдикт, запрещающий языческие культы, после чего активное наступление на прежние религии принимает масштабный характер.

В Х. были переосмыслены прежде всего идеи иудаизма – *монотеизм, мессианство, эсхатология, хилиазм*. Соответствующим образом интерпретируя библейские ветхозаветные тексты, богословы разработали христианские представления о *креационизме, провиденциализме, трансцендентности* и непостижимости Бога, *благодати* и избранничестве и др. Др. идейным источником, питавшим христианское богословие, стала античная философская традиция. В философских системах стоиков, неопифагорейцев, Платона и неоплатоников, частично в аристотелизме были выработаны мыслительные конструкции, понятия и даже термины, появившиеся в новозаветных текстах, в трудах богословов. В особенности следует отметить влияние на формирующееся Х. неоплатонизма Филона Александрийского (25 г. до н.э. – 50 г. н.э.) и нравственного учения римского стоика Сенеки (ок. 4 г. до н.э. – 65 г. н.э.). Процесс формирования и утверждения вероучения, культа и организации христианской церкви был длительным, растянулся на несколько веков. Существовала устная традиция распространения Х. путем *проповедей*, рассказов, т.е. «*благовествования*». В те времена второе пришествие Христа ожидалось скоро, эсхатологические настроения были очень сильны, обещания *спасения* обращались к «этому» поколению, поэтому представлялась наиболее важной задачей именно проповедь и сохранение чистоты веры. Первыми жанрами нарождавшейся христианской лит-ры были откровения (записи видений, предвещавших конец света), послания (письма сторонникам учения), записи поучений и преданий об Иисусе и *апостолах*. Постепенно писаний становилось все больше и больше. Появилось множество книг: евангелий, посланий, откровений, деяний отдельных апостолов.

Многие из этих книг признаны в церковной традиции «апокрифическими». После длительного строгого отбора был утвержден канон произведения, включенные в состав *Нового Завета*, почитаемые христианами как боговдохновенные и священные: 4 Евангелия (от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна), Деяния апостолов, 21 послание апостолов (автором 14 посланий считается Павел, остальные 7 посланий, согласно традиции, написаны: Иаковом – 1 послание, Петром – 2 послания, Иоанном – 3 послания и Иудой – 1 послание) и Апокалипсис (Откровение) Иоанна. Окончательно список книг Нового Завета был утвержден на Карфагенском соборе в 419 г. Во II–III вв. зарождается христианское *богословие*. В основном христианская догматика складывается в период IV–VI вв. Важная роль в выработке догматических формул принадлежит богословам – Отцам Церкви. Формирование и окончательное утверждение догматов происходило на церковных соборах. На первых двух *Вселенских соборах* – Никейском (325) и Константинопольском (381) был сформулирован *Символ веры*. После принятия Символа веры споры не утихали. Не сдали своих позиций ариане (см. *Арианство*), появились течения несториан (см. *Несторианство*), монофизитов (см. *Монофизитство*), монофелитов (см. *Монофелитство*). В 451 г. состоялся IV Вселенский собор – Халкидонский, осудивший несторианство и монофизитство как *ереси*. После этого собора появились т. наз. нехалкидонские (Восточные) Церкви, к которым относятся Армянская, Коптская, Малабарская, Эфиопская и др. В дальнейшем в процессе своего развития Х. распалось на три крупные ветви: *православие*, *католицизм* и *протестантизм*, в каждой из них выделялись различные течения, направления, группы. Кроме того, существует ряд более мелких по численности последователей ответвлений. Все эти направления отличаются друг от друга особенностями вероучения, культовой практики, организации.

ХРИСТОС – см. *Иисус Христос*.

ХТОНИЧЕСКОЕ (греч. χθονίος - земной, подземный) – понятие, используемое в *религиоведении*, культурологии, филологии для обозначения особой природы мифологических существ и сил, связанных с подземным миром (греки к χθονιοθεοι, χθονιοθεαι – подземным божествам – относили Плутона, Гермеса, Деметру, Персефону и некоторых др.); гуманитарные науки к этому понятию обращаются также при реконструкции архаической картины мира для обозначения нижнего яруса мироздания. Выделение Х. и противопоставление его небесному, ураническому (греч. ουρανος – небо) относится к древнейшим общечеловеческим формам миропознания. В силу своей глубокой архаичности представления о Х. в древн. культурах синкретичны и амбивалентны по содержанию; архаический синкретизм представлений о Х. запечатлен в полисемантической современности понятия. Первоначальные воззрения на Х. оформляются в образе Матери-Земли (у римлян она именовалась Terra Mater, или Tellus Mater, отсюда – «теллургическое» как синоним Х.). Мать-Земля воспринималась как основа жизни всего сущего, источник плодородия. Во многих архаических космогониях первым актом творения выступает порождение возникшей из первозданной стихии Матерью-Землей Неба, мужского начала, от брачного союза с к-рым Мать-Земля дает существование основным явлениям природного и божественного мира. Для мифологического сознания близость Матери-Земли человеческому роду определяется тем, что она – первоматерь, изначальный пример деторождения, а также соучастница и споспешница каждого последующего акта чадородия. Х. в таком контексте несет в себе позитивные качества родственной близости, благодатности, заступничества, чистоты. Ритуальные обращения к Х. существам и магическая активизация Х. сил – важнейшая часть аграрных культов и элемент свадебной и родильной обрядности. В древнейших обрядах погребения возвращение в землю мыслится залогом будущего возрождения, при этом земля воспринимается не только порождающим лоном, но и усыпальницей мертвых; соответственно, Х. получает мрачный отпечаток присутствия смерти и связанной со смертью «нечистоты». Мертвящее начало придает Х. негативные качества, к-рые получают свое олицетворение в зловещих образах Страшной Матери (Баба-Яга вост. славян, инд. Кали, архаическая ипостась греч. Артемиды и др.); часто к ним прилагается атрибут старости как указание на их прадревность и причастность к *смерти*. К опасности Х. как мертвящего прибавляется его губительность как хаотического: в древн. космогониях подземный «низ» оказывается местом пребывания враждебных небесным богам-мироустроителям чудовищ, отсюда ищут выхода на поверхность первичные разрушительные стихии, к-рые воплощаются в образах как женских, так и мужских демонических существ. Первозданная стихийность Х. глубин осмысливается мифологическим сознанием как питательная среда обновляющихся сил плодородия, что придает Х. олицетворениям такого рода представлений – Кибеле, Дионису – и др. черты необузданной страстности, а культура этих божеств – оргиастическую разнузданность. В процессе развития культуры синкретизм качеств Х. может расщепляться с последующим распределением их между «добрыми» и «злыми» персонажами мифологии, фольклора и позднейшей лит-ры, но может и трансформироваться в направлении усиления

одних свойств и ослабления др. Так, Велес (Волос) вост. славян не утрачивает связи с подземным миром, но связь эта не имеет мрачной окраски, Велес – владыка подземных живительных соков, питающих телесный рост всех, кто кормится на земле, он – «скотий бог», дарующий обильный приплод и урожай, а значит, богатство. Связь Х. с богатством обусловлена также залеганием в земных недрах драгоценных металлов и традициями сокрытия в земле сокровищ; у греков владельцем этих сокровищ считался Аид. Наиболее распространенным символом Х. выступает змея.

Ц

ЦВИНГЛИ Ульрих (1484-1531) – деятель швейцарской *Реформации*, основатель цвинглианства – радикального направления в *протестантизме*. В 1506 г. принял духовный сан, в 1515 г. – каноник в Цюрихе. В 1522 г. обнародовал 67 тезисов, в к-рых изложены принципы Реформации, в 1525 г. написал работу «Рассуждение об истинной и ложной вере». Погиб в битве при Каппелле. Ц. У. – организатор реформы церкви в Цюрихе: были распущены монастыри, отменено поклонение *мощам* и *иконам*, лат. яз. богослужения заменен нем., разрешен брак священникам, провозглашена независимость верующих от пастырей и епископов. В своем мировоззрении находился под сильным влиянием итал. и нем. гуманизма, с одной стороны, схоластического реализма – с другой. Выдвинул тезис о том, что вера вызывается Святым Духом без посредничества знаков и слов. Источник вероучения – только *Священное Писание*; все, что не находит в нем подтверждения, отрицается. Христианские *таинства* отвергались, *крещение* и *причащение* рассматривались Ц. У. как простые символы, причащение – только воспоминание об искупительной жертве *Иисуса Христа*. Отменяется католическая *месса*, регулярно проводятся беседы на библейские темы, убираются живопись и музыка. Будучи приверженцем пресвитерианской организации церкви, Ц.У. вводит в нее самоуправление, избрание служителей. Критика им всех инстанций церковного авторитета, понимание свободы совести как неотчуждаемого личного права, отстаивание нравственного значения труда, религиозное освящение деловой предприимчивости – все это оказало существенное влияние на формирование церковной жизни радикальных протестантских течений.

ЦЕЛИБАТ (лат. caelebs – неженатый) – религиозно мотивированное безбрачие, обязательное для священнослужителей и монахов в ряде религиозных конфессий. Обусловлено оно существующим во многих религиях представлением о том, что все, связанное со сферой пола, греховно либо подвержено влиянию вредоносных сил. Важную роль играет также убеждение в том, что безраздельно посвятить себя *Богу* может только человек, не обремененный семьей. В христианских конфессиях Ц. принимает различные формы. Особое значение он имеет в католической церкви (установлен Папой Григорием VII между 1015 и 1020 – 1085). Обет безбрачия отражал стремление католической церкви сохранить свою земельную собственность, не допустить ее дробления между наследниками священнослужителя, а также укрепить церковную дисциплину. В соответствии с ныне действующим церковным законодательством, закрепленным в Кодексе канонического права (Codex Iuris Canonici, CIC), вступление духовного лица в брак расценивается как святотатство и влечет за собой утрату сана и отлучение от церкви. Ц. часто становится предметом бурных споров в Зап. Церкви. Однако II Ватиканский собор, несмотря на многочисленные реформаторские предложения, не стал рассматривать вопрос о Ц.; догматическая конституция «Lumen Gentium», а также др. документы Собора практически не содержат каких-либо новшеств в этой области. Изданная в 1967 г. энциклика Папы Павла VI «Sacerdotalis caelibatus» подтвердила незыблемость Ц. Еще более жесткую позицию в отношении Ц. проводит Папа Иоанн Павел II. (с 1978 г.), выступающий с требованием отлучения от сана фактически женатой части католических священников. В православной церкви требование безбрачия имеет более мягкую форму. Священнику разрешается жить в браке, если брак заключен до посвящения в сан. С VII в. действует изданный императором Юстинианом II (ок. 670 – 711) закон о безбрачии епископов. Вступление в брак после рукоположения в сан в православной церкви не допускается.

ЦЕРКОВЬ – см. *Типы религиозных объединений*.

ЦЗОНХАВА, Цзонкаба, Цзонхава Лобзангдракпа (1357–1419) – тибетский религиозный деятель-реформатор, автор многочисленных сочинений, проповедник. Основал буддийскую общину «желтошапочников» (школа гелугпа – «благой закон»). С конца XVI в. глава направления стал носить титул *далай-ламы*. В начале XV в. появился главный труд Ц. – «Ламрим чхенмо» («Ступени великого Пути»), где излагаются учение о трех типах личности, теория пустоты (шуньята), важность практики созерцания. Для первого типа личности похвальны даже неоформленные мысли о необходимости освобождения. К среднему типу относятся те, кто познал «четыре благородные истины» и ищет освобождения по предписаниям «малой колесницы» (*ханаяны*). Высший тип включает способных подняться до понимания «великой роли бодхисаттв в освобождении» и использующих приемы

мистического созерцания, предписываемое «великой колесницей» (*махаяной*) и «алмазной колесницей» (*ваджраяной*). При всей строгости отбора главного, содержащегося в канонической лит-ре, Ц. не мог не признать неизбежности использования в массовой религиозной практике магических приемов и систематизировал важнейшие из них, рекомендуемые тантрическими сочинениями, в своем «Нгагриме» («Ступени тантры»). Ц. изложил принципы двух путей, ведущих к «высшему блаженству», синтез к-рых и составил «новый путь освобождения», определяющий сущность *ламаизма* как уже канонизированной новой формы *буддизма*. Важнейшей стороной «нового пути» было введение строгого монашеского устава и культа. Ц. видел новую задачу буддийского монашества не в собственном освобождении, а в превращении их в наставников-руководителей, сопровождающих каждый жизненный шаг верующего. В 1409 г. Ц. основал ламаистский монастырь Гаддан около Лхассы, где установил сложную систему церковной иерархии и ввел пышное *богослужение*. Ц. канонизирован и входит в ламаистский пантеон.

Ч

ЧАНЬ (япон. эквивалент «дзэн» от санскр. «дхъяна», обозначающего сосредоточенное созерцание, или медитацию) – школа, возникшая в кит. *буддизме*. Ежедневная *медитация* по несколько часов – основа практики Ч. Медитация связана с «сатори» – «внезапным просветлением» (дунь у), озарением в постижении *Будды*. Человек должен искать истину в самом себе. В Ч. *-буддизме* нет противопоставления медитативного состояния и др. форм человеческой деят-сти. Существует ряд принципов Ч.: 1) «Не творить письменных поучений»; 2) «Передавать традицию вне наставлений»; 3) «Прямо указывать на человеческое сердце»; 4) «Прозревать природу и истины Будды» и др. Возникновение Ч. связывают с деят-стью Бодхидхарма (28-го буддийского патриарха), пришедшего в 520 г. из Индии в Китай. В VII в. Ч. раскололся на сев. и южн. школы. Согласно учению сев. школы, просветление – закономерный результат длительной медитации под руководством учителя. Южн. школа считает главным внезапное озарение как интуитивный толчок, что не требует длительной медитации. Монахи в чаньских монастырях трудятся совместно, у них сложилась школа воинского искусства. Ч.-буддизм распространился в Корее, Вьетнаме, Японии, где получил название *дзэн*. В настоящее время существует и в странах Запад. Европы, Америке.

ЧЕЛОВЕКОБОЖИЕ, религия человекобожества – термин, употреблявшийся рус. религиозными философами (С. Булгаков, Н. Бердяев, В. Эрн) для характеристики мировоззрения интеллигенции, стоявшей на позициях социализма и *атеизма*, к-рая создала «религию Ч.». По Булгакову, любой человек, даже утративший веру в *Бога*, остается религиозным, а потому может создать только суррогат *религии*: божественные черты приписываются человечеству. Предшественником «религии Ч.» религиозные философы считали Л. Фейербаха, опираясь на его выражение «человек человеку – Бог». Концепция «религии Ч.», скорее всего, была навеяна провозглашенной М. Штирнером и Ф. Ницше идеей сильного, стоящего «по ту сторону добра и зла» индивида – «сверхчеловека», призванного вершить судьбы человечества. Идея Ч. не нова: ее истоки – в глубокой древности, в первобытном культе предков. В Древн. Греции из культа мертвых развилось представление о героях – полубожественных существах, стоящих на промежуточной ступени между богами (богом) и людьми. Героями считались не только мифологические существа (напр., Геракл или Прометей), но и реальные личности – основатели городов (напр. Мильтиад), законодатели (Солон), поэты (Софокл), павшие на войне (воины Марафона). По представлениям греков, к героям можно обращаться за помощью так же, как к богам. В основе идеи Ч. лежит гипертрофирование и фетишизация индивидуальных и социальных возможностей личности. Процесс возникновения понятия Ч. связан с перенесением уже сформировавшихся в сознании людей представлений о богах на конкретных людей или на абстрактное понятие человека. Традиция обожествления конкретных исторических личностей издавна существовала в Китае; божественные почести воздавались египетским фараонам. В период эллинизма в Египте и Сирии сформировалось представление о царе-боге. В императорском Риме возник культ императора – от обожествления после смерти Цезаря к прижизненному обожествлению Октавиана. Идея Ч. сыграла роль в возникновении христианской идеи *богочеловека*. В эпоху Возрождения обожествление человека как такового становится специфическим приемом, позволившим гуманистам в противовес христианскому учению о человеке выдвинуть идею его свободной, творческой сущности. По Николаю Кузанскому, человек есть Бог, хотя и не абсолютным образом, ибо он человек. Для Пико делла Мирандола человек – свободное существо, способное формировать себя и самостоятельно определять свое место в мироздании. «Обожествляемому» подобным образом человеку не воздавались никакие божественные почести; понятие Ч. у гуманистов утрачивало прежний, религиозный смысл. Следы же религиозных представлений о Ч. отразились в XX в. в культе политических деятелей.

ЧИСТИЛИЩЕ – см. *Католицизм*.

ЧУВСТВА РЕЛИГИОЗНЫЕ - эмоциональное отношение верующих к сакральным существам, связям, к сакрализованным вещам, животным, растениям, персонам, местам, друг к другу и к самим себе, а также к религиозно интерпретируемым отдельным явлениям в природе, общ-ве и к миру в целом. Не всякие переживания можно считать Ч.р., но лишь те, к-рые спаяны с религиозными представлениями, идеями, повествованиями и в силу этого приобрели соответствующую направленность, смысл и значение. Ч.р. возникают на основе религиозных потребностей и, в свою очередь, сами становятся объектом потребности – тяготения к их переживанию, к религиозно-эмоциональному насыщению. С религиозными представлениями могут сплавляться и получать соответствующую направленность, значение и смысл разные эмоции человека – страх, любовь, восхищение, благоговение, радость, надежда, ожидание, стенические и астенические, альтруистические и эгоистические, практические и гностические, нравственные и эстетические. В этом случае переживаются «страх Господень», «радость богообщения», «умиление *иконой* Богоматери», «сострадание к ближнему», «благоговение перед красотой и гармонией сотворенной природы», «ожидание *чуда*», «надежда на потустороннее воздаяние» и т.д.

ЧУДО – в религиозном мировосприятии воздействие сверхчеловеческого мира на мир природы и людей. В обыденном восприятии Ч. есть нечто непривычное, неожиданное. В таком случае границы «чудесного» зависят от уровня ожиданий человека. Для представителя примитивного общ-ва, попавшего в современный город, Ч. может являться электрическая лампочка, но зато явления и действие духов в соответствии с заклинаниями *шамана* воспринимаются им как нечто входящее в порядок вещей и ничуть не неожиданное. В категориях религиозной философии Ч. можно определить как воздействие более высокого порядка бытия на более низкий. Напр., воздействие смыслоисполненного идеального мира на мир материальный; воздействие мира свободы на мир причинно-следственных взаимосвязей; личности – на мир безличностный. За чудесным феноменом религиозное сознание всегда видит того, кто сотворил это Ч. Чудотворцем может быть *Бог*, а может быть *дьявол*. Поэтому в религиозной дискуссии Ч. как таковое никогда не является решающим аргументом. Возможны своего рода «вторичные» чудотворцы, творящие Ч. не своей собственной силой, но силой (*благодатью*), полученной ими от Бога. Таковы *ангелы* и *святые* в христианской традиции.

Ш

ШАВУОТ – см. *Иудаизм*.

ШАКЬЯ-МУНИ - см. *Будда*.

ШАМА; Ш, саман (тунгусск. – возбужденный, исступленный человек) – у коренных народов Сев. Азии и Америки человек, к-рому приписывается способность вступать в непосредственный контакт с духами и оказывать на них влияние. Считается, что благодаря этой способности Ш. может исцелять людей, вызывать изменения в природе, обеспечивать удачу на охоте, предсказывать будущее, узнавать, что делается в отдаленных местах, провожать умерших в загробный мир и т.п. Желаящий стать Ш. должен быть отмечен «шаманской болезнью», постигающей человека в молодые годы (чаще всего в период полового созревания) и проявляющейся гл. обр. в психических расстройствах. «Шаманский дар» у многих народов считается наследственным, однако человек, обладающий им, должен пройти длительное обучение у опытных Ш., помогая им при исполнении их обязанностей. Этим достигается преемственность и прочность шаманской традиции. Общение Ш. с духами происходит в состоянии экстаза, к-рое достигается в ходе камланий – особых ритуалов, сопровождающихся ударами бубна, пляской, пением и другими действиями, возбуждающими психику человека. Соплеменники верят, что в это время душа Ш. отправляется в царство духов и доносит до них просьбы людей, ведет с ними переговоры, задабривает их или вступает с ними в борьбу. Опытный Ш. является искусным гипнотизером, чревовещателем, певцом, поэтом, сказителем. Внешними атрибутами Ш. являются ритуальный костюм с железными подвесками, специальный головной убор, посох и бубен с колотушкой. Все эти вещи имеют особое символическое значение и каждая из них выполняет свои функции во время камланий.

ШАН-ДИ (кит. – верховный владыка, высший предок, высшее божество) – верховное божество в др.-кит. мифологии. Представление о Ш. зародилось во втором тысячелетии до н.э. В древнейших текстах имя употребляется как «Ди». Как полагают некоторые ученые, «Ди», первоначально означавшее *жертвоприношение*, позднее стало названием божества, к-рому приносили жертву. В поздний период (ок. XIII– XI вв. до н.э.) наряду с «Ди» появился термин «Ш.» для обозначения верховного божества. Постепенно Ш. стал богом-покровителем всего шаньиньского государства. В первом тысячелетии до н.э. культ Ш. слился с культом Неба. Божеству Ш. приносили жертвы, в т.ч. человеческие, для содействия в

любых начинаниях.

ШАРИАТ (араб. шариа – правильный путь), – свод мусульманских законов, комплекс юридических норм, принципов и правил поведения, социально-религиозной жизни и поступков мусульманина. Ш. – божественный закон для мусульман основывается на *Коране* и *Сунне*. Термин «Ш.» впервые встречается в Коране (45, 17) в значении «ясный путь», «правильный путь». Это закон *Бога*, и *Аллах* велит мусульманам следовать ему. Требования практического регулирования социально-экономической и духовной жизни людей на огромной территории мусульманского мира – Халифата уже в VIII–IX вв. вызвали необходимость разработки целостной общей системы юридических норм и предписаний. Немаловажную роль в закреплении за Ш. функции основного законодательства сыграл тот факт, что длительный период мечеть (см. Ислам) служила местом решения как религиозных, так и светских дел, в т.ч. и судебных. В мусульманском мире законоведами признавались только известные богословы. Единственным источником законодательства исламская догматика признает божественную волю. Говоря о причинах устойчивости *ислама*, нельзя не упомянуть о его отношении к адату – обычному праву народов, принявших ислам. Во время араб. завоевания Ш. как бы вобрал в себя нормы, права покоренных народов Ближ. и Сред. Востока. В определенном смысле адат способствует сохранению Ш., а Ш. – адата. В Ш. нашли свое отражение история и эволюция судопроизводства ислама. Первоначальный ислам не имел стройной системы судопроизводства. Пророк *Мухаммед*, как и шейхи – главы племен, выносили приговор в присутствии конфликтующих сторон. Характерной чертой судебного разбирательства первоначального ислама являлось отсутствие института адвокатов. Судья требовал простого личного присутствия истца и обвиняемого. Другая отличительная черта раннего судебного разбирательства – принцип непрерывности судебного процесса и отсутствие письменного делопроизводства. Как правило, судья в ходе заседания завершал судебное разбирательство и выносил окончательное решение. Однако простое раннеисламское судопроизводство существовало недолго. Араб. завоевания под лозунгом ислама в VII в. поставили под власть арабов центры древнейших цивилизаций – Египет, Сирию, Месопотамию, Иран и др. страны, которые, естественно, оказали свое влияние на развитие и совершенствование юридической практики и Ш. Усовершенствование и развитие шариатского судопроизводства способствовало появлению плеяды известных средневековых правоведов, создавших свои собственные, юридические школы. Четыре основные юридические школы в исламе – мазхабы (араб. – путь, направление, образ действия) – создавались с начала VIII до середины IX в. Все юридические школы Ш. названы по имени их основателей: ханбалитская (Ибн Ханбал). Эти школы Ш. оказывают сильное влияние на структуру современных законодательных и судебных органов стран мусульманского Востока.

ШАХСЕЙ-ВАХСЕЙ, АШУРА - см. *Шиизм*.

ШИВА – см. *Индуизм*.

ШИИЗМ (араб. шиа – партия, приверженцы) – общее название различных группировок и общин, последователей Али ибн Абу Талиба – четвертого, Халифа, зятя и двоюродного брата пророка *Мухаммеда*. Ш. второе по числу приверженцев, после *суннизма*, направление в *исламе*. Шииты считают, что право быть наследником миссии пророка Мухаммеда может принадлежать исключительно его прямым потомкам. Ш. учит, что имамы непогрешимы. Обряды в Ш. мало отличаются от обрядов суннитов. Наряду с *хаджжем* (паломничество в Мекку), шииты посещают гробницы Али в Неджефе (Ирак), имама Хусейна в Кербале (Ирак), имама Резы в Мешхеде (Иран) и др. святые места шиитов и получают религиозные титулы (кербалаи и мешеди). Шииты отмечают календарные даты – дни рождения и смерти всех шиитских имамов. С особенной пышностью отмечается траур по имаму Хусейну – ашура (*Шахсей-вахсей*). Шииты боролись за сохранение верховной власти в руках прямых потомков Пророка Мухаммеда. Партия и группировки Шиа явились основой движения, приведшего к разделению мусульман на два основных направления – суннитов и шиитов. После убийства Али его приверженцы шииты продолжили борьбу за возвращение власти потомкам Али, считая, что право Алидов на верховную власть имамат основывается на родстве Али с Пророком Мухаммедом по наследству. Позже в учении Ш. важное место занимала идея «божественности» и «непогрешимости» имамата. В противоположность суннитам и хариджитам – приверженцам концепции выборности главы общины, шииты опровергали идею о возможности избрания имама. На основе многочисленных преданий и аллегорических толкований некоторых аятов *Корана* шииты утверждали, что сам Пророк Мухаммед указал на Али как на своего преемника. Шиитская деять-сть способствовала падению династии Омеядов и приходу к власти Аббасидов – другой ветви хашимитов, родственников Пророка Мухаммеда, однако потомки Али так и не смогли вернуть себе утраченную власть. Шиитское движение распалось на два основных течения – умеренное и крайнее, от к-рых произошли многочисленные ветви.

Учение крайних шиитов – «Али-илахи» (обожествление алидских имамов) и исмаилитов – настолько далеко отошло от основных положений ортодоксального *ислама*, что их обвиняли в еретизме. Имамита – умеренные шииты, признают двенадцать имамов: 1) Али ибн Абу Талиб аль-Муртада (избранный), убит в 661 г.; 2) Хасан ибн Али, умер в 669 г.; 3) Хусейн ибн Али аш-Шахид (мученик), убит в 680 г.; 4) Али Зейнал-Абидин, умер в 713–714 гг.; 5) Мухаммед аль-Бакир, умер в 732 г.; 6) Джафар ас-Садик, умер в 765 г.; 7) Муса аль-Казим, умер в 799 г.; 8) Али ар-Рида (Риза), умер в 819 г.; 9) Мухаммед ат-Таки (Джавад), умер в 839 г.; 10) Али ан-Наки, умер в 868 г.; 11) Хасан аль-Аскарин, умер в 873 г.; 12) Мухаммед аль Махди, исчез между 874–878 гг. С образом «исчезнувшего», «скрытого» имама связано представление о Махди (араб. – ведомый верным путем): считается, что этот имам возвратится и поведет мусульман по пути восстановления первоначальной чистоты ислама. Он провозвестник приближения конца света, Судного дня. Образ Махди использовался в социальных и религиозно-политических движениях. В настоящее время шииты составляют абсолютное большинство населения Ирана, более половины населения Ирака. Значительная часть жителей Ливана, Йемена, Бахрейна, Пакистана – шииты. Различные шиитские общины имеются практически во всех мусульманских странах. На территории бывшего Советского Союза абсолютное большинство населения Азербайджана, Горно-Бадахшанской автономной области Таджикистана – шииты. С победой исламской революции в Иране заметно возросла политическая активность шиитов.

«ШИ-САНЬЦЗИН» (Тринадцатикнижие) – конфуцианский канон, включающий в себя тринадцать др. кит. классических книг. В эпоху Хань при императоре У-ди (140–87 гг. до н.э.) было создано «Пятикнижие» («Уцзин»), в к-рое вошли «Ицзин» («Книга перемен»), «Шицзин» («Книга песен и гимнов»), «Шуцзин» («Книга истории»), «Лицзи» («Записки об обрядах») и «Чунцю» («Летопись весны и осени», хроника одного из кит. княжеств). Позднее, в годы правления династии Тан (618–907) к «Пятикнижию» были добавлены книги: «Чжоули» («Ритуал династий Чжоу»), «Цзочжуань» («Хроника господина Цзо Цю-мина»), «Или» («Книга об этикете и обрядах»), «Гуньян-чжуань» («Хроника господина Гуньян-Гао») и «Гулян-чжуань» («Хроника господина Гулян Чи»). В 827–840 гг., в годы правления императора Вэнь-цзуна, в Ш. были включены «Сяоцзин» («Канон сыновней почтительности»), «Луныюй» («Беседы и высказывания») и «Эр-я» («Словарь изысканных синонимов»), а в северо-сунский период (960–1127) – «Мэнцзы» (книга одного из учеников *Конфуция*). «Луныюй» и «Мэнцзы» входят в «Сышу» («Четверокнижие»), также являющееся частью конфуцианского канона. Книги, вошедшие в Ш., создавались на протяжении тысячелетия многими авторами и играли огромную роль в духовной жизни кит. общ-ва вплоть до XX в.: на основе Ш. строились кит. система воспитания и образования, каждый чиновник, чтобы занять определенное место в государственном аппарате Китая, был обязан сдавать экзамен на знание текстов Ш. и т.д. Влияние Ш. на кит. культуру и сегодня остается значительным.

Э

ЭДЕМ, ЭДЕН, ЕДЕМ (др.-евр. -приятность) – место на Востоке, где Бог насадил сад и отдал его *Адаму* для жительства (Быт. 2:8). Из сада исходила река, ее разветвлениями были Тигр, Евфрат и др. реки. В саду среди других деревьев росли «дерево жизни» и «дерево познания добра и зла». После перевода *Ветхого Завета* 70-ю толковниками слово *рай* стало названием Едемского сада, символом сказочно-прекрасной страны. Когда *Адам* и *Ева* согрешили, вкусив запретный плод, Бог изгнал их из Едемского сада, из рая.

ЭЗОТЕРИ; ЧЕСКИЕ И ЭКЗОТЕРИ; ЧЕСКИЕ КУ; ЛЬТЫ – тайные, скрытые, доступные пониманию лишь посвященных избранных («направленные вовнутрь», от греч. εἰσωθερικος – внутренний) и внешние, открытые, доступные всем обрядовые церемонии («направленные вовне», от греч. εξωθεριχος – внешний). Деление на Эз. и Экз. культы имеет определенное основание, хотя и достаточно условное, потому что каждый культ (обряд в самом широком значении слова) обладает как Экз. (внешней, видимой, формальной), так и Эз. (скрытой, тайной, содержательной) стороной. Подобное деление обозначилось в древности и несло, как несет и ныне, глубокий смысл. В Экз. к. упор делается на зримой стороне действия, в к-ром наличествует четкая структура, «сюжет», массовое участие действующих лиц, допущенных к обрядовой церемонии. Эз. к. приобщают их избранных участников к разгадке скрытого и недоступного для остальных смысла Экз. (внешнего) действия, открывают посвященному мистическую тайну (или лишь ее часть), обладателем и «пользователем» к-рой он становится (на время или навсегда). Существуют «степени посвящения» в Эз. секреты, иерархии посвященных лиц, закрытость Эз. к. для непосвященных. В древн. культах эзотерический смысл религиозных обрядов был тесно связан с половозрастными и профессиональными *посвящениями* – *инициациями*, с тайными союзами, магическими очистительными и вредоносными церемониями и т.д.

Современные религиозные культы также обладают эзотерическими и экзотерическими сторонами, в большей или меньшей степени являются общедоступными (открытыми) или тайными (закрытыми). Разделение эзотерической и экзотерической стороны религиозного обряда проявляется в христианских *таинствах*, напр. *причастия* в *православии*, когда под «видимым образом» (реальные хлеб и вино) верующим сообщается «невидимая благодать Бога» (вкушение «тела и крови Христа» во время *литургии*).

ЭКЗОГАМНЫЕ И ЭНДОГАМНЫЕ ТАБУ (греч. εξω-, (вне), ενδον- (внутри) и γαμος (брак) – религиозно-магические запреты, регулирующие брачно-половые отношения на ранних этапах развития человеческого общ-ва. Эк. т. исключали браки и половые связи между близкими родственниками. Введение этих запретов обычно приписывалось первоначально, культурному герою или «небесному отцу», а их нарушение, по представлениям дикарей, грозило санкциями со стороны высших сил. Нарушение экзогамии каралось и самими людьми, к-рые изгоняли из племени или убивали виновных в кровосмешении. Экзогамные запреты, предохраняющие человеческое сообщество от вырождения, постепенно приобрели универсальное значение и вошли в религиозные, правовые и моральные кодексы всех народов. Эн. т. запрещали браки с чужеплеменниками или с представителями др. социальных слоев и групп. Брачные запреты по отношению к чужеплеменникам, к-рые являлись носителями иных религиозно-мифологических представлений, ценностей и норм поведения, первоначально были достаточно жесткими, но со временем произошло их смягчение. По мере объединения племен и взаимопроникновения культурных традиций запреты на браки с чужеплеменниками практически исчезают. Эн. т. по отношению к представителям др. социальных слоев и групп возникают на более поздней стадии общественного развития и связаны с далеко зашедшей социальной дифференциацией, к-рая местами принимала форму кастового строя. Запрет на браки между представителями разных каст наиболее четко был сформулирован в Древн. Индии, там же была тщательно обоснована религиозная санкция этого запрета. Нарушение кастовой эндогамии в Индии всегда рассматривалось как религиозное преступление, влекущее за собой строгое наказание. Иногда принцип эндогамии основывался на вероисповедных различиях. Напр., христианские церкви долгое время не одобряли браков между людьми разных конфессий. В настоящее время эндогамные запреты в большинстве стран не имеют официального статуса, но на уровне обыденного сознания они остаются в силе, а их нарушение может повлечь за собой общественное осуждение.

ЭКСТАЗ РЕЛИГИОЗНЫЙ (греч. εκστασις – перемещение, восторг, исступление) – состояние аффекта, выражающееся в сильном эмоциональном возбуждении, религиозно мотивированное и приобретающее смысл только в контексте религиозной установки, особенно когда речь идет о мистическом экстазе. Характерным признаком экстатических состояний является резкое сокращение восприятий, ориентированных на привычный окружающий мир, и редукция обычных ощущений, напр., границ пространства, в к-ром находится собственное тело. На их месте появляются др. ощущения: чувство удаления от земли или ощущение пребывания в др. месте. В сообщениях об экстатических переживаниях часто говорится о путешествиях к чужим или непривычным местам, к богам, к духам или на небеса. *Шаманы*, к-рые черпают в состоянии силы и поучения для целительства, часто описывают это состояние как путешествие к духам, ответственным за здоровье людей. Аналогичные впечатления типичны для опыта мистического воссоединения, на пути к к-рому переживают различные стадии удаления от повседневного восприятия, причем описываются трудности преодоления впечатлений от внешнего мира, препятствующих концентрации. Др. характеристикой, связанной с переживанием ухода, путешествия *души*, является ощущение энтузиазма (греч. ενθεος – то, в чем пребывает Бог). Это ощущение наполненное др. реальностью, отданности во власть некоторой высшей силе. Античный мир видел пример такого энтузиазма в образе Дельфийского оракула. Считалось, что, когда пифия возвещает «неистовыми устами», душа прорицательницы отделяется от ее тела, в к-ром в этот момент живет, дышит и говорит божество. Впоследствии христианская *мистика* сохранила представление об Э. р. как переживании наполненности высшей реальностью, превращения в орудие в руках божества, сопряженное с освобождением от собственной воли.

ЭКУМЕНИЗМ (греч. οικουμενη - Вселенная, обитаемый мир) – взгляды и позиции, отражающие стремление христиан различных направлений к объединению в «единой Церкви Христовой» при сохранении плюрализма в вероучении, культе и организации. Прилагательное «экуменический» употребляется в *христианстве* со II в. для определения «всеобщности» *религии* и ее проявлений («экуменический мир», «экуменический собор», «экуменический синод» и т.д.). Это привело к тому, что данный термин приобрел эклесиологический характер. С его помощью подчеркивалось, что объявленные экуменическими собором либо синодом являлись собранием всей, единой и всеобщей Церкви

Христовой, а его решения – выражением воли всей Церкви, хотя это далеко не всегда соответствовало действительности. Экуменическое движение как попытка практического объединения расколотых на три основных направления христиан было начато в XVII в., но трактовалось католиками и православными как посягательство на их прерогативы. Началом экуменического движения XX в. считается Всемирная миссионерская конференция, созванная по инициативе протестантов в 1910г. (Эдинбург) и учредившая Международный миссионерский совет (ММС) из 17 религиозных организаций из разных стран. В 1948 г. в результате слияния ММС и еще двух протестантских движений – «Вера и порядок» и «Жизнь и деятельность» – был создан руководящий орган всего экуменического движения – Всемирный совет церквей (ВСЦ). В настоящее время членами ВСЦ являются более 300 религиозных объединений из более чем 100 стран мира. По данным ВСЦ, он объединяет около 400 млн. верующих; в эту организацию входят *Русская Православная Церковь* и многие др. церкви, действующие на территории России. Помимо попыток разрешить межконфессиональные противоречия, руководящие круги экуменического движения поднимают вопросы борьбы за мир, экологии и др. глобальные проблемы человечества.

ЭНЦИКЛИКИ СОЦИАЛЬНЫЕ РИМСКИХ ПАП (позднелат. *episcyclus* – общий, окружной) – послания *pap римских* с изложением взглядов Святого престола по важнейшим вопросам. Первой т. наз. социальной энцикликкой *католицизма* (по проблемам общественно-политического учения церкви) считают «*Regum novarum*» («О новых вещах») Папы Льва XIII (1891). Программный документ Папы Льва XIII (1810-1903, понтифик с 1878) фактически инкорпорировал римский *католицизм* в реалии буржуазной системы, оговаривая критические функции церкви в отношении сложившихся общественных условий. Большую роль энциклика отводила принципу «общего блага», значимого в социальной этике католицизма, разработанного Фомой Аквинским (XIII в.). Главный мотив этого принципа – «чтобы всем в обществе было хорошо». Учение и практика социализма были охарактеризованы в «*Regum novarum*» как «фальшивое лекарство». Данную линию *Ватикан* проводил вплоть до конца 50-х гг. XX в. Новый этап социальной политики католицизма открыл Папа Иоанн XXIII, инициатор церковного обновления, т. наз. аджорнаменто (итал. *aggiornamento* – осовременивание). Обновление, среди прочего, предполагало несвязанность католической церкви с какими-либо политическими системами и принципиальную критику «материалистической ориентации» современной мировой цивилизации. В 1961 г. Папа Иоанн XXIII выпустил энциклику «*Mater et Magistra*» («Мать и Наставница»), к-рая давала перспективу трансформации социального учения католицизма и, в частности, не содержала прямого осуждения социализма (хотя и порицала стремление построить общ-во на «безбожных» основах). Энциклика 1963 г. «*Pacem in Terris*» («Мир на Земле»), обращенная ко «всем людям доброй воли», призывала к мирному сосуществованию и запрещению оружия массового поражения. Это послание Папы Иоанна XXIII стало опорным для Ватикана в плане отношения к современным вопросам войны и мира. Папа Павел VI опубликовал ряд важных социальных энциклик. Так, в энциклике 1964 г. «*Ecclesiam suam*» («Своей церкви») намечены контуры диалога церкви с миром, включая диалог с иноконфессиональными общинами и неверующими (даже с атеистами). В энциклике 1967 г. «*Populorum progressio*» («Прогресс народов») рассматривались задачи церковного служения в развивающихся странах, прежде всего Лат. Америки. Сами понятия «прогресс», «развитие» трактовались в папском документе в поощрительном ключе. Энциклика 1968 г. «*Humanae Vitae*» («Жизнь человеческая») отразила строгую позицию Ватикана в вопросах этики сексуальной жизни (защита института семьи, категорическое отвержение практики аборт и доминирующих в зап. общ-ве форм контроля над рождаемостью). В апостольском послании 1971 т. «*Octogesima. adveniens*» («Восьмидесятилетняя годовщина» – по поводу энциклики Льва XIII 1891 г.) Папа Павел VI высказался за принятие церковью плюрализма политических симпатий ее членов. Текст энциклики гласил, что «одна и та же христианская вера может привести к участию в прямо противоположных друг другу социальных движениях». Энциклики Папы Иоанна Павла II практически все являются социальными. В них конкретизируется социальное учение католицизма после II Ватиканского собора (1962–1965), взявшего курс на реформирование церкви. «*Redemptor hominis*» («Искупитель человека», 1979 г.) – первая энциклика папы Иоанна Павла II посвящена *ипостаси* Бога-Сына. Главное – не социальное (об эксплуатации и т.п.) освобождение человека, а его *искупление*, «освобождение от греха». Этот тезис энциклики нацелен как против марксизма, так и против леворадикальных теологов освобождения. Церковь выше любых реалий социального бытия «дольнего мира», подчеркивается в папском документе. В этом смысле она аполитична и неидеологична. «*Dives in misericordia*» («Щедрый в милосердии», 1980 г.) – посвящена ипостаси Бога-Отца. Главная идея энциклики – «общество, лишенное элементов святости, обречено на моральную деградацию и гибель».

В энциклике 1981 г. «*Laborem exercens*» («Трудом рук своих») развита тема «неверных» и «верных» приоритетов человеческого существования. Центральная идея послания – человек – «субъект труда», должен иметь превосходство («примат») над «капиталом». В энциклике под «капиталом» понимается некоторая «сумма вещей» (денег, орудий производства и др. ценностей), «труд» трактуется прежде всего как религиозно-этическая категория, как то, в чем себя проявляет человек, будучи «образом и подобием» Бога. Высшим видом труда в итоге ставится культовая практика, «труд» людей над своим спасением. Следующая энциклика «*Slavorum apostoli*» («Апостолы славян») появилась в 1985 г. Она носит преимущественно культурологический и исторический характер, посвящена тысячелетнему юбилею – делу евангелизации славянских просветителей Кирилла и Мефодия. Общая идея энциклики – задачи объединения «христианской Европы» под эгидой Рима. Энциклика 1986 г. «*Dominum et vivificantum*» («Господа животворящего») посвящена ипостаси Бога-Духа Святого. В ней острой критике подвергнуты общ-ва, в к-рых господствует *атеизм* и материализм. Именно из-за них, указано в документе, из-за «сопротивления Духу Святому» и «вожделений плоти», в нашей «порочной материалистической цивилизации» появляются угрожающие «знамения времени» и «вестники смерти» (гонка вооружений, терроризм и пр.). Энциклика 1987г. «*Redemptoris Mater*» («Мать Искупителя») посвящена *Деве Марии*, в ней рассматриваются вопросы брака, семьи, «домашней церкви», роли женщины-матери в христианском воспитании детей. «*Sollicitudo Rei socialise*» («Забота о социальных ценностях»), написана в конце 1987 г.) свет увидела в начале 1988 г. Приурочена к двадцатилетию опубликования энциклики (окружного послания) папы Павла VI «*Populorum.progressio*» («Прогресс народов»), в к-рой были намечены идеи, сильно повлиявшие на становление теологии освобождения (о задачах социальных преобразований в «третьем мире», о возможности обобществления частной собственности, земельной реформе, праве народов на революционное низложение тиранов и пр.). В энциклике подтвержден принцип «равноудаленности» *Ватикана* от общественно-политических систем. «Социальное учение церкви, – записано в ней, – критически относится как к либеральному капитализму, так и к коллективистскому марксизму» (парагр. 14). Основная тема энциклики 1991 г. «*Redemptoris Missio*» («Искупительная 3 миссия») – проблемы церковной миссии и евангелизации современного плюралистического мира, особенно народов развивающихся стран и тех из них, к-рые в истории всегда стояли вдали от иудео-христианской традиции. Энциклика от 1 мая 1991 г. «*Centesimus Annus*» («Век») посвящена столетию первой социальной энциклики Ватикана. Крайне примечательный документ, особенно раздел «Год 1989». В этом году, по мнению Папы Иоанна Павла II, перестала существовать мировая коммунистическая система и человечество вступило в новый исторический период. Но «крах коммунизма, – пишет папа, – не означает триумфа капитализма». Практически все те проблемы, к-рые вызвали в свое время к жизни социалистическое движение, существуют и по сей день. Подлинного решения социального вопроса не дал ни капитализм, ни социализм. Оно и не достижимо вне *Евангелия*, заключает римский понтифик. Человек выше всех общественно-политических и экономических структур, он «образ и подобие Бога». Большое место в энциклике заняло разъяснение тезиса о том, что наряду с признанием права частной собственности в современном мире «должно утверждаться универсальное предназначение земных благ. В 1992г. Иоанн Павел II подготовил к публикации энциклику, посвященную вопросам нравственности и христианской морали. Она называется «*Veritatis splendor*» («Сияние истины»). Энциклика «*Terio Millenio Advenierite*» («Скоро третье тысячелетие»), выпущенная Папой Иоанном Павлом II в 1994 г., затрагивает вопросы существования католической церкви в грядущим тысячелетии. Она имеет определенный футурологический контекст. В 1995 г. Иоанн Павел II опубликовал две энциклики – «*Evangelium Vitae*» («Благовестие жизни»), посвященную апологии святости драгоценнейшего дара Бога – человеческой жизни, и «*Ut Unum Sint*» («Да будет все едино») – о проблемах католического понимания *экуменизма*. В последнем послании принцип *экуменизма* и *экуменистический диалог* признаются ценными, но подтверждается, что Ватикан не отступит в вопросах, связанных со статусом *папы римского – главы христианской церкви*.

ЭСХАТОЛОГИЯ (греч. *Εσχατος* – последний, конечный и *λογος* – слово, учение) – религиозное учение о конечных судьбах отдельных людей, человечества и мира в целом. Корни Э. восходят к смутным космогоническим и анимистическим представлениям первобытных людей о возникновении и конце мира. В дальнейшем эти представления в переработанном виде вошли во все *религии* мира. Большая роль в становлении учения о конечных судьбах человечества принадлежит *иудаизму* и *христианству*. Своеобразие иудаизма заключается в том, что он сосредоточил внимание на мистическом осмыслении истории, к-рая понимается как процесс, направляемый волей единого *Бога*. Правда, в *Ветхом Завете* Э. касается прежде всего будущего израильского народа. На основе учений

иудейского сектантства, дополненной мотивами античности и религий Востока, возникает христианская Э., в к-рой главный акцент делается на *спасении* отдельного человека. Наступление «будущего века» рассматривается сквозь призму таких понятий, как «второе пришествие», «*воскрешение мертвых*», «*страшный суд*». Э. *Нового Завета* выражает себя в многочисленных символах и *притчах*. Новозаветные представления о конце мира получали разные интерпретации в разных социальных слоях и в различные исторические эпохи. Напр., в христианстве явственно прослеживаются два направления: народная Э., в центре к-рой находится изображение скорой гибели угнетателей, и церковная Э., занимающаяся описанием признаков «второго пришествия». Первая тенденция наиболее ярко видна в «Откровении Иоанна Богослова» и апокрифическом «Евангелии Петра», вторая намечается в 24 главе Евангелия от Матфея и в 13 главе Евангелия от Марка. В средневековой христианской Э. также можно обнаружить два типа, к-рые условно можно назвать индивидуальной («малой») Э., как правило, включающей представления о немедленном посмертном суде и воздаянии, а также загробной жизни отдельной человеческой души (подобные воззрения были присущи, в основном, крестьянству, далекому от понимания глубин церковной ортодоксии) и всемирной («великой») Э., включающей в себя учение о конечной цели и конце мира в целом, в рамках христианского мировоззрения очерченное периодом второго пришествия *Иисуса Христа*, *Страшным судом*, *воскресением праведников* и т.д. «Великая» Э., акцентирующая внимание на общем и не учитывающая в должной мере индивидуальное, была далека от народных представлений о посмертном воздаянии, к-рое каждый хотел получить непосредственно после своей кончины, не дожидаясь конца света. Близка христианской и мусульманская Э. Тема Э. занимает существенное место в теологических изысканиях таких видных представителей западноевропейской и американской мысли, как Ю. Мольтман, К. Ранер, В. Панненберг, Г. Ваханян и некоторых др.

ЭЧМИАДЗИН – см. *Армянская апостольская церковь*.

Ю

ЮРОДИВЫЙ – в *христианстве* человек, избравший особенный путь *спасения*. – «Христа ради юродства». Этот способ подвижничества восходит к словам апостола Павла (I Кор. 3:18–19). Ю. принимал на себя личину безумия перед людьми, под к-рой он скрывал для *Бога* свою духовную премудрость. Эти подвижники отказывались от общепринятых норм поведения, удобств и преимуществ общественной жизни. Находясь среди социальных низов, Ю. смирились, кротостью, любовью к ближним врачевали духовные и нравственные пороки. В истории Ю. часто выступали единственными выразителями чаяний угнетенных, обличали «*сильных мира сего*» (св. Никола Салос, св. Василий Блаженный). Подвижники, принимавшие на себя подвиг юродства, известны еще в древн. Церкви. Особенное распространение этот христианский подвиг получил в России. В *Русской Православной Церкви* в лице святых прославлены не менее двадцати подвижников, принявших на себя юродство ради Христа.

Я

«Я и ДРУГОЙ» В РЕЛИГИИ - способ осознания и переживания личностью религиозного общения, в ходе к-рого субъективный мир одного верующего открывается для др. Такой способ осознания присуи личности в развитых религиях; Я – это самость, субъект телесно-духовной целостности человека, мыслящий, чувствующий, волеизъявляющий, действующий, понимающий тождественность с самим собой и нетождественность с не - Я, Другим. Способность сознания связи Я и Д. формируется в процессе социализации в условиях религиозной среды религиозные общения и деят-сть, в к-рые непосредственно включен индивид в условиях этой среды, интериоризуются в его психологии и могут развертываться в идеальном плане. Как и всякое общение, религиозное имеет коммуникативную, интерактивную и перцептивную стороны, осуществляется посредством общественно-психологических процессов сообщения, внушения, взаимозаражения, идентификации, взаимовосприятия, персонализации и др. Оно складывается в соответствии с религиозным сознанием (см. *Религия*), с помощью яз. *религии*, совокупности специализированных знаков и *символов*, в культе (см. *Культе религиозный*) и во внекультовой деят-стей. Религиозное общение обуславливая своеобразие отраженной субъектности религиозной личности – представленности Другого в Я и Я в Другом, Я в Ты и Ты в Я. «Другой» может представать перед религиозным Я в непосредственном общении как «Значимый Другой» человек – священник, пастор, епископ, духовник, *папа*, *патриарх*, *раввин*, *имам*, *гуру*, наставник, близкий в общине верующий и т.д. «Значимый Другой» может актуализироваться в идеальном плане как образ существовавшего когда-то лица (основателя религии, активного его деятеля, проповедника, учителя, *святого*, *мученика за веру* и др.) или гипостазированного (греч. *υποστασις* – основание, сущность) существа (*Бога*, *Ангела*, демона, *бодхисаттвы*, Гайбы, Иблиса, джинны и др.). В

этом случае связь «Я – Значимый Другой во мне» реализуется во внутреннем диалоге с помощью речи про себя, речи устной, жестовой и др.; такой диалог находит выражение в *молитве, исповеди* перед Богом, *медитации*, рецитациях, повторении заклинательных формул и т.д. Религиозная личность может достигать непосредственного тайнознания, богосозерцания в *мистическом опыте*, в состоянии сатори (в дзэнской практике) и т.д., и тогда Я сливается с «Другим во мне», с «Абсолютным Ты», наступает «пресуществление Я» и диалогические формы связи снимаются.

ЯЗЫК РЕЛИГИИ – знаковая система, элементы которой имеют религиозные значения и смыслы; он включает пласты естественных и искусственных яз. Пласты естественных яз. – племенных, народностных, национальных – первичны по отношению к искусственному Я.р. – яз. сакральных предметов, символов, религиозной живописи, скульптуры, архитектуры, культовых одеяний, действий, танцев, поз, жестов и т.д. Я.р. фиксирует и выражает содержание религиозного сознания, является средством религиозного общения; он развивался и усложнялся в ходе истории религии. В зависимости от способов материализации естественный яз. предстает в *религии* (как и в др. областях культуры) в звуковой или письменной форме, в качестве его единиц выступают слова (имена), составные наименования, фразеологизмы, предложения. Совокупность слов (имен) с религиозными значениями и смыслами образует религиозную лексику. Эти слова (имена), как и составные наименования, предложения и пр., можно разделить на две группы: 1) называющие предметы, персоны, действия, события с атрибутизированными (лат. *attribuo* – придавать, наделять) свойствами или составляющими – «икона», «крест», «ваджра», «черный камень», «кардинал», «богослужение», «джихад» и пр.; 2) называющие гипостазированные (греч. *υποστασις* – основание, сущность) существа, области бытия, атрибутизированные свойства и связи – «Бог», «Святой дух», «Ад», «Рай», «Чистилище», «Всемогущий», «Вездесущий», «Провидение», «Будда в теле Дхармы», «Карма», «реинкарнация» и т.д. Слова (имена) имеют предметную направленность, указывают на соответствующие вещи, персоны, существа, свойства, события, называют их, а также относят к понятиям и представлениям о них, тем самым имплицитно полагают существование называемого. В Я.р. слова часто употребляются в переносном значении, тексты насыщены метафорами, аллегориями, аналогиями, широко используются архаизмы, историзмы, экзотизмы, метонимы, антонимы. Для этого яз. характерны эмоционально-оценочная напряженность, рецитации, своеобразный интонационный стиль, постоянные и многократные повторения одних и тех же языковых единиц. На ранних стадиях развития яз. существовал в звуковой форме, религиозное сознание формировалось и передавалось с помощью устной речи; затем появляются различные типы письма – пиктографическое, идеографическое, логографическое (словесное), логосиллабическое (словесно-слоговое), силлабическое (слоговое), алфавитное (буквенное), которые стали использоваться и для фиксации религиозных значений и смыслов. Как звуковая, так и различные виды письменной речи подвергались сакрализации. В период становления яз. соединение звукового комплекса и значения вело к их отождествлению; внушающий фактор звучащей речи обуславливал неосознанность и неотвратимость передачи и принятия сообщения. Возникла вера в то, что само знание и произнесение имени оказывает воздействие на предмет, лицо, существо. С этим связано появление словесных табу: у многих племен полностью или в большинстве случаев запрещалось произносить имена вождей, тотемов, духов, богов. Сакральный смысл приобретали и различные виды письменной речи; характерно название древнеегипетской системы письма – «иероглифика» (греч. *ιερος* – священный, *λυφη* – то, что вырезано, высечено, букв. – священные знаки) – так назывались древн. начертания, рисуночные знаки, использовавшиеся египетскими жрецами (известны с IV тыс. до н.э.). С появлением развитого письма создаются религиозные тексты – *Веды, Абеста, Ветхий Завет, Новый Завет, Коран* и т.д., которые возводятся в ранг священных. Складывались культовые яз. – санскр., авестийский, араб., литургические – церковнокатолический в *католицизме*, церковнославянский у славянскоязычных православных. Исторически формировался профессиональный язык *теологии*, вероучений, отработывались формулы заклинаний, песнопений, *молитв*, «сценарии» *богослужений, обрядов*. Благодаря Я.р. религиозное сознание оказывается практическим, действенным, становится групповым и общественным, а тем самым существующим и для индивида. С его помощью религиозные представления, понятия, повествования, нормы и пр. передаются от индивида к индивиду, от группы к группе, от поколения к поколению.

ЯЗЫЧЕСТВО – термин для обозначения т. наз. ложных многобожных религий и культов, предшествующих и противостоящих *религии* «истинной», единобожной. Слово «Я», как предполагают многие исследователи, происходит от др.-славянского, «языцы» – «народы», нехристианские племена, враждебные православной Руси. Данный термин часто соотносят с лат. словом «*paganus*» – «житель

сельской местности, не принявший христианства». Есть корреляты термину «Я.» и в *иудаизме*, и в *исламе*. В научном *религиоведении* употребляется словосочетание «политеистические религии (культы)» для обозначения тех религиозных феноменов, к-рые в *теологии* обозначены словом «Я.». Теистические религии рассматривают Я. как явление, свойственное неразвитым, примитивным, «невежественным» народам. Характерны установки монотеистических религий на искоренение Я. В истории человечества подобные установки были тесно связаны с практикой «обращения в истинную веру» т. наз. языческих народов (добровольного или насильственного). Языческие элементы встречаются и внутри культур народов, исповедующих единобожие – в обычаях обрядах, преданиях, изобразительном искусстве и пр. В этом смысле Я. – важная составляющая часть культурного наследия человечества. В последние годы и в России, и за рубежом происходит определенное возрождение и модернизация языческих культов (неоязычество). Чаще всего такие неоязыческие культы носят отчетливую экологическую окраску (единство человека с природой, с Космосом и т.д.).

ЯХВЕ (др.-евр. *YHWH*) - имя Бога в *Танах (Ветхом Завете)*. В *иудаизме* – исторически первой монотеистической религии – на основе первоначальных верований развивается представление о том, что существует единственный Бог, Творец и полновластный повелитель мира, нравственный законодатель и вершитель судеб как отдельных людей, так и целых народов. Хотя многие сюжеты и представления, в к-рых раскрывается образ Я., обнаруживают влияние мифологий Восточного Средиземноморья, тем не менее в них прослеживаются и отличные черты. Так, отсутствует мифологическая история взаимоотношений Я. с другими богами (у Него вообще нет партнеров на божественном уровне бытия – божественной супруги, соперников и т.д.). Поэтому особое значение приобретает отношение «Бог – человек»; история развития этого отношения и становится тем главным сюжетом, в к-ром Бог открывается человеку. Начавшись с сотворения мира и первых людей, их грехопадения и изгнания из *рая*, она имеет своим ключевым событием Завет (договор), заключаемый Я. с избранным Им евр. народом. Взяв народ под свое покровительство, Я. выводит его из Египта («дома рабства») в землю обетованную и через *Моисея* дает ему законодательство, ядро к-рого образуют 10 *заповедей*. Первая из них заключает в себе требование строгого *монотеизма*: «да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» (Исх. 20: 3). Именно Моисею Бог открывает имя «Я.», к-рое не было открыто патриархам. Традиционное толкование этого имени связано с глаголом *hwh*, употребляющимся преимущественно в значении «быть». В синодальном переводе *Библии* на вопрос Моисея о том, каково имя Бога, звучит ответ: «Я есмь Сущий» (Ис. 3:14). (Есть и др. варианты перевода, напр.: «Я есмь Тот, Кто Я есмь!»). Поскольку глагол *hwh* имеет также значение «жить», то это имя может означать «Он дает жизнь», «Он есть Бог живой». Возможны и другие толкования. Одна из заповедей запрещает произносить имя Бога «всуе», поэтому при чтении *Торы* вслух оно заменялось именем «Адонай» (Господь). Когда в VII в. н.э. масореты снабдили вокализацией (гласными) текст *Танах*, содержащий первоначально только согласные буквы, они поступили с именем Бога по общему правилу «кетиб и кере» («написанного и читаемого»), а именно: согласные буквы первоначального имени остались в неприкосновенности, однако к ним были добавлены гласные, в действительности принадлежавшие имени «Адонай», т.е. слову, которое при чтении вслух произносилось взамен написанного, а консонантный состав (согласные) произносимого вслух слова помечался на полях. Если буквы, сочетаемые т. обр. при записи в тексте, соединить при чтении вслух (что идет вразрез с нормами др.-евр. яз.), имя будет звучать – «Иегова», каковое чтение и получило распространение у христианских богословов в средние века.

Сведения о числе зарегистрированных религиозных организаций в Российской Федерации (на 1 января 1998 г.)

Адвентисты седьмого дня	323
Англиканская церковь	1
Армия спасения	4
Армянская апостольская церковь	36
Ассирийская церковь	2
Буддизм	160
Вера Бахаи	21
Даосизм	9
Духоборцы	2
Духовное единство (толстовцы)	2
Духовные христиане – молокане	16
Евангелическая церковь	25
Евангельские христиане – баптисты	750
Евангельские христиане	397
Евангельские христиане в духе апостолов	24
Зороастризм	2
Живая этика	2
Индуизм	3
Ислам	2891
Истинно-православная церковь	92
Иудаизм	96
Караимы	3
Квакеры	1
Копты	1
Лютеране	177
Меннониты	2
Методистская церковь	64
Неденоминированные христианские церкви	259
Новоапостольская церковь	67
Пресвитерианская церковь	166
Реформатская церковь	7
Римско-католическая церковь	223
Российская православная кафедральная церковь	4
Российская православная свободная церковь	131
Русская Православная Церковь	8653
Сайентистская церковь (христианская наука)	2
Сайентологическая церковь	1
Свидетели Иеговы	206
Сикхи	1
Совет церквей Евангельских христиан – баптистов	39
Сознание Кришны (вайшнавы)	120
Старообрядцы	203
Тантризм	3
Украинская православная церковь - Киевский Патриархат	9
Харизматические церкви	146
Христиане веры евангельской – пятидесятники	524
Христиане-иудействующие	2
Церкви полного Евангелия	67

Церковь Божией Матери Державная	16
Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны)	14
Церковь Объединения (Муна)	10
Церковь Последнего Завета (последователи Виссариона)	12
Шаманизм	3
Язычники	10

В Российской Федерации имеются и некоторые другие религиозные организации. Кроме того, существуют религиозные группы, осуществляющие деятельность без государственной регистрации.

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА	2
ПРЕДИСЛОВИЕ	3
РАЗДЕЛ I. ПРЕДМЕТ И СТРУКТУРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ.....	4
РАЗДЕЛ II. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ.....	11
Глава 1. Накопление теоретических знаний о религии в европейской мысли до XIX в.	11
Глава 2 Д. Юм о естественной истории религии.....	15
Глава 3 Философия религии И. Канта.....	24
Глава 4 Философия религии Г.В.Ф. Гегеля.....	33
Глава 5 Л. Фейербах о сущности религии.....	43
Глава 6 Взгляды К. Маркса и Ф. Энгельса на религию.....	51
РАЗДЕЛ III. ОСНОВЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ.....	57
Глава 1 Теологические (конфессиональные) объяснения.....	57
Глава 2 философские и социологические концепции.....	64
Глава 3 Биологические и психологические интерпретации.....	71
Глава 4 Этнологические теории.....	80
Глава 5 Мифолого-лингвистические концепции.....	91
РАЗДЕЛ IV. РЕЛИГИЯ КАК ОБЩЕСТВЕННЫЙ ФЕНОМЕН.....	99
Глава 1 Сущностные характеристики религии.....	100
Глава 2 Формы первобытных верований и исторические типы религий.....	106
Глава 3 Основы и предпосылки религии.....	109
Глава 4 Элементы и структура религии.....	119
Глава 5 Религия в системе культуры.....	129
Глава 6 Функции и роль религии.....	135
ЛИТЕРАТУРА	137
УЧЕБНЫЙ СЛОВАРЬ-МИНИМУМ	146