

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

Е. И. Аринин

ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
В РОССИИ (РЕГИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ)

Монография



Владимир 2015

УДК 2
ББК 86.210.0
А81

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
И. Я. Кантеров

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

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

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

Аринин, Е. И. Формирование религиоведения в России
А81 (региональный проект) : монография / Е. И. Аринин ; Владим.
гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во
ВлГУ, 2015. – 167 с. – ISBN 978-5-9984-0662-1.

Раскрывает ряд проблем дисциплины «Философия религии» и может быть использована в качестве дополнительного материала при изучении университетских курсов: «Религиоведение», «Религиозная философия», «Введение в специальность "Религиоведение"», «Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений» и «Феноменология религии».

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

УДК 2
ББК 86.210.0

ISBN 978-5-9984-0662-1

© Аринин Е. И., 2015
© ВлГУ, 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
-----------------------	---

ГЛАВА 1

Религия во Владимире: термины, история и интерпретации

1.1. Регион сегодня.....	9
1.2. Термины «наука» и «религия» (вводные замечания).....	12
1.3. Термины «мировоззрение» и «знания».....	17
1.4. Термины «действительность» и «реальность».....	33
1.5. Психология религии, детство и «волшебство»	39

ГЛАВА 2

«Homosungirensis»: факты, подходы и интерпретации

2.1. Антропология о реальности «волшебного»	46
2.2. Магия как «эзотеризм»	52
2.3. Магия как часть мировоззренческого комплекса	60
2.4. Магия как «символическое кодирование»	64
2.5. «Магизм» и «мифология».....	70

ГЛАВА 3

«Вѣра» во Владимире

3.1. Термины «религия», «сакральное» и «атеизм».....	84
3.2. Термины «logos», «натурфилософия» и «природа»	93
3.3. Термины «теология» и «божественность»	97
3.4. Термины «религии спасения» и «любовь»	101
3.5. Город «Володимѣрь» и «Вѣра» Византии	107

ГЛАВА 4

Владимир в свете «полевых исследований» и свободы совести

4.1. Культура, «искусство» и «прекрасное»	131
4.2. Учреждение института «науки» и «истина»	135
4.3. Диалог «дифференцированных граждан» и «толерантность»	141
4.4. Религия и религиозность во Владимире	146
4.5. Термины «наука» и «религия» (заключение).....	163

ВВЕДЕНИЕ

Владимирская область как «модельный объект» исследования теоретических и практических проблем религиоведения

Религиоведение в России представляет собой «глокальный проект», когда особенности выбранного направления исследований состоят в более или менее органичном «локальном» соединении «глобальных» фундаментальных проблем с прикладными, научных задач с образовательными, практикуемых в совместной работе представителей кафедр университетов России и других стран, Русской Православной Церкви, других религиозных объединений и светских исследователей, в популяризации результатов исследований по отечественному религиоведению не только в системе высшего и среднего образования, но и среди широкой общественности.¹ Этот проект рассчитан на университетское академическое сообщество, другие слои общества, но, прежде всего, на интеллигенцию, преподавателей школ и вузов, передающих ценности и выстраданный опыт культуры отношения к религии от одного поколения к другому, на молодежь, школьников и студентов, будущее страны.

Данный проект является существенной частью деятельности и исследований, осуществляемых кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета (ВлГУ) совместно с ведущими университетскими религиоведческими центрами России и мира уже более 20 лет. Кафедра возникла на основе объединения специалистов по философии и религиоведению, которые, начиная с 1993 года, активно участвуют в российских и международных проектах. Такие кафедры являются сравнительно новым типом научных подразделений, они еще только начи-

¹ArininEvgeny, Science of Religion and Religious Studies in Russia: “Religiovedenie” in the “age of glocalization”//Changes and Challenges in Glocalizing Russia and Northeast Asia. Seoul: HankukUniversityofForeignStudies, 2013. P.121-131.

нают создаваться в вузах России: сегодня их в стране около двух десятков. В мире такого профиля кафедры стали возникать только в конце XIX столетия в ведущих университетах Европы на основе выпускников кафедр теологии, филологии, антропологии и истории. В Норвегии, к примеру, с коллегами из которой у нас давние творческие связи, первая кафедра истории религии была основана в 1914 году в University of Kristiania (Осло) Йоханом Фридрихом Шхенке (Johann Friedrich Schenker, 1869-1946), специалистом по религии Израиля, что вызвало недовольство со стороны «Den Norske Kirke» (государственной лютеранской церкви). Вместе с тем, энтузиастом и первопроходцем нового отношения в понимании религии был Вильям Бреде Кристенсен (William Brede Kristensen, 1867-1953), который прервал нормативное для всех, кто тогда в Скандинавии интересовался религией как таковой, изучение христианской теологии как единственной основы для понимания всех форм исповеданий (конфессиональный подход), сфокусировавшись в своей диссертации (1896) на религиях Египта и Ближнего Востока.² В. Кристенсен с энтузиазмом выступил и против распространенного тогда среди антропологов историко-эволюционного подхода к религии, став одним из основоположников феноменологического подхода к религии как трансисторическому феномену осмысления переживания человеком своего бытия в мироздании, что предполагает исследование религии «изнутри», с точки зрения индивида как «верующего», являющегося своего рода «теологом», но уже не в узко «конфессиональном», а в универсальном смысле, близком к философским идеям Платона и Аристотеля.

²Кристиансен Р. Религиоведческие исследования в Норвегии//Свеча-2002, Владимир: ВлГУ, 2002. С.191; Sigurd Hjelde, Man, Meaning, and Mystery: 100 Years of History of Religions in Norway. the Heritage of W. Brede Kristensen. Brill Academic Publishers; 2000 301[329]; Prof. W. Brede Kristensen (auth.) The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion Springer Netherlands, 1960. 532[550] ; Красников А.Н. Кристенсен В.Б.// Религиоведение. С. 556. Кристенсен В.Б. Значение религии//Религиоведение, 2005, 2, С.115-121.

Такой подход близок и кафедре философии и религиоведения ВлГУ, которая стала университетским центром организации широкого и многопланового сотрудничества с религиоведческими центрами России и других стран, департаментом образования администрации Владимирской области, отделом религиозного образования и катехизации Владимирской епархии, Владимирской Свято-Феофановской Духовной семинарией, другими религиозными объединениями региона, в рамках реализации целого ряда совместных научных и образовательных проектов, поддержанных грантами РГНФ, министерства образования и науки РФ, ряда других фондов.

Осуществляемый проект «Отечественное религиоведение как междисциплинарный проект» (Далее – «Проект») опирается на приоритетные темы научных кафедральных исследований: философия культуры, феноменология религии, философия религии, проблемы современного религиозного, культурологического и религиоведческого образования в вузе и школе, проблемы осуществления права на свободу вероисповедания, история православия и других религий России, культура, история и проблемы социального служения и ряд других.

Кафедра способствует органичному сочетанию международного и регионального опыта организации процесса духовного развития личности на школьном и университетском уровнях. Проект носит неконфессиональный, культурологический и собственно «религиоведческий» (дескриптивно-аналитический) характер, предполагающий утверждению гуманистических ценностей – объективности, эмпатии, открытости, патриотизма, терпимости, гармонического идеала единства Добра, Истины и Красоты в душе каждого гражданина, особенно молодого.

Основными методами работы по проекту являются анализ, сравнение и синтез религиоведческого, исторического и культурологического материала в целостную картину идентификации в системе исследования сходства и особенностей отечественного религиоведения с проектами из

Европы, Японии и США. Основным подходом является развитие идей «всеединства» В.С. Соловьева, толерантного и диалогичного «конфликта интерпретаций» (П. Рикер), выявления глубинного единства уникальных национальных религиоведческих культур, рассматриваемых в рамках концепции «аутопойетических систем» Н. Лумана.

Теоретические и экспериментальные исследования проекта развивают базовые идеи Владимира Соловьева о динамичной диалогичности постижения природы религии. Она состоит в дифференцировании языческой и христианской, идеалистической (гегелевской) и позитивистской (естественнонаучной) рациональности, живого и экзистентного всеединства различных моментов действительности, «религиозных» и «культурных» форм ее постижения с моментами персонального самоутверждения через со-утверждение и со-бытие, сопричастность к основному руслу развития фундаментальных идей европейской и мировой философско-научной мысли. Это особенно актуально сегодня, в начале XXI века, в свете последних дискуссий о судьбах «религиоведения», школьных курсах «Основы религиозных культур и светской этики», места дисциплины «теология» в государственной системе образования, выявления признаков экстремизма в «Священных Писаниях» и т.п.

ГЛАВА 1

Религия во Владимире: термины, история и интерпретации

1.1. Регион сегодня

Сегодня город Владимир (около 350 000 жителей) и Владимирская область (около 1 400 000 человек), являются заметной частью не только российского культурно-политического пространства, но и глобальной «индустрии туризма», поскольку регион каждый год посещает более чем 1 000 000 туристов из десятков стран мира.³ Владимирская область, согласно кафедральным исследованиям и данным проекта «Гроздь гнева», ведущего мониторинг напряженности в регионах России, располагается сегодня между «стабильной зоной» и «зоной риска», начиная, к сожалению, дрейф в сторону последней, пока, к счастью, не попав в реестр «Карты нападений по мотиву ненависти»⁴.

Исторически население Владимирского региона последнюю 1000 лет выступало как преимущественно православное, когда, согласно региональным социологическим исследованиям 2011 года, к этой традиции отнесло себя 82,6%, при этом второй по численности оказалась часть горожан, которые не связывали себя с какой-либо религией: Владимир – 26,4%, Му-

³ Туристы не хотят ехать во Владимир?// <http://progorod33.ru/news/386>; Самые популярные города России для туристов // <http://towntravel.ru/interesnie-fakti-o-gorodah-rossyi/samye-populyarnye-goroda-rossii-dlya-turistov-2014.html>; Рейтинг популярности российских городов за 2014 год// <http://towntravel.ru/interesnie-fakti-o-gorodah-rossyi/rejting-populyarnosti-rossijskix-gorodov-za-2014-god.html>

⁴ Владимирская область/Проект «Гроздь гнева» Центра изучения национальных конфликтов/ <http://club-rf.ru/thegrapesofwrath/01/vladimirskaya-oblast.html>; Сайт «Академическое религиоведение»: <http://religiousstudies.in/>; Аринин Е.И. Петросян Д.И. Пилотное исследование особенностей религиозности студентов ВлГУ // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е.И. Ариной. Т.2. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013. С.368-429; Сергей Головинов. Конец стабильности? Владимирская область продолжает снижение уровня стабильности и приближается к группе регионов с пониженной социально-экономической устойчивостью//<http://zebra-tv.ru/novosti/vlast/konets-stabilnosti/>; Карта нападений по мотиву ненависти//<http://hatecrimes.ru/>

ром – 19,8%, Ковров 19,6%.⁵ По данным исследования департамента социологии Финансового университета при Правительстве РФ на 2015 год Владимир не попал в «топ 10» городов России с населением больше 250 000 человек, отнесенных к «самым православным» (при 84% поддержавших эту традицию).⁶ Вместе с тем некоторые региональные СМИ могут утверждать, что Владимир и Владимирская область представляют собой «обитель православия», где «всё пропитано вековой мудростью, природной красотой, святостью», а сайты турагентств могут привлекать гостей слоганом «город Владимир - "Духовная столица России"». ⁷ В таком контексте можно вспомнить слова крупнейшего социального философа XX века Н. Лумана, который отмечал, что для «массмедиа» важен эмоциональный эффект, при этом их «истинное интересует ... лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования». ⁸ Действительно, в СМИ помимо «брендов» за последние годы активно обсуждался ряд региональных «религиозных конфликтов», получившим скандальный общероссийский и международный резонанс, с Российской православной автономной церковью (РПАЦ, 1990-2015) в Суздале и детским приютом при Боголюбском монастыре около Владимира (2009-2010 годы).⁹

⁵ Михеева Л.Е. Этноконфессиональная ситуация Владимирской области: по итогам исследований 2011 года //Свеча-2011. Толерантность: проблемы, дискуссии и возможности концептуализации. Материалы международных научных семинаров. Т.19.//Под ред. проф. Е.И. Аринина - Владимир : Изд-во Владим. гос. ун-та, 2011.С.205-207

⁶ Социологи определили «самые православные» и «самые мусульманские» города России//<http://rublev.com/novosti/sotsiologi-opredelili-samy-pravoslavnye-i-samyemusulmanskie-goroda-rossii>

⁷ Меньшов В. Духовные чаяния. К 1000-летию кончины Князя Владимира // http://www.vlad.aif.ru/society/details/duhovnye_chayaniya_k_1000-letiyu_konchiny_knyazy_vladimira; Владимир. Город Владимир //<http://www.vnv.ru/vladimir/>

⁸ Луман, Н. Реальность массмедиа: пер. с нем. А.Ю. Антоновского - М.: «Канон+» РО-ОИ «Реабилитация», 2012. – С.51, 53.

⁹ Элбакян Е.С. Российская православная автономная церковь/ Религии России. Словарь-справочник – М.:ООО «Издательство ‘Энциклопедия’», 2014. С.220-221; Церковная комиссия вновь выявила нарушения в деятельности детского приюта при Боголюбском монастыре Владимирской епархии РПЦ МП.URL: <http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=77986&type=view>

В регионе в последние десятилетия наблюдается параллельное развитие разнонаправленных тенденций: с одной стороны, процессы глобализации и миграции, ведущие к мультикультурности и «общегражданской унификации» современных городов, в том числе и Владимира, и, с другой, усиление тенденций на утверждение «своей» и «особой» этнокультурной самобытности, увеличивающих напряженность отношений локальных «субкультур», особенно «коренных» и «мигрантов» (т.н. «глокализация»)¹⁰. В таком социальном контексте, по словам М.П. Мчедлова, людьми, «даже если они не особенно глубоко верующие или вовсе неверующие, воскрешаются историко-культурные традиции, которые, эксплуатируются в своих интересах националистами и сепаратистами».¹¹ В региональной системе образования под влиянием федеральной в последние годы возник целый ряд специальных проектов, с одной стороны, цикла «Основы религиозных культур и светской этики» («ОРКСЭ»), а с другой «толерантного воспитания» и «профилактики экстремизма», которые призваны приучать горожан с детства как терпимо относиться к своеобразию «других», так и укрепляться в «своей» культурной идентичности, которая призвана формироваться в качестве «толерантной» и «гражданственной».

В таком противоречивом и поляризованном контексте изучение религии и того, как преподаются «знания о религии» в нашем регионе, требует комплексного и междисциплинарного исследования. В.М. Живов отмечал, что любые исторические повествования есть «оглядывание», т.е. «поиски собственной идентичности в прошлом», когда «тот, кто оглядывается, либо не находит в удаляющейся ретроспективе ничего, т.е. не нахо-

¹⁰Робертсон Р. «Возвращение» религии и конфликтная ситуация мироустройства// Век глобализации

1/2010, с. 31; Arinin Evgeny, Science of Religion and Religious Studies in Russia: “Religiovedenie” in the “age of glocalization”//Changes and Challenges in Glocalizing Russia and Northeast Asia. Seoul: Hankuk University of Foreign Studies, 2013. P.121-131.

¹¹Мчедлов М.П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в межцивилизационных контактах//http://www.religare/2_34079.html

дит прежде всего себя, взобравшегося на вершину настоящего, либо неумолимо меняет собственную идентичность, отождествляясь с собой, ушедшим в небытие».¹² Другой аспект исторических исследований отмечал уроженец Владимирской губернии, историк А.В. Экземплярский (1846-1900), который почти 125 лет назад писал, что «...для того, чтобы ближе познакомиться с известной эпохой, чтобы хоть до некоторой степени влезть, так сказать, в шкуру человека той эпохи, ...и посмотреть на события его глазами, оценивать факты его меркой, а потом уже прилаживать к ним мерку XIX столетия, требуется ряд крупных и мелких исследований по всем вспомогательным для истории наукам».¹³ Эти мудрые слова не потеряли своей актуальности и в XXI веке.

1.2. Термины «наука» и «религия» (вводные замечания)

Наше исследование опирается на термины, передающие знания различных дисциплин, отражающих особенности развития европейской духовной культуры, поскольку именно здесь сформировались сами понятия универсальных феноменов «религии» (латинское *religio*, в других языках - *Náboženství*, *Vallás*, *Uskonto*, *Viera*, Шажан, Тён, *Din*, Дин и др.) и «науки» (латинское *scientia*, в других языках - *science*, *wissenschaft*, *Teadus*, *Znanost*, *Věda*, *Nauka* и др.). Религия и наука часто считаются основными и альтернативными типами отношения человека и природы, позволяющими понять всю сложность и, вместе с тем, определенную структурированность, системность и упорядоченность нашего отношения с миром, т.е. нашего «мироощущения» и «миропонимания» как присущих индивидам и институтам общих и особенных черт «мировоззрения», т.е. причастности к не-

¹² Живов В.М. Об оглядывании назад и частично по поводу сборника “Семидесятые как предмет истории русской культуры” // <http://magazines.russ.ru/nz/1999/2/zhivov.html>

¹³ Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Том I. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские. Издание графа И.И. Толстого. СПб, Типография Императорской Академии наук, 1889. С.VI.

которым базисным основаниям «единства» и «солидарности», характерным для определенного исторического этапа и географического места.

Наше общество только одно поколение назад было гражданами СССР, где словари утверждали, что «религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки», а «Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением». ¹⁴ Другое специализированное издание отмечало, что «наука и религия – формы общественного сознания, которые противоположны по своей сущности и социальной роли. Наука, включающая систему знаний о природе, общества и мышления, а также деятельность, направленную на достижение этих знаний, возникает и развивается в связи с прогрессом общественной практики познавательной потребности людей. Религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности». ¹⁵

В XXI веке эти отношения были переосмыслены, а в наших словарях утвердились новые определения, согласно которым «наука - особый вид познавательной деятельности, направленной на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире», а «религия – тип мировоззрения и мироощущения, одна из областей духовной жизни людей, а также основанное на вере в реальное существование Бога (шире – высшей силы) и чувстве связанности с ним (зависимости от него, почтения и почитания его) жизненное поведение, включающее совершение определенных ритуальных действий (культ)». ¹⁶

¹⁴ Краткий философский словарь. М., 1954. С.511, 512

¹⁵ Атеистический словарь. М., 1983. С. 321

¹⁶ Философский словарь. М., 2001.С. 352, 488

Уже самый простой анализ приведенных определений показывает, что рассмотрение проблемы общей природы данных феноменов во многом связано с их взаимным отношением в культуре. На месте советской, порой окрашенной только в черно-белый цвет, картины взаимоотношений «ученых» (образованных, героических и прогрессивных борцов за истину) и «теологов» (невежественных фанатиков, мракобесов и реакционеров) начинает проступать значительно более многоцветное полотно сложной динамики взаимоотношений носителей разнообразных точек зрения на мир и место человека в нем.

С одной стороны, приведенные выше определения показывают, что наука и религия существуют как вполне самостоятельные и в целом ряде аспектов даже противоположные сферы глобальной культуры, одна из которых (наука) основана на стремлении получить объективные, систематические и общезначимые знания о мире (и управляющим им силами), тогда как другая (религия) - на стремлении установить личные, субъективные отношения с высшими силами (первоначалами бытия), управляющими тем же миром. В этом смысле наука, прежде всего, направлена на постижение видимого (естественного, «действительного») и закономерного, тогда как религия – невидимого (сверхъестественного, «воображаемого») и уникального; наука описывает мир в терминах объективных категорий, религия – субъективных; наука безлична, религия – личностна; наука универсальна, религия – конфессиональна; наука прогрессивна, религия – консервативна; наука выражает собой властную силу человека, религия - смирение и т.п.. Так, к примеру, С.Н. Булгаков (1871-1944) в начале XX века писал: «или человек действительно есть такое ничтожество, ком грязи, каким его изображает материалистическая философия, но тогда непонятны эти притязания на разум, науку; или же человек есть богоподобное существо, сын вечности, носитель божественного духа, и возможность всякого, и в том числе и научного познания объясняется именно этой природой человека», пола-

гая при этом, что «достоинства науки и ее права не ограничиваются, а только утверждаются религиозным учением ... наука принципиально опирается на религию, а не противоречит ей...»¹⁷.

За прошедшее с написания этих строк столетие стало очевидно, что как наука, так и религия, утверждая себя в качестве претендентов на истинную форму постижения одной и той же чувственной «действительности» и стоящей за ней умозрительной «реальности», могут не только конкурировать и противостоять, но и сотрудничать. Современные работы в области философии науки и философии религии утверждают, что научная теория (как и вера в религиозную доктрину) не проверяется (не опровергается, но и не подтверждается) самими по себе единичными конкретными фактами, а оценивается как составляющая целой системы теорий (или верований) и предположений, проверяемых совместно. Сегодня многие придерживаются мнения, что новые научные открытия требуют пересмотра некоторых традиционных религиозных концепций, например, о творении, о провидении, о природе человека. Другие полагают, что наука ставит множество вопросов, на которые она сама не в состоянии ответить (например, о первичном происхождении жизни, этики, смысла человеческой жизни), нуждаясь в религии (или философии) для их более глубокого уяснения. Наука дает нам все возрастающую силу повелевать окружающей средой, достигать других планет и даже возможность изменять гены человека, но не дает при этом гарантии, что мы сможем мудро распорядиться этой силой, особенно, если учесть, что прямым следствием научно-технического прогресса стала неопределенность будущего существования нашей планеты (экологический кризис, опасность новой мировой войны и т.п.).

¹⁷ Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения//История религии/ А. Ельчанинов, В. Эрн, П. Флоренский, С. Булгаков – М., 1991, С.222

Таким образом, в целом наука и религия сегодня продолжают оставаться самостоятельными и во многом противоположными по своим устремлениям сферами профессиональной и бытовой деятельности, вместе с тем все чаще высказываются идеи о важности и даже необходимости поиска их общих моментов, или своего рода «мостов» между ними. По словам Иена Барбура, калифорнийский мост «Голден Гейт» (Golden Gate Bridge) «... может служить подходящим символом поистине пионерской работы по наведению мостов», развернувшейся в последние годы, стремящейся утвердить новый тип диалога, способного объединить носителей противоположных культурных устремлений.¹⁸ Тем не менее, далеко не все согласны принять эту метафору в качестве базы для начала серьезного и продуктивного взаимодействия, поскольку наука и религия считаются либо настолько далекими, что невозможно и думать об установлении связей между ними, или же настолько близкими, что установление этих контактов между ними считается ненужным. Резонансными медийным и скандалами федерального масштаба из этой области в последние годы стали, к примеру, «письмо десяти академиков» (2007) или открытие кафедры теологии в МИФИ (2013).¹⁹

В последние годы, однако, в нашей стране все чаще можно столкнуться не столько с отмеченным «конфликтом отношения науки и религии», сколько с рядом «проектов» СМИ, особенно ТВ, которые активно способствуют распространению т.н. «паранаучных» и «парарелигиозных» доктрин, часто претендующих на статус новой «науки» и\или\ «религии», среди которых отметим «Григория Грабового», «ТВ-3: первый мистический телеканал» и скандальный результат социологического опроса на

¹⁸ Барбур И. Общее введение/Религия и наука: История, метод, диалог: Сб. научных статей/ пер. с англ.; отв. ред. русского издания Е.И. Аринин Архангельск: Изд-во Поморского государственного университета им. М.В. Ломоносова, 2001. С.5.

¹⁹ Политика РПЦ: консолидация или развал страны?// <http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html>; Частицы божественного. Чему учат на кафедре теологии в МИФИ//<https://lenta.ru/articles/2013/10/04/theology/>.

«День науки» в феврале 2011, показавшего, что треть россиян (32 %) считают, что Солнце вращается вокруг Земли, причем за 4 года это количество возросло, что «68 % россиян верят в гороскопы; 36 % россиян считают бесполезность научных знаний в обычной жизни; россияне в наименьшей степени (последние места в списке из 34 стран) склонны считать, что наука способна изменить мир к лучшему».²⁰ Особенностью постсоветской России стало и то, что в 1998 году при Президиуме РАН была учреждена специальная «Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований».²¹ Все эти факты, как и множество других, высветили новую ситуацию с трансформацией мировоззрения миллионов наших сограждан.

1.3. Термины «мировоззрение» и «знания»

Слово «мировоззрение», согласно информационно-справочной системе «Национальный корпус русского языка», за последние 200 лет обнаруживается в 785 документах, начиная с 1849 года (на 01.12.2015)²². Нет его в словаре В. Даля и отечественных философских словарях XIX века, но и в истории он появился сравнительно недавно – чуть больше трёх столетий назад, более того, «слово “мировоззрение” (Weltanschauung), не имеет ни древнегреческого, ни римско-латинского эквивалента».²³ Этимологические исследования показывают, что он возникает в Германии, где в XVII в. впервые в «зафиксированы слова Weltbetrachtung - “рассмотрение мира”, и Weltbeschauung - “созерцание мира”, как nominaactionis» т.е. «имена действия разглядывания мира в смысле современного отстраненного наблю-

²⁰ ««Солнце - спутник Земли», или рейтинг научных заблуждений россиян» // <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=111345>

²¹ Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований // <http://klnran.ru/>

²² Информационно-справочная система «Национальный корпус русского языка» 2003–2014. URL: <http://ruscorpora.ru/index.html>

²³ Сергеев К.А. Философия Канта и новейшая метафизическая позиция // Иммануил Кант. Трактаты. – СПб., 1996. – С.33.

дения явлений». ²⁴ Затем, в конце XVIII столетия появляется термин «weltanschauung», откуда он калькируется в другие языки, например в русский - «мировоззрение» или «миросозерцание», английский - «world-view» или «world-outlook» и т.п. обретая значения как «всматривания» в непосредственно окружающую действительность («миросозерцание»), так и «картины мира», т.е. определенного устойчивого результата такого всматривания («реальность», «систему мироздания»). ²⁵

Вместе с тем, очевидно, что «миросозерцание» и «мироздание» так или иначе существовали всю историю человечества и исследователи разработали целый ряд классификаций форм мировоззрения. В XIX веке Г. Гегель выделял «моральное» и «теоретическое» мировоззрения и «религиозное миросозерцание» ²⁶. В XX веке в СССР отмечалось, что «значение мировоззрения состоит в том, что определяя общий взгляд на мир и его закономерности, оно тем самым обуславливает и отношение людей к окружающему», при этом утверждалось, что «в классовом обществе нет и не может быть единого мировоззрения» ²⁷. При этом, с одной стороны, могли утверждать, что «отношение человека к миру бесконечно многообразно», что и «обуславливает различные аспекты осознания человеком себя в мире, различные грани единого мировоззрения», но, с другой, часто выделялись и противопоставлялись «два основных вида мировоззрения: материалистическое и идеалистическое». ²⁸ Позднее появилась новая классификация: существуют три основных типа мировоззрения – житейское (обыденное), философское и религиозное», первое из которых «существует в форме здравого смысла, стихийных, несистематизированных традиционных

²⁴ Бибихин В.В. Мир. Томск, 1995. С.136.

²⁵ Андриякова Т.В. Мировоззрение молодежи в современной России (религиозный аспект). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2004. С.14

²⁶ Ойзерман Т.И. Мировоззрение/ Новая философская энциклопедия. т. II, М.: Мысль, 2010, С.578

²⁷ Мировоззрение/Краткий философский словарь, М.1940, с.171

²⁸ Спиркин А.Г. Мировоззрение/ Философская энциклопедия, 1960, Т.3 С.454; Философский словарь, М.,1963, С.272

представлений о мире», второе «дает фантастическую картину мира и связано с признанием сверхъестественного мирового начала, его основа выражается в иррациональной и эмоционально-образной форме», тогда как третье «выступает в понятийной, категориальной форме, в той или иной мере опираясь на достижения науки о природе и обществе и обладая определенной мерой логической доказательности»²⁹.

В постсоветской России XXI века отмечалось, что мировоззрением называется «система принципов, взглядов, ценностей, идеалов и убеждений, определяющих как отношение к действительности, общее понимание мира, так и жизненные позиции, программы деятельности людей», когда «мировоззрение индивида формируется под воздействием – спонтанным либо целенаправленным – мировоззрение общества и тех социальных общностей, в которые он входит», отличаясь «личностным своеобразием», в его состав входят «знания и убеждения», что «исторически первой формой мировоззрения является мифологическое мировоззрение», которое «разлагается», при этом «особую мировоззренческую нагрузку берут на себя религия и философия», а с XVII века «существенное значение в формировании мировоззрения приобретает наука»³⁰. Последнее издание «Философской энциклопедии» отмечает, что «типология мировоззрений может быть построена на разных основаниях», когда «обычно выделяют религиозное мировоззрение, естественнонаучное мировоззрение, социально-политическое мировоззрение, философское мировоззрение... мировоззрение повседневного опыта, эстетическое мировоззрение, мифологическое мировоззрение», при этом «мировоззренческие убеждения не привносятся в науку извне, они складываются в процессе развития самих наук»³¹.

²⁹ Спиркин А.Г. Мировоззрение/ Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983, С.375

³⁰ Юдин В.Г. Мировоззрение/ Философский словарь, М. 2001, С.334

³¹ Ойзерман Т.И. Мировоззрение/ Новая философская энциклопедия. Т. II, М.: Мысль, 2010. С.578-579.

Исторические исследования и социологические опросы показывают, что как в прошлом, так и сегодня мировоззрение конкретного человека, его обыденные, научные и религиозные представления изменяются непрерывно, выступая в качестве своего рода «турбулентных» или «мерцающих идентичностей», особенно «флуктуирующих» в периоды социальных потрясений.³² Каждый сегодня на работе решает «научные» задачи, а вечером пойдет, к примеру, в театр на спектакль «Братья Карамазовы» или на службу в храм Русской Православной Церкви, или останется дома и будет смотреть на DVD полную версию фильма «Страсти по Андрею» («Андрей Рублев») А. Тарковского (205 минут, 1966, отреставрирован в 2011, «Крупный план»), или религиозную программу телеканала «Союз», или этнографический телепроект «Люди силы» канала «Моя Планета», или «Битву экстрасенсов», или знаменитую советскую кинокомедию «Бриллиантовая рука», где герой Андрея Миронова, оказавшись на небольшом островке посреди моря, испытывает в течение 1 минуты экранного времени мгновенное «обращение» и не менее быстрое «разочарование» и т.п.. Кабельное телевидение, обеспечивающее возможность выбора любой программы из сетки 100 и более телеканалов, создает новую «виртуальную реальность», где индивид, подобно «волшебнику», может передвигаться из одного «визуального мира» в другой простым переключением пульта.

Согласно данным на 2013 год, число людей, относящих себя к «православным» колеблется от 60 до 80 % населения России, при этом «тех людей, кто исповедуется, причащается, регулярно ходит в храм», или «воцерковленных» христиан ... не более 5–7 %.³³ В 2014 году социологи отме-

³²Кобрин К. Welshproject — III: Геральд Камбрийский: идентичность, политика и историография второй половины XIX — XX века // <http://postnonfiction.org/projects/gerald/>; Александр Сарна. Идентичность «На...».

Перформанс народа / нации на белорусском телевидении// <http://www.bsu.by/Cache/Page/143903.pdf>

³³ Сколько православных в России? Андрей Зайцев | 8 июля 2013 г.// <http://www.pravmir.ru/skolko-pravoslavnyx-v-rossii-2/>

чали, что «кинотеатры и бары стали популярнее церквей и спортзалов», выяснив, что «религиозные учреждения регулярно посещают 4,6 % мужчин и 10,5 % женщин».³⁴ Другое исследование показало, что к магам, целителям и экстрасенсам обращались 20 % респондентов, при этом 12 % «периодически посещают гадалок».³⁵

Индивидуальное мировоззрение принято относить к тому или иному «историческому» типу, когда, к примеру, сюжет «Люди силы» можно в самом первом приближении отнести к «магизму», упомянутый фильм А. Тарковского к «религии», а комедию «Бриллиантовая рука» к «светскому» классификационному подразделу, при этом одни периоды могут сливаться с другими, и хотя любая периодизация, конечно же, схематична и условна, однако и в таком качестве она важна и необходима для систематического описания материала и конструирования теории.

Мировоззрение урбанистических культур непосредственно связано с таким феноменом как «φιλοσοφία (философия)» (от греч. *phileo* - люблю и *sophia* - мудрость). Этимология свидетельствует, что слово «φιλοσοφία» относится к категории искусственных терминов, причем известно даже авторство, которое приписывают Пифагору (Πυθαγόρας ὁ Σάμιος, Pythagoras, 570 – 490 гг. до н. э.). Он полагал, что «мудрым» может быть назван только Бог (упорядочивающее хаос в космос начало бытия), тогда как человек — только «философом», т.е. «любящим мудрость, стремящимся к мудрости»³⁶. Пифагор ввел этот термин, чтобы противопоставить новую «φιλοσοφία» прежней «житейской мудрости», которой, как считается во всех культурах, обладают «мудрецы» — пожилые люди, накопившие значительный жизненный опыт и способные научить молодежь своим «знаниям».

³⁴ Александр Колесников, Тарас Подрез. Росстат: кинотеатры и бары стали популярнее церквей и спортзалов// <http://izvestia.ru/news/587159>

³⁵ Боде В. Итоги исследования Левада-Центра, посвященное тому, как решают россияне свои психологические проблемы // <http://www.svoboda.org/content/transcript/24474463.html>

³⁶ Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч.1. С.148.

Для Пифагора слово «φιλοσοφία» выступило маркером нового понимания мудрости и истины, поскольку философ — это человек, уподобившийся незаинтересованному наблюдателю, зрителю, который с вершины холма взирает на бурлящие у его подножия страсти рыночной площади или стадиона, где каждый движим своим частным интересом, где одни стремятся продать подороже, тогда как другие – купить подешевле, добежать первым и т.п.. Вознестись на данный «виртуальный холм» ему позволяло то новое учение, которое он принес в Грецию - математическое видение божественного первоначала вещей. Математика позволила противопоставить традиционной обыденной мудростиновый подход к жизни, позволяющий увидеть ситуацию в целом, беспристрастно и бескорыстно, незаинтересованно, невовлеченно, в идеале, как бы с позиций самого Божества, основания бытия мира. Исторически «философией» стали называть, как хорошо известно, совершенно разные формы и целые направления миропонимания, однако во всем многообразии этих позиций и систем продолжает сохраняться универсальная тенденция на «теорию», т.е. «созерцание», объективное и целостное понимание мира и места в нем человека. Сегодня продолжается дискуссия и о том, является ли философия «наукой» или она «вовсе не наука», как полагал, к примеру, Мартин Хайдеггер (Martin Heidegger, 1889-1976).

В данном контексте необходимо отметить, что слово «религия» (от лат. religio – скрупулезность, совесть, благочестие, набожность, новообращение), в свою очередь, обозначает собой особый феномен (или феномены), часто определяемые в предельно общей форме как «одна из сфер духовной и практической жизни людей»³⁷. Кафедральные исследования позволили показать, что существует несколько тысяч определений того, что же собственно характеризует религию среди всех других сфер духовной и практической жизни, а 1000 наиболее цитируемых из них приведены на сайте проекта «Академическое ре-

³⁷Забияко А.П., Красников А.Н., Элбакян Е.С. Религия // Религиоведение./ Энциклопедический словарь. М., 2006, С.872.

лигиоведение».³⁸ «Религию» разные авторы отделяют не только от «науки» и «философии», но еще и от «мифологии», «искусства», «магии», «секуляризма» и т.п..³⁹

Возвращаясь к термину «мировоззрение», отметим, что в философской литературе распространенным является общее деление мировоззрения на три типа – «житейское, религиозное и философское»⁴⁰, что близко к выделяемым в историческом плане «мифологическому», «религиозному» и «философскому» типам мировоззрения.⁴¹ Такие типологии созвучны идеям антропологической концепции Б. Малиновского (Bronisław Kasper Malinowski, 1884 – 1942), различающего магию, религию и науку в качестве трех вечных измерений гармоничного отношения человека с миром.⁴² Во всех этих классификациях выделяемые типы мировоззрения признаются закономерными и необходимыми этапами и/или формами отношения человека с миром. Данные категории позволяют систематизировать основные эпохально-исторические формы мировоззрения – мифологию (магию, магизм), религию (теологию, теизм) и философию (науку), которые в большей или меньшей степени оказывают влияние на отношение к миру каждого из нас не только в прошлом, но и сегодня.

Такие, обычно выделяемые формы соответствуют этапам европейского самоутверждения: «языческий», опирающийся на связи с силами природы и магию; «христианский» (церковный), опирающийся на связь со сверх-природным Богом и этическими требованиями; «светский» (секулярный), опирающийся на художественное творчество, научное познание сил природы

³⁸ 1000 дефиниций религии – Энциклопедия//<http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/>

³⁹ Аринин Е.И. Религиоведение в XXI веке. Владимир, Изд-во Владимирского государственного университета, 2014. С.78.

⁴⁰ Спиркин А.Г. Мировоззрение //Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.367.

⁴¹ Основы религиоведения. М., 1994. С.296.

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

и этико-гуманистические нормы жизни в обществе. Эти три типа самоутверждения являются не только историческими формами массовой мироориентации, но и внутренними тенденциями самопонимания, характерными для каждого человека сегодня. Мы имеем в самих себе все три типа такого рода ценностных ориентации, которые порой мозаично и противоречиво совмещаются в повседневной жизни индивида, иногда становятся дифференцированными аспектами культурной, воспитанной и образованной личности, но часто являются спонтанными проявлениями приверженности массовым идеологиям, поддерживаемым миллионами представителей как в нашей стране, так и во всем мире, отдающим предпочтение ситуативному усилению того или иного из них под влиянием широкой пропаганды через различные СМИ, особенно ТВ.

Три типа мировоззренческих субкультур, активно конкурирующих между собой иначе могут именоваться «религией (теизмом)», «наукой (атеизмом, секуляризмом)» и «новым политеизмом»⁴³. Последний представляет собой возрождающиеся и тщательно реставрируемые сегодня энтузиастами феномены дохристианских и донаучных мировоззренческих форм, которые в СМИ, особенно интернете и некоторых научных публикациях иногда еще обобщенно называют «эзотерикой», «неоязычеством», «окультизмом» и т.п.. Хотя международное и российское законодательство сегодня защищают право индивида на свободу совести, гарантируя возможность его самоидентификации с той или иной конкретной традицией, но это, однако, не означает, что все традиции и субкультуры равноправны, тождественны и взаимозаменяемы.

«Секуляризм» как рациональная установка на этичность (законность) и научность лежит в основе современной научно-технической цивилизации, вытесняя «эзотерику (магизм)» и «религию (конфессии)» в

⁴³ Никонов К.И. Философско-антропологические аспекты религиозного плюрализма //Аринин Е.И. Религия вчера, сегодня, завтра. Вып.3. Архангельск, 1994. С.77.

относительно маргинальную сферу частных, групповых, локальных, личных и субъективных мировоззренческих предпочтений. Колдун, экстрасенс или священник не могут заменить квалифицированных преподавателей, врачей или инженеров, а профессиональная подготовка не может быть заменена «силой молитвы» или «мистической харизмой». В то же время каждая из субкультур может быть осмыслена как элемент некоторого целого, играющий определенную социальную роль.

Мы, признавая условность любой такой схемы, будем исходить из концепции А.Н.Чанышева, предлагавшего дифференцировать следующие два «уровня мировоззрения»: эмоционально-чувственный и понятийно-бесстрастный, первый выражен словами обыденной речи, тогда как второй – философской, теологической или научной терминологией.⁴⁴ Мировоззрение первого уровня может быть представлено такими формами духовности, как искусство, особенно поэзия, мифология и религия, выражаясь как «плод души» в слове или в невербальных образах (музыки либо изображения, в том числе видеоряда), как «явленное бессознательное». Кроме уровней мировоззрения А.Н.Чанышев предлагал различать два «типа», где первый тип – «антропное мировоззрение», когда мир осваивается людьми через перенесение на него качеств и форм человеческого общества, психических и мыслительных особенностей человека, его нравственных норм, тогда как второй тип – «натуралистическое», в котором люди, наоборот, переносят на себя и на общество законы природы, мироздания как такового⁴⁵. Такая классификация позволяет различать описание, к примеру, встречи девушки с медведем в форме многосерийной сказки «Маша и медведь» (Олег Кузовков, 2009-2016) или в форме «Отчета участницы зоологической экспедиции студентки 1 курса биологического факультета Ивановой Марии Ивановны».

⁴⁴Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. М., 1999. С.7.

⁴⁵Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. М., 1999. С.8-9.

Любое мировоззрение играет четыре основных функции, значимость которых может меняться в зависимости от исторической эпохи и социальной ситуации. Выделяют следующие функции (или способности) мировоззрения: «интеграционную» (объединять своих приверженцев в сообщество), «регулятивную» (вырабатывать нормы поведения человека), «мировоззренческую» (утверждать особую картину мира) и «психологическую» (восполнять или компенсировать психологические переживания страха, слабости и одиночества индивида).

Человек всегда стремится познать окружающий его мир, «настоящее», чтобы обеспечить себе в нем достойное существование. В науке идет постоянный диалог между авторами, с одной стороны, стремящимися выявить самые общие этапы эволюции человечества и объяснить частные культурные явления в русле этой общей модели, и, с другой, специалистами в конкретных областях знаний, которые избегают «общих спекуляций», поскольку богатство конкретного материала никогда не покрывается этими моделями, разрабатывая свои аналитические классификации феноменов. Предложено множество общих схем, часть из которых будет рассмотрена ниже.

Термин «знание» является одним из самых сложных и многозначных слов в истории человечества. Знания всегда неотделимы от умений и навыков, через которые мы, собственно, и можем проверить истинность некоторого представления и назвать его именно «знанием», отличаемым от «заблуждения». Мир в целом, как в далеком прошлом, так и сегодня остается «тайной», поскольку, чем больше расширяется сфера познанного, тем больше увеличивается и непознанное, неизвестное. «Неизвестное» и «познанное» (известное) образуют две стороны «настоящего» в отношениях человека с миром. Собственно «знанием» в предельно широком, трансисторическом и транскультурном смысле можно считать универсальную антропологическую особенность выражать в символе и слове «угаданное»

(выдуманное, воображенное, нафантазированное) в неизвестном настоящем, подтверждаемое практически в успешном поведении, закрепляемом в качестве социальной нормы, стереотипа, некоторой устойчивости в хаосе повседневного бытия.

Все мы «знаем», что «жизнь прожить - не море переплыть», что у каждого из нас есть имя и день рождения, что мы можем узнать время, когда начнется экзамен или программа новостей на телеканале, как пройти в библиотеку, какие книги там стоят в разделе «православие» и что написано на 25 странице той книги, которую держим в руках. Если во Владимире, где пишутся эти строки, спросить у «первого встречного», что представляет собой религия, то окажется, что 80 % (согласно социологическим данным) ответ будет совершенно очевиден – они знают, что это «православие» и «батюшка» в том храме, который посещает данный человек. В целом слово «знание» крайне многозначно, а перечисленные выше примеры «знаний» или «представлений» обычно относят к «обыденным» или «мнениям», как и цитированный выше пример, что во Владимире «всё пропитано вековой мудростью, природной красотой, святостью».⁴⁶

В целом такое понимание обычно бывает более или менее «поэтичным» и «метафоричным», «образным». Оно формируется у каждого человека, в том числе и у того, кто себя может назвать «неверующим». Такая простота понимания религии, однако, имеет тот недостаток, что сам опрашиваемый, как правило, никак не может объяснить, почему, если его вера истинна (а каждое «вероисповедание» только себя таковым и считает, «уповая» на это), то в этом же государстве, городе, деревне, даже в одной семье, сосуществуют разные религии. В любом случае его религия нуждается в оправдании и объяснении, т.е. в привлечении других, внешних систем понимания, к примеру, теорий «Истинности» и/или концепций «Подлинности». Многие, однако, предпочи-

⁴⁶ Меньшов В. Духовные чаяния. К 1000-летию кончины Князя Владимира // http://www.vlad.aif.ru/society/details/duhovnye_chayaniya_k_1000-letiyu_konchiny_knyazy_vladimira

тают оставаться на уровне «детско-наивного» и «простого» отношения к вопросу, боясь поставить под сомнение подлинность своей веры, что может сделать его «изгоем» в сообществе или «ближнем круге».

Человечество имеет богатый и печальный опыт попыток «окончательного решения» вопроса об истинной вере, когда несогласных или инаковерующих просто физически уничтожали. Сегодня, в начале XXI века, в европейских странах и России мы имеем жуткий опыт деятельности «экстремистов» и их вдохновителей, ответственных за угрожающую статистику роста числа массовых терактов, убийств, избиений и унижения человеческого достоинства на религиозно-этнической почве. В основе этой преступной деятельности лежит именно это «наивно-детское» отношение к истинности, которое здесь проявляет совсем «не детское лицо», являясь, скорее, односторонним представлением об отнюдь не простой проблеме, искажающим ее содержание и порождающим конфликты как в обществе, так и в самих религиозных объединениях.

Так, к примеру, казалось бы простой и очевидный вопрос о том, сколько в России православных верующих, позволяет в Интернете легко найти ответ, к примеру, церковного журналиста В. Вигилянского, что оценки различаются в диапазоне от 1 до 85 %.⁴⁷ Вместе с тем, автор не учитывает, что в России только «православными» полагают себя сотни объединений, относимых к «осколкам православия», «альтернативному православию», «согласиям старообрядчества», каждое из которых часто отрицает «православность друг друга», полагая истинно Православной церковью только собственное сообщество⁴⁸.

Принадлежность к «юрисдикции» (конкретному религиозному объединению, зарегистрированному как отдельное юридическое лицо), харак-

⁴⁷ Вигилянский В. Сколько в России православных?// <http://www.statiana.ru/text/34557.html>

⁴⁸ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. С.51.

теризуется причастностью к определенной «догматике», где во всех случаях утверждается, что «религия есть связь человека с Богом». Фактически же в современной пост-советской России, согласно социологическим данным, до 20% назвавших себя «православными», одновременно заявляют, что они не верят в Бога⁴⁹. Социологи отмечают, что «...понятия “русский” и “православный” настолько сближаются, что становятся почти синонимами... В силу этого в полном противоречии с “нормальной” логикой и прямым значением терминов в современной России понятие “православный” не является частью более широкого понятия “верующий”, а, скорее наоборот, понятие “верующий” стало частью понятия “православный”. Людей, определяющих себя как «православных», в России значительно больше, чем тех, кто определяет себя как «верующих»⁵⁰. Еще более сложными, запутанными и просто неразрешимыми для «простого верующего» являются проблемы соотношения искренней личной верности и позиции официальной элиты своей юрисдикции, к примеру, в отношении к кровавому подавлению «сидения» монахов Соловецкого монастыря (1668-1676), «отпадению» графа Л.Н. Толстого (1901), «русановской РПАЦ» (1998) в Суздале, «отлучению» епископа Диомида (2008) и т.п..

В современном обыденном языке повседневного общения такие утверждения могут в широком смысле отнести к категории «знание», однако непосредственность такого типа представлений о религии принято в науке называть «поэтическим образом», стремящимся к возвышенному стилю описания действительности, но не «знанием» как таковым, поскольку уже более 2 500 лет назад в Древней Греции было проведено различие между мнением, знанием и мудростью. Так, мнением (греч. *doxa*) стали именоваться недостоверные,

⁴⁹Мчедлов М.П. От редакционной коллегии // Религии народов современной России: Словарь \ Ред-кол.: Мчедлов М.П. (отв. ред.) Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М., Республика, 1999. С.5.

⁵⁰ Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в пост-советской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана; М.-СПб.: Летний сад, 2007 С.41.

индивидуально-субъективные или массовые «знания-представления», в том числе и поэтические образы, отличающиеся от собственно достоверного и доказуемого, объективного «знания-истины» (греч. *logos*), в идеале - математического. Некоторые студенты ВлГУ, согласно ряду интервью, имеют представление (которому не учат на лекциях и семинарах), что если перед экзаменом крикнуть в открытую форточку «Халява, ловись!», то испытание пройдет успешно, причем такие представления широко представлены и в интернете.⁵¹ Каждому из нас в одной и той же аудитории может быть тепло или холодно, интересно или скучно, что и является такого рода «знанием-представлением», однако, о том, что в аудитории 25 градусов по Цельсию можно только, собственно, «знать» в прямом смысле этого слова, утвердившись в культуре с появления математики Пифагора. Математический язык отнюдь не «всеобъемлющ», поскольку сидящей рядом девушке (юноше) вы не будете на нем делать признание в любви, хотя вы это точно «знаете» и жить без нее (него) не можете, но это будет «знание-представление», а вот то, что в современной России после свадьбы «за первые 4 года происходит около 40% разводов», утверждает «собственно знание» математизированной статистики.⁵²

Математический язык является идеальной формой для выражения «собственно знаний» («знания-истины», «знания» как такового) в той или иной области, в том числе и в религиоведении, где именно социологические исследования позволяют в математической форме выразить столь неопределенные утверждения как, к примеру, приведенное выше «Владимир - обитель православия» где «всё пропитано вековой мудростью, природной красотой, святостью», выяснив, к примеру, соотношение верующих и неверующих, посещаемости храмов, частоты молитвенных обращений и т.п. Смещение «знания» и «мнения» весьма опасно, поскольку может

⁵¹ Студенческие приметы, или Халява, ловись!!! <http://yana.do.am/publ/3-1-0-13>.

⁵² Статистика браков и разводов в России за 2000-2009 гг// <http://lawyer-family.ru/statistika-brakov-i-razvodov-v-rossii-za-2000-2009-gg/>

обмануть, если из второго сделать практический вывод, что во Владимирской области каждое утро в храмах присутствует все население, а, к примеру, преступность, разводы, аборт или мат отсутствуют, а выйдя темным вечером на малолюдную улицу, вы непосредственно и «эмпирически» встретитесь только с «вековой мудростью, природной красотой, святостью», поскольку именно здесь и именно ими «всё пропитано».

В отличие от этих двух противопоставляемых категорий, слово мудрость (греч. *sophia*) обозначает предельно критичный синтез субъективного и объективного, личного и универсального, познавательного и деятельного, теоретического и эмпирического выражая «подлинный образ мироздания и места в нем человека», т.е. некоторое интуитивно переживаемое как «истина» знание-мировоззрение. Если Платон в свое время считал очень важным отделить «поэтов», порождающих фантастические иллюзии, от рациональных «философов», «любящих мудрость» и «объективную реальность», ставя вторых выше первых, то Мартин Хайдеггер (Martin Heidegger, 1889-1976) в XX веке, наоборот, полагал что именно «поэты» и являют собой «человека, строящего свой дом», «ойкумену», «мир бытия», по которому мы «ностальгируем», что, собственно, и есть «философия», а отнюдь не платоновская «рациональность». Собственно «мудрая религия» не может бояться «трудных вопросов», «критического отношения» и «проверки на прочность», которые не выдерживает наивные и оторванные друг от друга «поэтика» и «рациональность».

Будущее, прошлое и настоящее всегда до конца не известно. Знания могут быть более или менее явно сформулированы или интуитивно осязаемы. Они проявлялись и проявляются в таланте и умениях рассказать древний миф, убить мамонта или поддерживать огонь костра, свойственных нашим далеким предкам, которые не изучали науки в университетах, либо, в современной культуре, успешно сдать экзамен или продвинуться в профессиональной карьере. Знания и сегодня позволяют нам попасть на

самолет вовремя или успешно долететь до желаемого города, при этом это происходит благодаря не интуиции, воображению или догадкам, но в силу слаженной и сложной организации взаимодействий множества людей и устройств. Собственно «знаниями» называют представления и понятия о действительности, выраженные в символической форме (словах или наглядных образах) и позволяющие получать желаемый результат. Так, энциклопедический словарь содержит в себе словесное объяснение множества понятий, связанных в высказывания, тогда как дорожный знак без слов выражает некоторое высказывание, к примеру: «Проезд запрещен».

Именно «знания» особенностей мира и их взаимосвязей отличают «умного» человека от «глупца», «образованного» – от «невежественного», а «профессионала» – от «дилетанта». Именно знания позволяли нашим далеким предкам умело добывать себе пищу, производить орудия охоты и труда, шить одежду и строить жилища, обеспечив выживание рода человеческого на протяжении всей его истории, позволив появиться на свет и нашим современным поколениям. Именно знания сегодня позволяют студентам сдавать экзамены и зачеты, а профессионалам – создавать новые сельскохозяйственные и промышленные технологии, обеспечивая нас доброкачественной пищей, удобной одеждой, комфортным жильем и безопасными средствами передвижения или бытовыми приборами. С глубокой древности человечество рассказывает анекдоты, высмеивая «трикстеров» (совмещающих в себе признаки трех типов – «неумех», «хитрецов» и «дураков»), не способных овладеть знаниями о настоящем, должном, правильном, нормативном и действительном (истинном) порядке вещей. Знания формируются из столкновения индивида с «миром природы» и угадывания его законов и особенностей через многочисленные пробы, ошибки и прозрения.

Вместе с тем, «природа» является концептом, обозначающим исторически различно понимаемые «формы действительности», которые мы

считаем существовавшими до человека, возникшего, согласно современным научным представлениям, около 3 миллионов лет назад как уникальное произведение этой «природы», биологической эволюции и «антропогенеза», в качестве особого биологического вида «*Homo sapiens*» (Человек разумный), ДНК которого по разным оценкам на 95-98,5 % совпадает с геномом шимпанзе.⁵³

1.4. Термины «действительность» и «реальность»

Мы будем различать понятия «действительности» и «реальности», дифференцирующие самые общие попытки постижения человеком мироздания, когда «действительностью» называют образ (картину) конкретно существующего, т.е. действующего на наши чувства и испытывающего наши воздействия, непосредственно чувственно воспринимаемого или эмпирически данного (в опыте данного) мира вещей и явлений. «Действительность» выступает, тем самым, как описание «первого порядка». На действительности фокусируется наука, здравый смысл и прагматическое поведение, без которого человечество просто бы не выжило в истории.

«Реальностью» называют образ (картину) мира сущностей («реалий»), постигаемых только нашим умом, с помощью «креатива», воображения и интуиции. Такой мир невозможно воспринимать непосредственно, о нем можно догадываться, воображая его детали, в истинность этой картины можно только верить, «вовлекаясь» в древний миф, высокую философскую теорию или научную концепцию. «Реальность», тем самым, выражает собой описание «второго порядка». На реальности фокусируется научная теория, философия, теология, литература и мифология, описывающие ответы на вечные вопросы: «Откуда мы пришли? Кто мы? Куда мы идём?».

⁵³ Боринская С.А. О генетических отличиях человека от шимпанзе// <http://antropogenez.ru/article/75/>

Так, к примеру, древний человек, так же как и мы, слышал гром во время грозы, поскольку физиология слухового анализатора у него такова же, как и у нас. Такое непосредственно физическое и метеорологическое явление как «гром» есть «действительность», данная человеку как живому, наделенному анализаторами (органами слуха, зрения и т.п.), существу, в какое бы время он ни жил и к какому бы этносу он ни принадлежал. Но «реальность» (истолкование этой действительности) будет очевидно различаться: для нас сегодня это может пониматься как проявление бездушных и безличных «физических» атмосферных процессов, как «наказание божие», тогда как для третьих- отзвуки небесных боев мифических духов или богов-громовержцев.

«Знания» и есть более или менее точные представления о природе, мире, о зримом и незримом, эмоциональном и рациональном, чувственном и умопостигаемом, о действительности и реальности, подтверждаемые, с определенной степенью точности, самой практикой взаимоотношений человека (человечества) с миром. Истинность знания проявляется в его прогностичности, умении давать точные «предвидения» того, чего еще нет в наличной действительности, но что наступит, т.е. в предсказании того, что здесь и сейчас является очевидно и непосредственно «незримым», но скоро зримо проявится как «грядущая действительность».

Знание всегда есть, тем самым, некоторая вера в незримые причины зримого, т.е. в реальность, стоящую за действительностью, опирающаяся на подтверждаемость. Если вы верите, что ваш телевизор включается от простого нажатия на клавишу «пульта», а не от сложного ритуала, системы заклятий или молитвенного сосредоточения, и он действительно так включается, то это отражает современное понимание реальности данной вещи именно как «телевизора», т.е. технического устройства, а не магического «зеркала мира» или «теофании». Если он не включится, то вы можете попробовать сменить батарейки или отдать пульт (или сам телевизор) в ре-

монт. «Мир» как «реальность» для современного человека, по мнению известного социолога религии Макса Вебера (Maximilian Carl Emil Weber, 1864-1920), в действительности (на практике) во многом оказывается «разволшебственным», «расколдованным», лишенным «духовного очарования», поскольку мало кто понесет невключающийся телевизор к экстрасенсу, священнику или шаману. Профессиональный священник, музыкант, инженер или врач не станут подменять друг друга, и хотя исключения конечно бывают, но они только подчеркивают факт сложившегося на практике в культуре общего противостояния и противопоставления «магии» («искусства»), «религии» («этики») и «науки» как специализированных и взаимодействующих цивилизованных форм, институций и социальных призваний.

М. Вебер опубликовал приведенные выше идеи в 1918 году, когда в этнографии, этнологии, антропологии после работ Дж. Фрезера (Sir James George Frazer, 1854-1941) стало утверждаться представление об историческом культурном прогрессе как смене магии, религии и науки («The Golden Bough», 1890), восходящем к идее развития форм мировоззрения, типов понимания реальности, разделенных на теологию-метафизику-науку в середине XIX века Огюстом Контom (Isidore Marie Auguste François Xavier Comte, 1798-1857) в работе «Слово о Положительном мышлении» («Discours sur l'esprit positif», 1844).⁵⁴ Трехчастное деление истории человечества представлено и в целом ряде других концепций, конструирующих более сложные образы реальности, чем «бинарные» модели «религия/суеверие», «язычество/христианство», «религия/наука», «мракобесие/просвещение» и т.п.

Исторически противопоставление «магии» и «религии» известно с ветхозаветных текстов, которая сохраняется и в современной богословской

⁵⁴ Конт О. Слово о Положительном мышлении // <http://comte.newgod.su/lib/duh-pozitivnoj-filosofii>

литературе, когда, к примеру, известный православный богослов и проповедник Александр Мень отмечал прагматичность, посюсторонность магизма в сравнении с религией (христианством), которое требует поклонения человека трансцендентному, покаяния перед незримым Богом, что предполагает недопустимость корыстного, по типу «ты – мне, я – тебе» отношения к Нему, что характерно для магизма, по сути, уравнивающего человека и Сакральное (Бога), более того, стремящегося подчинить Сакральное человеку.⁵⁵ В Русской Православной Церкви определяют религию как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирового Начала – Бога», а «религии» в этом смысле противопоставляют «формы ее вырождения» – шаманство, магия, колдовство, вера в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику.⁵⁶ Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат ... деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», т.е. православие, причем именно в форме Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), которому иногда противопоставляется не только «эзотеризм» и «магия», но «иудаизм», «католичество», «евангельское христианство», «секуляризм» и «паранормальное» как «квизирелигии», «псевдорелигии», «ереси», «секты» и т.п.⁵⁷ Христианская религия требует признания изначальной и безусловной неравнозначности Бога и человека, ведущей к воспитанию в человеке стремления подчинить себя внемировым, надобыденным, высшим ценностям, т.е. «бескорыстному» следованию нравственным заповедям.

⁵⁵ Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. М., 1991. Т.2: Магизм и Единобожие. С.2, 56–58;

⁵⁶ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991, С.7–8.

⁵⁷ Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник /Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1. Белгород, 1997. С.5–7; Диакон Андрей Кураев. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С.23–27.

Сегодня, однако, в нашем обществе, где социологами зарегистрирован факт «проправославного консенсуса», о чем подробнее скажем несколько позднее, удивительным на первый взгляд кажется присутствие «колдовского дискурса», когда в интернете пользуются популярностью тысячи сайтов с «магическим» содержанием и заявлена даже «Русская православная школа магии и знахарства», презентующая себя как «истинная школа веры, истинная православная школа магии и знахарства».⁵⁸

«Магизм» как «знахарство» часто критикуется и осуждается в качестве «фокусов» или «шарлатанства», которые очевидно не отвечают критериям строгости современной медицинской науки. В магии (знахарстве, целительстве, волшебстве и т.п.) объективное и желаемое, иллюзорное неразрывно переплетены. Сегодня она существует в двух наиболее популярных и востребованных формах, первая из которых обобщает такие практические виды деятельности как «знахарство», «целительство», «хилерство», «экстрасенсорика», «нетрадиционная медицина» и т.п.. «Фрикопедия» (энциклопедия лженауки) зачисляет их в категорию «научных фриков», к которой относят «немногочисленную часть общества, невежественную и противопоставляющую себя научному сообществу», именующих себя иногда «альтернативщики» («альты»), т.е. занимающиеся некой «альтернативной наукой», при этом «не все шарлатаны принимают этот термин, именуя себя истинными учеными», но «отрицая научные данные, фрикер рассматривает свое мнение как единственно верное».⁵⁹

Действительно, обращение к данным практикам может быть просто опасно для жизни и здоровья человека, особенно если на волне моды или общего кризисного состояния цивилизованных механизмов защиты граж-

⁵⁸ Магия на ОМ.рф//<http://3-1.org/index.php>; Русская православная школа магии и знахарства// <http://pl4.ru/item/12>.

⁵⁹ Хилерство// <http://freakopedia.ru/wiki/Хилерство>; Почему «Фрикопедия» и кто такие фрики?// http://freakopedia.ru/wiki/%D0%97%D0%B0%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0

дан в нашей стране этим, по сути, труднейшим и действительно таинственным искусством, опирающимся на интуитивно-эмпирическую тысячелетнюю традицию, начинают заниматься морально нечистоплотные и корыстные люди, собственно «шарлатаны» как это прекрасно изображено Вупи Голдберг в фильме «Привидение» (1990, режиссер Джерри Цукер). Вообще наблюдаемый сегодня везде рост интереса к «окультизму», древнему или современному, свидетельствует о кризисе доверия к формам рационального мышления и цивилизованных общественных институтов, что само исцеляется только эффективными мерами государственной защиты базисных прав граждан – прав на жизнь и здоровье.

С одной стороны, «магизм» представлен в новом и популярнейшем сегодня жанре «фэнтези», выступая как сюжетная основа для фантастических и сказочных литературных произведений, фильмов и даже сообщений СМИ о «паранормальном». Братья Стругацкие в своем знаменитом романе «Понедельник начинается в субботу» (1965) в атеистическом СССР смогли опубликовать текст, утверждавший, что «каждый человек - маг в душе», что явно или неявно предполагало оппонирование знаменитому тезису Тертуллиана, что «каждая душа – христианка».⁶⁰ Понять творящиеся сегодня «странности» в общественном сознании и «парадоксы» массовых представлений помогают гуманитарные науки, рассматривающие «магизм» как явление культуры, историческую форму духовно-практического освоения действительности и современную «субкультуру», которая верит в «неуничтожимость волшебного».⁶¹

⁶⁰ Стругацкие А. и Б. Понедельник начинается в субботу/Будущее, XX век: Исследователи: фантастические романы. М.: Эксмо, 2009. С.86; Душа — по природе христианка? <http://foma.ru/dusha-po-prirode-xristianka.html>

⁶¹ Субботский Е.В. Неуничтожимость волшебного: как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни. М.-Берлин: Директ-Медиа, 2015. С.3.

1.5. Психология религии, детство и «волшебство»

Психология, со своей стороны, тоже формулирует широкие определения того, что можно считать «религией» и «религиозностью». Так, священник Я. Кротов обращает внимание на тот факт, что «религиозность» следует отличать от «религии», поскольку «само слово “религиозность” в русский язык вошло недавно, только в 19-м веке», отражая особый феномен, проявившийся в результате «огромной духовной революции, которая свершилась на переходе от средневековья к новому времени», когда религия как социальный институт стала утрачивать безличный и государственно-принудительный характер, лишившись силовой поддержки политических властей, и, тогда оказалось, что она “нуждается в опоре в душах людей”.⁶² Действительно, «Национальный корпус русского языка» показывает, что термин «религиозность» начинает встречаться в текстах только с 30-х годов XIX века.⁶³

Основоположник психологии религии Уильям Джеймс (William James, 1842-1910), отмечал, что слово «религия» следует рассматривать скорее как собирательное имя, чем как обозначение однородного и цельного явления», поскольку он различал «религию как учреждение», с одной стороны, и «религию личного характера», где «устанавливается непосредственное общение сердца с сердцем, души с душой, человека с Творцом», приходя к выводу, что под религией следует «подразумевать совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение к тому, что она почитает Божеством».⁶⁴

⁶²Кротов Я. О религиозности. С христианской точки зрения// <http://www.svoboda.org/programs/Christ/2000/Christ.030500.asp>

⁶³Национальный корпус русского языка // <http://www.ruscorpora.ru/search-main.html>

⁶⁴Нефедова И.Д. Социально-философский анализ концепций психологических аспектов религиозности в культуре XX века. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2003, С.3-5; Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.,1993. С. 31, 33, 34.

Другой отец-основатель психологии религии Вильгельм Вундт (Wilhelm Maximilian Wundt, 1832-1920) считал, что развитие религиозности есть неотъемлемая часть эволюционного процесса, берущее начало в элементарных и безрелигиозных субъективных событиях, полагая, что религия, как язык и этика, есть символические творения человеческого общества, выражающие ощущение того, что наш мир есть часть чего-то большего, сверхъестественного, где осознаются и осуществляются высшие цели человеческого существования, поэтому постичь многозначительность религиозного опыта и переживаний можно лишь рассматривая их в контексте, из которого они возникли⁶⁵.

Грэнвилл Стэнли Холл (Granville Stanley Hall, 1846-1924) впервые предпринял попытку показать, что между историческим и индивидуальным развитием существует связь, предположив «теорию рекапитуляции», согласно которой «основные религиозные чувства» могут быть развиты в первые месяцы младенчества заботливым уходом за «телом ребенка», посредством устранения неприятных воздействий и ощущений, благодаря чему стимулируется развитие доверия, благодарности, зависимости и любви, вначале это отношение направлено на мать, и только позже на Бога⁶⁶. Ряд исследователей полагают, что «существует... некая истина в утверждении и правдоподобное основание того, что религиозные мысли детей формируются, проходя через стадии мышления схожие с представлениями первобытных людей»⁶⁷.

Формирование и дифференцирование «религии» от «магии» происходит не только исторически и социологически, но и «онтогенетически»,

⁶⁵ Вундт В. Проблемы психологии народов. СПб: Питер, 2001. С.152.

⁶⁶ Hall, G.S. The Moral and Religious Training of Children. Princeton Review, 1882, 9, p. 26-48.

⁶⁷ Goldman, R. Religious Thinking from Childhood to Adolescence. London: Routledge&KeganPaul, 1964. P. 228

поскольку у каждого, кто читает этот текст, происходила, как показывают самонаблюдение и научные исследования «феномена детства», весьма серьезная трансформация отношения к «таинственному» (религии), в частности, «разочарование» в вере в «Деда Мороза» и т.п..

Действительно, детям и сегодня в массе своей до определенного возраста психологически ближе и понятнее «Гарри Поттер» и «волшебство», чем «Иисус из Назарета» и «золотое правило этики». В конце XX начале XXI века наука уже не ведет речь о «рекапитуляции», повторении филогенеза в онтогенезе, но становится ясно, что психика человека во все исторические эпохи обладает фундаментальной способностью реагировать «воображением» на окружающие воздействия, при этом, как показывают экспериментальные исследования «феномена Пиаже» и Субботского, сама она качественно меняется в ходе личностного онтогенеза, где «Гарри Поттер» и «Дед Мороз» отражают одни особенности, тогда как «Иисус из Назарета» и «Махатма Ганди» другие.⁶⁸

Действительно, как уже отмечалось в начале данного текста, слово «религия» является «книжным» концептом, который «невозможно анализировать на основании русских пословиц и поговорок».⁶⁹ «Книжная культура» иногда может показаться единственным выразителем представлений общества о том или ином аспекте жизни, однако, она, в свою очередь, так или иначе соотносится с культурами «народной», образцы которой цитировались нами в начале этого раздела и «детской». Еще в 1911 году

⁶⁸Субботский Е.В. Неуничтожимость волшебного: как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни. М.-Берлин: Директ-Медиа, 2015. С.3.

⁶⁹Пешковский А. М.Лексема // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. — М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. Т. 1. А—П. — Стб. 399—402.// <http://www.feb-web.ru/feb/slt/abc/lt1/lt1-3992.htm>; Крылов С.Лексема// http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/LEKSEMA.html?page=0,1; Сергеева Е. В. Лексическая экспликация концепта "религия" в русском языке/Политическая лингвистика. Выпуск (2) 22. Екатеринбург, 2007. С. 151-165)// <http://www.philology.ru/linguistics2/sergeeva-07.htm>

К.И. Чуковский, размышляя о своих маленьких детях, писал, что для них «мир...непознаваем, чудесен и одушевлен...чудеса реальны, деревья живые, звери умеют говорить, а под кроватью живут страшные чудовища, которых надо умиловать», т.е. все слова имеют волшебное и предметное значение одновременно, как в т.н. «архаичных культурах», когда у ребенка «первобытное мышление не кощунственно, а естественно», он «будет строить свои мифы и сказки из любого подручного материала», в связи с чем надо позволить ребенку «взять все самое лучшее из этого таинственного, яркого, насыщенного чудесами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь»⁷⁰. Он был одним из первых, кто вместе З. Фрейдом, Ж. Пиаже, П. Бурдые, Э. Эриксоном, А. Маслоу, В. Франком и многими другими пытался осмыслить феномен своеобразия «детской религиозности» и детского мироотношения в целом⁷¹.

С церковной точки зрения протоиерей Василий Зеньковский тоже обращал внимание на «религиозную одаренность» маленьких детей («великих метафизиков», испытывающих «живое томление души о Бесконечности»), вполне способных различать сферы «воображаемого и действительного», хотя «их связь и взаимозависимость, их отношение друг к другу прикрыты еще густым туманом, который никогда окончательно не рассеивается и для зрелого сознания»⁷².

⁷⁰ Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам//http://www.semya-rastet.ru/razd/detskaja_vera/

⁷¹ Геранина Г.А. Социально-философский анализ проблем формирования религиозной идентичности в современном религиозноведческом образовании. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2011. С. 86-99.

⁷² Протоиерей Василий Зеньковский Духовная жизнь в различные периоды детства. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии // http://www.odinblago.ru/problemi_vospitania/5

С.С. Куломзина отмечала, что трехгодовалый ребенок «ходит, бегают и говорит; высказывает свои желания и вкусы; признает и любит одних людей, не любит или боится других; может быть веселым, любопытным, счастливым, грустным, сердитым, расстроенным; сопоставляет определенные вещи и личности с приятными или пугающими ощущениями; он умеет любить, жалеть, ревновать», «познает мир своего дома и вокруг него, накапливает огромное количество впечатлений», «появляется живая фантазия, хотя еще недостаточно развит логический интеллект», напоминая, что, согласно Евангелию, «царство Божие принадлежит детям и что тот, кто не принимает Царства Божьего как ребенок, не войдет в него (Мк. 10:13-16)»⁷³. Сегодня в мире тоже идут активные дискуссии о том, что дети – это «Intuitive Theists», «Homo Religiosus», «Born Believers», «Intuitive Creationists», что существуют «Childhood Theism», «Implicit Theism», и т.п.⁷⁴.

Для К.И. Чуковского в 1911 году скрытые за каждым словом «первобытные», «языческие» и «архаичные» образы, чудеса, колдовство и магия, «онтогенетически» выступали как «религия с мясом и костями, ‘теплая’, ‘кровеносная’ религия, а не та абстракция, которая занесена в ‘одобренный и рекомендованный’ учебничек»⁷⁵. Некоторые наблюдения позднее вошли в его знаменитую книгу «От двух до пяти» (1933). Правда, важно вспомнить, что о самих сказках К.И. Чуковского еще в конце 20-х годов XX века

⁷³ Куломзина С.С. Наша Церковь и наши дети// http://krotov.info/library/11_k/ul/omzina_00.htm

⁷⁴Deborah Kelemen Are Children “Intuitive Theists”? Reasoning About Purpose and Design in Nature Psychological Science May 2004 vol. 15 no. 5 P.295-301; Justin L. Barrett and Emily Reed Burdett The cognitive science of religion/ The psychologist. vol 24 no 4 april 2011/ P 252-255; Born Believers: The Science of Children’s Religious Beliefs, by Justin L. Barrett. Free Press, 2012, Reviewed by Claire White, Journal for the Cognitive Science of Religion 1.2 (2013) P.250-251; SŁAWOMIR SZTAJER The concept of *homo religiosus* and its philosophical interpretations, „Anglojęzyczny Supplement Przeglądu Religioznawczego”, 2013, no. 1 P 17-27.

⁷⁵ Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам// http://www.semya-rastet.ru/razd/detskaja_vera/

некоторые представители «педологии» писали, что они «развивают суеверие и страхи («Бармалей», «Мойдодыр», «Чудо-дерево»), кулацкое накопление («Муха-цокотуха»), неправильные представления о мире животных («Крокодил» и «Тараканище»)» и т.п.⁷⁶. Таким образом, К.И. Чуковский одним из первых обратил внимание на тот факт, что каждый взрослый «православный христианин» (для 1911 года), как и «советский человек с атеистическо-материалистическим мировоззрением» (для 1933 года), может стать таковым только на основании трансформации верований изначально «религиозно одаренного» ребенка, типологически сходного с «язычниками» и «колдунами».

В этом контексте особо хотелось бы отметить концепцию «аутопозиса» Умберто Матурана (Humberto Romes in Maturana, 1928-2014), согласно которой человек, как и другие живые существа, может быть описан не в терминах отношения с окружающей средой, но как «замкнутая система», обусловленная внутренними процессами самовоспроизведения, где «познание» выступает как «непрерывное сотворение мира через процесс самой жизни», когда «мир не предзадан, но рождается для нас в акте познания», при этом «познание» выступает как «акт действия» по проведению различий⁷⁷. Иначе говоря, под влиянием тех или иных «внешних возмущений» именно наше сознание творит мир «внутренних возмущений», в том числе, символически и лингвистически проводя различие «привычное»/«неизвестное», которое помогает нам эффективно адаптироваться к «миру», всегда неисчерпаемому, таинственному и постижимому лишь в определенных исторических пределах.

⁷⁶ Курий С. Педология и «Чуковщина» // <http://yarodom.livejournal.com/386942.html>

⁷⁷ Матурана У., Варела Ф. Введение // Матурана У., Варела Ф. Древо познания. М., 2001. С. 8.

В таком контексте мифы, предания, философские системы, теологические доктрины и научные теории не столько «отражают мир», сколько именно «конструируются» (воображаются, фантазируются) нашим сознанием. Такого рода «конструирование» пытается объяснить и концепция «воображаемых сообществ» (Бенедикт Андерсен, 1983).⁷⁸ Антропологи пытаются реконструировать смысл древней погребальной обрядности, архаичного искусства и наскальной живописи на основании комплекса достигнутых этнографических знаний об отношениях наших далеких предков с природой посредством концепции «двоичных образов» и «бинарных оппозиций».⁷⁹

⁷⁸ Баньковская С. Воображаемые сообщества как социологический феномен // Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-пресс-Ц, 2001. С. 11.

⁷⁹ *Homo sapiens*. Верхнепалеолитический человек: экологические и эволюционные аспекты исследования. Отв. ред. Т.И. Алексеева, Н.О. Бадер. М.: Научный Мир, 2000. С.431-445.

ГЛАВА 2

«Homosungirensis»: факты, подходы и интерпретации

2.1. Антропология о реальности «волшебного»

История религии населения нынешней Владимирской области как преемственной культуры восходит к верхнему палеолиту (в регионе археологами обнаружены стоянки «Сунгирь» и «Русаниха», возраст которых оценивается около 25-32 000 лет), где люди непрерывно обитали около 2000 лет, с артефактами, относимыми к «предметам искусства» и «погребальному инвентарю», созданным «Homosungirensis». ⁸⁰

В интернете и сегодня можно найти дискуссии вокруг «дорелигиозного периода» в истории человечества, когда в советских академических изданиях середины XX века отмечалось, что если «возраст человеческого рода составляет более 1 млн. лет», то «религия ... в сколько-нибудь определенной форме начала складываться лишь в раннеродовом обществе», т.е. «35 – 40 тысячелетий» назад, т.е. «весь древний, средний и отчасти поздний палеолит... люди не знали религии, хотя у них существовали уже и нравственность, и искусство». ⁸¹ В 70-80-е годы XX века сформировалась и начала утверждаться более корректная концепция, предлагающая различать фундаментальные стадии «архантропа» («Homohabilis») и «неоантропов» («Homo sapiens»), дифференцируемые по преобладанию факторов биологического и культурного развития, при этом полагалось, что религия, мораль и искусство формируются именно на втором этапе. ⁸² Проблема и сегодня продолжает оставаться противоречивой, особенно в свете интер-

⁸⁰ Homosungirensis. Верхнепалеолитический человек: экологические и эволюционные аспекты исследования. Отв. ред. Т.И. Алексеева, Н.О. Бадер. М.: Научный Мир, 2000. С.24-27.; «Жезл» из раскопок палеолитической стоянки Сунгирь// http://www.vladmuseum.ru/rus/unique_exhibits/index.php?sid=18.

⁸¹ Зыбповец В. Ф. Дорелигиозная эпоха// <http://velsat.net/doreligioznaya-epoxa.html>

⁸² Угринович Д.М. Искусство и религия// http://verigi.ru/?book=210&chapter=4#.V1z_C9LhArg.

претаций открытых «захоронений неандертальцев» (от названия долины «Neandertal» в Германии), ископаемых древних людей, не считающихся прямыми предками современного человека, но создавших археологические культуры раннего палеолита 200 - 35 тыс. лет назад, в том числе и самые древние «погребальные» ритуалы.⁸³

Эти дискуссии во многом связаны с тем, как в академическом сообществе эксперты понимают термин «религия», который историками и социологами (наряду с теологами, богословами и «верующими») часто отождествляется с православием, христианством или мировыми религиями, противопоставляясь, в духе христианской теологии и антропологической концепции Дж. Фрезера (Sir James George Frazer, 1854-1941), «магии», «шаманизму», «колдовским практикам». Такого рода «конфессиоцентричное» понимание, однако, по справедливому замечанию М.О. Шахова, ведет к тому, что, к примеру, «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга...», отрицая и сам общий термин «старообрядчество», широко употребляемый как в светской, так и в собственно старообрядческой публицистике, поскольку «используя его, они объединяли в одном понятии истинно Православную церковь (т.е. свое собственное согласие) с еретиками (т.е. старообрядцами других согласий)»⁸⁴.

Антропология в XX веке разработала такие влиятельные концепции как сопричастие «магии-религии-науки» в культуре Бронислава Малиновского (Bronisław Kasper Malinowski, 1884-1942), «структурная антропология» Клода Леви-Строса (Claude Lévi-Strauss, 1908-2009) и «интерпретативная антропология» Клиффорда Гирца (Clifford James Geertz, 1926-2006), где формируется качественно иное понимание религии. Один из

⁸³ Шер Я.А. "Цветы на могиле неандертальца?" Факты и мнения// <http://antropogenez.ru/article/118/>; Вишняцкий Л.Б. Неандертальцы. В поисках религии...// <http://antropogenez.ru/article/72/>

⁸⁴ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. С. 51.

крупнейших социальных философов XX века Никлас Луман (Niklas Luhmann, 1927-1998) полагал, что религию во всех ее культурно-исторических формах можно определить как универсальный антропологический феномен «надзора за неизвестным», который в бесписьменных культурах приобретает образ магико-ритуальных практик.⁸⁵

Л.Б. Вишняцкий отмечает, что «ни само по себе существование захоронений, ни даже существование представлений о «жизни после смерти» не обязательно означает существование идеи сверхъестественного, потустороннего, идеи некоего высшего начала или начал, от воли которых человек зависит и которым должен поэтому поклоняться», т.е. «не обязательно означает существование религии», поскольку «мы не знаем (и, возможно, никогда не узнаем) был ли неандертальский погребальный ритуал хоть как-то связан с религией, как не знаем и того, включало ли вообще мировоззрение и поведение людей среднего палеолита – идёт ли речь о неандертальцах или гомо сапиенс – какие-то компоненты, которые можно было бы назвать религиозными», когда «много интригующих находок и захватывающих воображение реконструкций» в сочетании с наличием «слишком мало поддающихся проверке фактов», вело к тому, что «за широким признанием тоже последовало почти всеобщее отрицание».⁸⁶ Вместе с тем, СМИ сообщают о сенсационном обнаружении немецкими исследователями «религии шимпанзе».⁸⁷ Таким образом, у шимпанзе исследователи могут допускать религию, тогда как у представителей рода Номо она может отрицаться.

⁸⁵ Аринин Е.И., Религия как «аутопойетическая» система в работах Никласа Лумана // Религиоведение, 2013, 2. С. 97-105.

⁸⁶ Шер Я.А. "Цветы на могиле неандертальца?" Факты и мнения // <http://antropogenez.ru/article/118/>; Вишняцкий Л.Б. Неандертальцы. В поисках религии... // <http://antropogenez.ru/article/72/>

⁸⁷ Немецкие ученые заявили о наличии у шимпанзе собственной религии // <http://ren.tv/novosti/2016-03-02/nemeckie-uchenye-zayavili-o-nalichii-u-shimpanze-sobstvennoy-religii>

Понимание «реальности волшебного» сложилось в трудах крупнейших антропологов и религиоведов XX века – Дж. Фрезера, Б. Малиновского, К. Леви-Строса, К. Гирца и многих других. Дж. Фрезер полагал, что осмысление этнографического материала, собранного по всему миру, позволяет утверждать, что в умственном развитии человечества можно выделить три этапа (ступени и типа) – магии, религии и науки. На первом этапе люди, во многом подобно животным, инстинктивно находят правильные формы поведения в мире. Магия и есть вера в возможности управлять природными силами, достигать желаемого результата своими действиями, качественно отличающаяся им от «религии», где существа, называемые «божествами», характеризуются особым могуществом, колоссальной силой, с которой человек не пытается совладать с помощью силы, хитрости или магии и, потому, действует умиловительно — только просьбами (мольбами, молитвами) и дарами⁸⁸. Религия характеризуется осознанием того, что не все подвластно человеку (его магии), и верой в возможность умиловления высших сил – духов, богов, контролирующих ход природных процессов и жизни человека.

Наука отличается накоплением объективных практических знаний о действительности, о возможном и невозможном, когда сегодня все мы знаем, что можем летать на самолете, а не в «ступе Бабы-Яги» или «ковре-самолете», как это делал Хоттабыч из известного советского фильма («Старик Хоттабыч», 1956, режиссёр Геннадий Казанский). Отсюда следует, что магия, в понимании Дж. Фрезера, ближе к науке, чем к религии, и отличается от последней только степенью правильности и последовательности. Магия ищет в природе причинные связи, но еще не умеет, в отличие от науки, их точно и достоверно установить. У мага «нет сомнения, что одни и те же причины всегда будут порождать одни и те же следствия и что совершение одного и того же обряда, сопровождаемое одними и теми

⁸⁸ Фрезер Дж. Золотая ветвь. М.: Ермак, 2003. С.57.

же заклинаниями, неизбежно приведет к желаемому результату, если только колдовство не будет сведено на нет более сильными чарами другого колдуна»⁸⁹.

Дж. Фрэзер пишет, что «невозможно дать определение религии, которое удовлетворило бы всех». Собственно «религией» он называет «умилостивление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни». Как таковая, религия «состоит из теоретического и практического элементов, а именно из веры в существование высших сил и из стремления умилостивить их и угодить им».⁹⁰ Религии как представлению об «эластичности и изменчивости природы», он противопоставляет науку и магию, «которые считают, что природные процессы жестки и неизменны в своем течении, поскольку их невозможно вывести из своего течения ни уговорами, ни мольбами, ни угрозами...». Колдун «не упрасивает высшую силу, ...не унижается перед грозным божеством», он «строго следует правилам своего искусства, или природным законам, как он их понимает ... в точном соответствии с древним обычаем».⁹¹

Фрэзер, тем самым сконструировал универсальное понятие «магии» как культурного особого типа мироотношения. Такое широкое понимание магии утвердилось сегодня в словарях, где магию (от греч. *mageia* – волшебство) определяется как «действия или обряды, призванные сверхъестественным образом воздействовать на явления природы, животных, человека или духов», «ритуалы, направленные на использование тайных потусторонних сил для достижения человеческих целей; древнейшая форма организации коллективной деятельности и коммуникации; форма ранних верований; первый тип специализированной творческой деятельности»⁹². Это

⁸⁹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М.: Ермак, 2003. С.57.

⁹⁰ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М.: Ермак, 2003. С.58.

⁹¹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М.: Ермак, 2003. С.59.

⁹² Философский словарь. М., 2001. С. 304; Касавин И.Т. Магия// Религиоведение. Энциклопедия, 2006. С.597-598.

определение почти не отличается от определения советских изданий, согласно которым магия – это «действия и обряды, совершаемые с целью повлиять сверхъестественным путем на явления природы, животных или человека»⁹³. В западных специализированных изданиях магия определяется как «западный термин», контекстуально определяемый либо как элемент религии, либо как ее оппозиция.⁹⁴ Другим она понимается как «ритуальная деятельность с целью произвести эффекты в мире как сверхъестественными, так и причинными средствами» или как «создание эффектов в мире путем действий, часто ритуалов, источник силы которых ненаблюдаем, или слов...»⁹⁵.

Филологический анализ показывает, что «магия», это слово (лексема) современного русского языка, вошедшее в широкое употребление с первой половины XIX в. (1831-1849).⁹⁶ Оно отсутствует, к примеру, в «Словаре Академии Российской» (Часть IV), где, вместе с тем, есть слова «волхование», «прорицание», «обаяние», «чародейство», «ворожба», «колдовство», «гадание», «волшба», «чарование», «вещун», «обаянник» и т.п. (Часть I).⁹⁷ Через 100 лет в словаре В. Даля (1881) магия понимается как «знание и употребление на деле тайных сил природы, невещественных, вообще не признанных естественными науками»⁹⁸.

Слово «магия» в системе Google можно найти в 9 250 000 документах (на 01.12.2015). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» на ту же дату можно было обнаружить 319 документов и 593 вхождения, при-

⁹³ Атеистический словарь. М., 1983. С. 271.

⁹⁴ Middleton John, Magic: Theories of Magic /Encyclopedia of Religion, vol.8, 2nd ed. / Ed. by Lindsay Jones. N.-Y.&others: Macmillan reference USA, Thomson Gale, 2005. P.5562-5569.

⁹⁵ The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions / Ed.By Rosemary Goring.Edinburgh, 1995. p. 313; Concise Oxford Dictionary of World Religion / Ed. by John Bowker.Oxford, 2000. p. 349.

⁹⁶ Информационно-справочная система «Национальный корпус русского языка» 2003–2014. URL: <http://ruscorpora.ru/index.html>

⁹⁷ Словарь Академии Российской. СПб, Часть IV, 1793, Часть I,1789, ст. 815-819.

⁹⁸ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. С. 288.

чем «пики» приходится на 1911 (1), 2008 (2) и 1933 (3), при этом в XXI веке его употребление начинает только нарастать.

2.2. Магия как «эзотеризм»

Сегодня «магию» в «Википедии» относят к области «эзотеризма», при этом последний термин в системе Google можно найти в 173 000 документах (на 01.12.2015)⁹⁹. Существует огромное количество литературы (включая даже учебные пособия по религиоведению), написанной с «эзотерических» позиций. Сегодня можно утверждать, что термины «эзотеризм» и «эзотерический» стали маркировать все, что так или иначе связано с изучением «таинственного», «скрытого от непосвященных», «вненаучного знания» и т.п.. Данное слово вошло в русский язык только в XX веке, при этом конкретное понимание этого специфического «знания» было различным в зависимости от политической и социальной ситуации в обществе. Согласно информационно-справочной системе «Национальный корпус русского языка», слова «эзотерика» («эзотерический», «эзотерическое», «эзотерическая» и т.п.) встречаются примерно в 110 документах, начиная с 1913 года¹⁰⁰.

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

1. «гоэтия» - низшая, народная форма магии, «колдовство»;
2. «магия» - представляющая собой, в отличие от «гоэтии», профессиональное и оплачиваемое искусство;

⁹⁹Эзотеризм // <https://ru.wikipedia.org/wiki/эзотеризм>

¹⁰⁰ Информационно-справочная система «Национальный корпус русского языка» 2003–2014. URL: <http://ruscorpora.ru/index.html>

3. «теургия» - высшая форма магического искусства, ставящая перед собой практически те же цели, что и религиозная философия – богообщение, достигая их, правда, иными, ритуальными, средствами¹⁰¹.

Близким термином является и «мистика», которая у В.Даля понималась как «учение о таинственном, загадочном, сверхъестественном, о сокровитном, иносказательном смысле и значении ученья и обрядов веры», сочетаясь с термином «мистификация (дурачить, тешиться обманом...для одной забавы)»¹⁰². Совершенно иначе этот термин трактуется в советском словаре С.И. Ожегова как «1.враждебная науке вера в божественное, в таинственный, сверхъестественный мир. 2 нечтозагадочное, необъяснимое», но в обоих случаях вообще не приводится слово «эзотерический»¹⁰³. Последнее, однако, давалось, наряду со словом «мистика» в «Словарях иностранных слов», где трактовалось как «тайный скрытый, предназначенный исключительно для посвященных»¹⁰⁴. Мистика здесь квалифицировалась как «вера в сверхъестественное, божественное, сверхчувственное; вера в возможность непосредственного общения человека со «сверхъестественными силами»; неотъемлемый элемент всех религиозных верований. Мистицизм враждебен науке и широко используется реакционными идеологами в борьбе против научного мировоззрения в целях одурманивания народных масс»¹⁰⁵. В изданиях после «перестройки» последнее предложение было исключено¹⁰⁶. Очевидно, однако, что в обоих случаях к феномену «мистика» применяется нормативный подход, в случае В. Даля «православно-центричный», а в случае С.И. Ожегова – «атеизмо-центричный».

¹⁰¹ Петров А.В. Феномен теургии: взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период С.21

¹⁰² Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. С. 329-330.

¹⁰³ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1988. С. 286, 738.

¹⁰⁴ Эзотерический// Словарь иностранных слов. М, 1954. С. 793.

¹⁰⁵ Мистика// Словарь иностранных слов. М, 1954. С. 454.

¹⁰⁶ Мистика// Словарь иностранных слов. М, 1990. С. 324.

Противоречивы и попытки осмыслить соотношение мистики и религии. Так, если церковный историк И.Д. Андреев полагал, что «религия необходимо мистична, а мистика необходимо религиозна»¹⁰⁷ (при этом, как не удивительно, с ним оказывается солидарен «Атеистический словарь», тоже утверждающий, что «всякая мистика религиозна, всякая религия мистична»¹⁰⁸), тогда как Я.Э. Голосовкер утверждал, что «мистика по своей сути антипод религии – ее давнишнего беспощадного противника»¹⁰⁹, а С.С. Аверинцев подчеркивал, что мистика есть «религиозная практика, имеющая целью переживание в экстазе непосредственного «единения» с абсолютном, а также совокупность теологических и философских доктрин, оправдывающих, осмысляющих и регулирующих эту практику»¹¹⁰. Он отмечает связь мистики с шаманизмом, философским и теологическим осмыслением трансцендентного бытия, неопозитивизмом Л. Витгенштейна, эклектикой и наукообразием теософии, вульгарностью «обретения мистического опыта» в спиритических сеансах, «хиппизме» и т.п. «Атеистический словарь» тоже приводит детальное и сходное разграничение 7 значений термина «мистика»¹¹¹, но, как и БСЭ, не содержит термина «эзотеризм». Хотя связь мистики и религии были в советских исследованиях как правило основанием для дискредитации обоих как «ненаучного мракобесия», тем не менее, во всех случаях речь шла о явном или неявном нормативном понимании религии как конфессиональной традиции и организации, Церкви, и, соответственно, необходимости «передовой

¹⁰⁷ Андреев И.Д. Мистика на Востоке //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Научное издательство «Большая российская энциклопедия», 1995. Т.2, С. 122.

¹⁰⁸ Мистика, мистицизм//Атеистический словарь. М, 1983. С. 230.

¹⁰⁹ Мистика и религия// Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. – М.: Истина и жизнь, 1998. С.116-117.

¹¹⁰Аверинцев С.С. Мистика// Большая советская энциклопедия / гл. ред. А.М. Прохоров.-М.: изд-во Советская энциклопедия,1974.-Т.16. С.333.

¹¹¹Мистика, мистицизм//Атеистический словарь. М, 1983. С. 299-230.

советской науки» вести непримиримую борьбу против всех явных и скрытых форм этого «мракобесия», «протаскивания боженьки» и т.п.

В отличие от отечественных попыток внести некоторую «нормативность» в употребление тех или иных терминов, с помощью которых делаются попытки «схватить» то, что называют «таинственным», в западной справочной литературе термины «Mysticism» и «Esotericism» трактуются предельно безоценочно, нейтрально: «широкая традиция в истории религии, которая подчеркивает духовную и трансцендентную стороны как особые стороны религии»¹¹²; «духовное вопрошание прямой связи с Богом или высшей мудростью»¹¹³; «практики и системы постижения, которые связаны с мистическим опытом»¹¹⁴; «теория и практика религиозного экстаза»¹¹⁵; «секретные знания только для посвященных»¹¹⁶ и т.п..

В новом энциклопедическом словаре «Религиоведение» данные термины определяются как «вера в возможность непосредственного духовного общения человека с таинственными метафизическими силами...путем, выходящим за пределы естественных человеческих способностей»¹¹⁷, или как «совокупность тайных учений и практик, доступных только посвященным последователям»¹¹⁸.

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

¹¹² Esotericism /The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p. 164.

¹¹³ Mysticism /The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p. 355.

¹¹⁴ Mysticism/Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p. 395.

¹¹⁵ Mysticism \\\ Encyclopedia Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/400861/mysticism>

¹¹⁶ Esotericism \\\ Encyclopedia Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/192643/esotericism>

¹¹⁷ Тажуризина З.А. Мистика// Религиоведение./ Энциклопедический словарь. М., 2006, С.642.

¹¹⁸ Пахомов С.В. Эзотеризм// Религиоведение./ Энциклопедический словарь. М., 2006 С.1213-1214.

стема, при помощи которой объясняют несчастливые события, и как психологический канал проекции негативных эмоций, и как показатель социальной напряженности и одновременно средство ее ослабления, и как инструмент в политической борьбе».¹¹⁹ Она, отмечая присутствие «колдовского дискурса» в современной России, пишет, что в антропологическом и феноменологическом плане «колдовство – это «плавающее означающее», плавающее по дискурсам и означающее разные вещи», которое «конституирует реальность через описание ее в своих терминах и потому, в свою очередь, так сильно зависит от контекста страны и эпохи»¹²⁰.

А.В. Петров пишет, что во второй половине XX века, наряду с антропологическим (феноменологическим) важно обратить внимание и на «социологическое» понимание магии как феномена демонстративно «антисоциальной», «аномальной», «нелегальной» и т.п. «формы религии» и «клише», используемому «для того, чтобы очернить противника в ходе религиозного конфликта», т.е. магия выступает как специфический контекстуальный и «переопределяемый» в конкретных социокультурных обстоятельствах феномен, «который существует только в контексте частной религиозной традиции; магия не является религией только в том смысле, в каком вид не является родом» и, соответственно, «частная магическая система соответствует религиозной структуре в том смысле, что она разделяет фундаментальную конструкцию религиозной реальности контекстуальной религии», выступая, прежде всего как «ненормативность»¹²¹.

Подобно тому, как В.И. Гараджа отмечал, что «слово "религия" не во всех языках имеет однозначные эквиваленты, что в обыденной речи в

¹¹⁹ Христофорова О.Б. «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России». М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С. 53.

¹²⁰ Христофорова О.Б. «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России». М.: ОГИ, РГГУ, 2010. С.12, 291.

¹²¹ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Издательский дом РХГИ, Издательский дом СПбГУ. 2003. С.19, 20, 21.

слово "религия" вкладывается неоднозначное содержание», а «понимание религии, которое принимает за образец христианство, часто неприменимо к другим религиям», и ставил «вопрос о том, что в них составляет собственно "религиозный момент" - то, что делает религию религией ?»,¹²² так и о «магии» можно говорить аналогично, т.е. это контекстуальный «маркер» чужой, иной, маргинальной или девиантной религии.

Этимологически слово «магия» (латинское «*magia*», греческое «*Μαγεία*», т.е. *Magēia* – волшебство, колдовство, чародейство) возводится к древним шумерским и зороастрийским корням *imga* (*emga*) («мудрый»), у которых слово *magos* (и родственные *magikos*, *mageia*) стало названием человека, обладающего тайными знаниями и силой подобно персидским *magus*, зороастрийским жрецам. Согласно «Еврейской электронной энциклопедии», магия – «(на латыни – *magia*, по-гречески – *mageia*, от древнеперсидского магуш, в Библии מַג, *mag* – жрец в древнем Иране), волшебство, колдовство, чародейство, действия, связанные с верой в способность человека оказывать влияние на силы природы, судьбу отдельных лиц или целых народов с помощью сверхъестественных средств – заклинаний, амулетов и т. п.»¹²³.

Интересно описание критериев и «маркеров» магии, которые приводятся в этой обширной статье: «Религия Израиля развивалась в культурной среде, проникнутой магическими представлениями; Библия сурово осуждает всякую магию как противоречащую вере евреев во всемогущество единого Бога, воля которого неподвластна человеку. Поэтому Библия повелевает предать смерти ворожею (*мехашишефа*), вызывающего мертвых (*ов*) или колдуна (*ид 'они*), приравнивая по тяжести их грех к кровосмешению или скотоложству»¹²⁴. Сходно представлена магия и в «Католической

¹²² Гараджа В. И. Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. - 3-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2005. С.68

¹²³ Магия//<http://eleven.co.il/?mode=article&id=12558&query=%CC%C0%C3%C8%DF>

¹²⁴ Магия//<http://eleven.co.il/?mode=article&id=12558&query=%CC%C0%C3%C8%DF>

энциклопедии» как «колдовство, совокупность специальных обрядовых действий, имеющих целью заставить потусторонние силы служить интересам человека», «своего рода искажение религии», где не Бог, а человек является «главным действующим лицом».¹²⁵ Вместе с тем, сам Иисус и христиане обвинялись в занятии «магией» со стороны известного критика христиан Цельсия¹²⁶. Таким образом, для религиоведения очевидно, что в культуре XIX – XXI веков конструируется обобщенный термин «магия», охватывавший «ворожбу», «целительство», «колдовство», «гадания» и сходные с ними феномены других культур, которые как маргинальные или девиантные «суеверия» противопоставлялись правильным и достойным «чудесам» и «пророчествам» по «воле Божией». В месте с тем, сам Дж. Фрезер отмечал в начале XX века, что этнография показывает что «из ложных посылок человек зачастую получает правильные заключения, а руководствуясь фантастическими теориями, он совершает полезные действия», что «для отдельных народов и на отдельных ступенях эволюции отдельные общественные институты, которые мы все (или большинство из нас) считаем полезными, отчасти основываются на суевериях», что эти «институты черпают свою силу по преимуществу в верованиях, которые сегодня мы безоговорочно порицаем как суеверия и абсурд».¹²⁷ Таким образом, «суеверием» часто именуют различие между «своей» и «чужими» религиями, или о различии жреческого (правильного, нормативного) и народного (суеверного, маргинального, девиантного) почитании таинственных сил, определяющих непосредственную действительность бытия человека в мире.

¹²⁵ Кияс З. Магия/Католическая Энциклопедия. Т.3. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. С.9-10.

¹²⁶ Лопухин А. Волхвы/Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: Том VII (13). Волапук — Выговские. СПб, 1872. С.108.

¹²⁷ Фрезер Дж. Труды Психеи: лекция о влиянии суеверий на развитие институтов//<http://vatnik.spb.su/psyche0/psyche1.html>

Исторически «магией» греки именовали особые культовые практики, связанные с астрологией, гаданием и народной медициной и религией (т.е. отдифференцированным в той или иной мере «богопочитанием») как мудрыми «таинственными искусствами» (это значение еще сохраняется в Евангелии от Матфея, 2:1, 7, 16, где «волхвы» и есть «маги»), которые только с III века начинают квалифицироваться как негативно оцениваемые «чародейство» и «колдовство»¹²⁸. В «Новом Завете» (Деян.8:4-24) представлен образ «Симона Волхва» (Симон маг, Σίμων ὁ μάγος), крещеного в Самарии «извратителя истинного христианства», выдававшего себя за «верховного Бога», творившего чудеса и пытавшегося купить благодатный апостольский дар священства.

Традиция противопоставлять «подлинное благочестие» (иудейское, греческое, римское или христианское), с одной стороны и «магию», с другой, восходит, таким образом, к Ветхому Завету, греко-римской и христианской культуре («Послания брата Роджера Бэкона о тайных действиях искусства и природы и ничтожестве магии», 1267), вплоть до эпохи Возрождения, когда Ф. Бэкон сделал попытку реабилитировать «натуральную магию» как «направление естественной философии от созерцания к великим-свершениям» (т.е. практическое приложение теории), противопоставив ее «магии суеверной» (достойной смеха и слез) («Новый органон» 1620, «О достоинстве и приумножении наук» 1623 и «Новая Атлантида», 1624). В христианстве периодически возникали волны «религиозного ригоризма», который, как отмечал В.М. Живов, акцентируя «нечистое происхождение народных обычаев», хотя «общераспространенным было восприятие их как нейтральных элементов, не противоречащих христианству», выступавших как привычная и нерелексируемая социальная норма, начинал выступать как «рационализация религии и стремление к ее 'очищению'»,

¹²⁸ Словарь античности. Пер. с нем _ М.:Эллис Лак, Прогресс, 1994. С.327; Лопухин А.П. Волхвы// Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.1. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. С.372.

как «развитие магических учений и реакция на них, идентифицирующая их с ‘народным’ магизмом», тем самым приводя к «актуализации десемантизированных элементов»¹²⁹. Сегодня, как сообщают СМИ (31.10.2014), Папа Римский может утверждать что «Бог творил мир при помощи Большого взрыва, а не как какой-то “волшебник”»¹³⁰. По другой версии было сказано, что Бог «не маг с волшебной палочкой, который может все»¹³¹.

2.3. Магия как часть мировоззренческого комплекса

Если Дж. Фрезер, в духе О. Конта, противопоставил «магию», «религию» («умилостивлению Высшей Силы») и «науку» (познанию и покорению природы) как стадии развития культуры, то Б. Малиновский истолковал магию, религию и науку как три фундаментальных и вечных измерения отношения человека и мироздания («Magic, Science and Religion», 1925), отмечая, что «нет обществ, какими бы примитивными они ни были, без религии..., магии... и науки»¹³². Поведение людей всегда регулируется желаемым результатом, который связывает вместе практические инстинктивные «навыки» и «теорию» действительности и реальности. Он, вслед за Фрезером, противопоставляет «магию» и «религию» как овладение «силами» и обращение к «духам»¹³³. Религиозное сообщество было первоначальной формой сообщества вообще, «сегодня мы до некоторой степени сбиты с толку открытием того, что все для дикаря является религией, что он постоянно живет в мире мистики и ритуалов», что светских, научных, философских и т.п. сообществ в этих коллективах мы не встречаем, что вообще сферы «профанного» как физического и бездушного, как кажется,

¹²⁹ Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной традиции// <http://philology.ru/literature2/zhivov--02.htm>

¹³⁰ Папа Римский верит в эволюцию и в то, что Бог - «не волшебник»// <http://www.pravoslavie.ru/news/74751.htm>

¹³¹ Франциск признал, что Бог не всемогущ// <http://www.tvc.ru/news/show/id/53755>

¹³² Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998. С. 19.

¹³³ Малиновский Б.К. Сакральное и профанное в жизни «первобытного человека» // Диспут. № 3, 1992. С. 42 – 43.

нет¹³⁴. Профанное (наука), по его мнению, есть сфера действительно продуктивной деятельности людей, где практический опыт самодостаточен, тогда как Сакральное (магия и религия) есть сфера сверхпрофанного. Магия опирается на чувства и желания, «игру эмоций» индивида в ситуации неопределенности получения желаемого результата, религия же утверждает нравственность, утверждая прагматичные нормы поведения как таковые, вводя понятия «добра» и «зла» вообще. Магия, религия и наука здесь выступают не как этапы эволюции человека, но как три трансисторические сосуществующие измерения или формы отношения личности с миром, сменяющие в истории только свои частные образы.

Малиновский развивает «функциональный подход» к пониманию религии, в свете которого религия начинает рассматриваться не со стороны ее познавательного содержания, которое после работ О. Конта считалось адаптивным, а со стороны ее функций в социальной системе: «в любом типе цивилизаций любой обычай, материальный объект, идея и верование выполняют некоторую жизненную функцию, решают некоторую задачу, представляют собой необходимую часть внутри действующего целого».¹³⁵

Религия выступает, по мнению Малиновского, необходимой составной частью социального целого, находящегося в равновесии, делая эмоционально преодолемыми нарушения этого равновесия, в случае, к примеру, смерти одного из членов этого общества. Магия и религия через ритуалы придают обществу оптимизм и уверенность победы над страхом. С этой точки зрения начинается критика эволюционизма, несовместимого с внеисторическим характером функционализма.

Каждое понятие есть «результат теории», определяющей уже сам подбор фактов – случайны они или необходимы. Эти предпосылки интуитивны, и сам дух науки «начинается с использования произведенных

¹³⁴ Там же, С.47.

¹³⁵ Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. 1983. № 2. С.116.

наблюдений для предсказания будущего»¹³⁶. Традиция, при таком подходе, начинает выступать как «физические навыки» и «символические средства», причем «этот символизм должен работать». Поведение «дикарей» всегда регулируется желаемым результатом, который и связывает вместе «навыки» и «теорию».

В самой культуре Б. Малиновский выделяет «материальный субстрат», куда относит все, что необходимо для поддержания жизни сообщества в «над-лежащем состоянии» и удовлетворения потребности организмов и «вторичный тип детерминизма», куда относятся знание, магия и религия, нормативные и интегративные императивы. Такой анализ позволит сделать разные этнографические исследования сопоставимыми между собой, то есть даст научную универсальную концептуальную систему, которая будет «работать» и в «полевых условиях». Такой анализ, где делается попытка «определить отношение между культурным отпращиванием и человеческой потребностью – базовой или производной, может быть назван функциональным».¹³⁷

Функциональный анализ дополняется «институциональным», выявляющим те структуры, «институты», которые осуществляют ту или иную функцию. Фактически ни одно даже физиологическое действие человека не протекает вне культурной среды, еще сложнее дело обстоит с пониманием объективного значения феноменов духовной жизни, в связи с чем и возникает вопрос об «установлении идентичности ее феноменов», собственно «идентифицировать – это то же, что и понять».¹³⁸

Другой сторонник функционализма Альфред Реджинальд Рэдклифф-Браун (Alfred Reginald Radcliffe-Brown, 1881-1955) специально подчеркивал универсализм функциональных особенностей религии при всех вариантах ее исторически многообразных форм: «Мы исходим из гипотезы, что социаль-

¹³⁶ Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. 1983. № 2. С.117.

¹³⁷ Там же. С.121.

¹³⁸ Там же. С.123.

ные функции: религии не зависят от ее истинности или ложности, что религии, которые мы считаем ошибочными или даже абсурдными, могут быть частями социального механизма и что без этих «ложных» религий социальная эволюция и развитие современной цивилизации невозможны»¹³⁹.

Функционализм в соединении с общей теорией систем, системным анализом породил структурно-функциональный подход в современной науке. Толкотт Парсонс (Talcott Parsons, 1902-1979), один из представителей этого направления, отмечал важность специальной «системы поддержания образов», определяющих интеграции социальных систем. Религия выступает как один из системных «уровней» определения человеческого поведения, наряду с наукой, идеологией, философией. Религия выступает как «неэмпирическая и ценностная» система верований, в отличие от науки — «эмпирической и неценностной», идеологии, «эмпирической» и ценностной», и философии, «неэмпирической и неценностной». Магия и религия видятся «нерациональными элементами» социальной системы, незаменимыми другими функциями или институтами.

Парсонс устанавливает функциональные различия между «религией», «наукой», «идеологией» и «философией». Религия выступает как система верований, «не-эмпирическая и ценностная», в отличие от науки, «эмпирической и неценностной». Им противостоят идеология как «эмпирическая и ценностная» и философия как «не-эмпирическая и неценностная» системы взглядов.¹⁴⁰

Очевидно, что такие различия оказываются корректными только в отношении статично рассматриваемого современного «западного общества». Термин «религия» в данном понимании оказывается чрезмерно зауженным и неприменим уже к христианству средних веков, да и магия не может считаться религиозным феноменом.

¹³⁹ Radcliffe-Brown A. Structure and Functions in Primitive Society.L., 1959.P.154; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. М., 1994. С.122.

¹⁴⁰ Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979. С.51.

Наряду с этим, Роберт Мертон (Robert King Merton, 1910-2003) выдвинул идею о «дисфункциях», «функциональных альтернативах», «заменителях», возможностях изменения той или иной функциональности, в том числе и религии. Он связывал возникновение новоевропейской науки с пуританской религиозной моралью английского общества XVII века.¹⁴¹

2.4. Магия как «символическое кодирование»

В XX веке Клод Леви-Строс (Claude Levi-Strauss, 1908-2009), отмечает соотносительность «антропного» и «природного», или «субъектного» и «объектного» в понимании мироздания как реальности: «если в каком-то смысле можно сказать, что религия состоит в очеловечивании природных законов, а магия – в натурализации человеческих действий, то есть в истолковании определенных человеческих действий как составной части физического детерминизма, то здесь не идет речь об альтернативе или об этапах эволюции... Антропоморфизм природы (в чем состоит религия) и физиоморфизм человека (как мы определили бы магию), образуют постоянные составляющие, меняется лишь их дозировка»¹⁴². Многие, наверное, видели известный фильм французского «Ягуар» (1996, режиссер Франсис Вебер), где с большим юмором и, вместе с тем, очень наглядно показано отношение «цивилизации» и «дикости».

Леви-Строс утверждает, что в основании системной динамики религиозных феноменов лежат фундаментальные «структуры», системы оппозиций, иллюстрируя это положение описанным Р. Линтоном случаем с дивизией «Радуга», принудительным коллективом, созданным из новобранцев в период первой мировой войны и случайно получившей это наименование. Всего за несколько месяцев «1) произошло разделение на группы,

¹⁴¹ Попов А.С. «Необыкновенная жизнь в науке» Роберта Мертона /Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В.Г. Белинского. 2011, 24, С. 51-52

¹⁴² Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994, С.287, 288.

осознающие свою индивидуальность, 2) каждая группа стала именоваться по названию животного, предмета или явления природы и 3) использовать это название в переговорах с чужими, 4) появились изображения своей эмблемы на коллективном оружии и на транспортных средствах, либо в качестве личного украшения, одновременно был установлен запрет на употребление ее другими группами, 5) установилось почитание «патрона» и его изобразительного воспроизведения, 6) укрепились вера в его защитительную роль и его значимость в качестве предзнаменования».¹⁴³

Прямо на глазах исследователя из социального, «мирского» отношения – искусственно созданной военной общности – появилась своего рода «религия», сходная с тотемизмом. Сущность религии, ее элементарный минимум здесь понимается как универсальное intersубъектное социальное отношение, способное порождать системные «религиозные» феномены. Последние являются «функцией» безличной структуры.¹⁴⁴

Данное родство предполагает «наличие общего субстрата» или «структурное сходство», объясняемое либо через общность происхождения, либо через случайное сходство структурных принципов, управляющих повсюду социальной организацией и религиозными верованиями.¹⁴⁵ Анализируя распространенную концепцию «дуальных организаций», он отмечает, что она очень абстрактна, ибо отвлекается от множества аномалий, противоречащих ей, и делает вывод о необходимости «отказаться от нее и рассматривать мнимые формы дуальности как внешние искажения структур иного, гораздо более сложного характера», дуального и асимметричного одновременно.¹⁴⁶ Реальность имеет по меньшей мере три измерения, которые должны присутствовать и в теории феноменов этой реальности. Он полагает религию одной из форм рационального мироотношения,

¹⁴³ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.42–43.

¹⁴⁴ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.43.

¹⁴⁵ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С.118.

¹⁴⁶ Там же. С.145.

вполне аналогичной науке и способной замещать светские формы общественной жизни. Под «религией» здесь понимаются как развитые, так и архаичные формы – шаманизм, тотемизм, магия.¹⁴⁷

То, что цивилизованному человеку кажется «сверхъестественным» и «ненаучным», на самом деле, согласно Леви-Стросу, является лишь иным символическим кодом, выражающим оппозицию «природа–культура» или «натуралистическое–антропное», составляющую ядро всех символических систем. Магия и наука различаются, при общности постулирования причинности в мире, именно как разноуровневые концепции. Так, если магия действует универсально, то наука учитывает наличие разных причинных уровней и то, что только «некоторые из них допускают формы детерминизма, непреложные для других уровней»¹⁴⁸.

Структурализм полагает, что научность должна быть отделена от сциентизма как идеологии которая смешивает «объективность» и «актуализм», сводя феномены иных эпох и территорий к стандартам современных культурных форм жизни ученого-европейца. К. Леви-Строс в этой связи отмечает, что «ученые под прикрытием научной объективности бессознательно стремились представить изучаемых людей – шла ли речь о психических болезнях или о так называемых "первобытных людях" – более специфическими, чем они есть на самом деле...»¹⁴⁹, радикально разделяя термины, исследователь подвергается опасности не понять их генезиса.

Леви-Стросс не считает культуру более высокой формой действительности, чем природа, «дикость». Он выступает против превращения чувств людей в орудия объяснения возникновения ранних форм религии, ибо объяснения всегда имеют интеллектуальную природу, соответственно чувства страха, зависимости являются следствиями, а не причинами. Рационализм и натурализм не способны постичь природу человека, феноменов

¹⁴⁷ Идеализм и религия. Реферативный сборник. М., 1972. С.185.

¹⁴⁸ Там же. С.122.

¹⁴⁹ Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.38.

религии и науки, поскольку они исходят из выявления и символизации (называния) сходств, классов неразличимых объектов, тогда как в данном случае мы сталкиваемся с качественно иной природой предмета исследования. В данном случае мы имеем сходство «между двумя системами различий», объективную аналогию двух самостоятельных образований.

В этом плане Леви-Стросс подчеркивает особую значимость творчества Анри Бергсона (Henri Bergson, 1859-1941), философа-интуитивиста, которому «удалось понять тотемизм «изнутри», чего не смогла сделать «позитивистская» социология и этнология. Еще Ж. Ж. Руссо (Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778) заметил, что метафора «не является позднейшим украшением языка, а образует его изначальный модус, первую форму дискурсивного мышления». Позитивистскому «отчуждению» от объекта противопоставляется метафоризм «переживания», интуитивного созвучия с ним. Религия в этой связи не может рассматриваться как «интерпретация» природы, она выступает, скорее, как метафора, внутреннее осмысление внешних рядов событий. Именно сострадание, воображение себя в роли другого, идентификация себя с другим и позволяют человеку отличать себя от других, глубже осознавать свою самобытность.

Структурализм противопоставляет два уровня стратегии, «на которых природа позволяет себя атаковать»: «бриколажа» и «инженерии». Бриколаж представляет из себя не столько примитивный уровень, сколько первый. К этому типу относятся мифология, религия и искусство. К инженерии относится европейская наука. Оба уровня являются «познанием», метафорами, совокупностями «рациональных процедур». Его целью является разработка «общей системы отчета, в которой могла бы уместиться точка зрения туземца, точка зрения цивилизованного человека и заблуждения одной насчет другой, то есть конструирование расширенного опыта, который стал бы в принципе доступен людям иных стран и иных времен»¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Тамже. С.187.

Клиффорд Гирц (Clifford James Geertz, 1926-2006), основоположник герменевтической антропологии полагал, что «религия это система символов, которые действуют чтобы установить могущественные, всеобъемлющие и долговечные настроение и мотивы в людях за счет формулирования представлений об общем законе существования и оснащение этих представлений таким духом фактичности (действительности), что настроения и мотивы кажутся настолько же реалистичными.¹⁵¹ К. Гирц отмечает, что науку вообще следует понимать не как «окончательный диагноз» по определению той или иной «вечной (подлинной) сущности религии», но как гораздо менее претенциозное «герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать определение, а не подвести под рубрику и декодировать», т.е. рассмотреть конкретные факты и обстоятельства европейской (и шире, «западной», «всемирной») истории, которые делали религию как «спасением от хаоса», так и «уровнем самопознания».¹⁵² Сегодня некоторые методологи науки само понятие «лженауки» относят к «псевдонаучным», предпочитая говорить о «преднауке», «паранауке» и т.п..¹⁵³ Современный российский антрополог Е.Б. Смилянская пишет, что «именно на микроуровне оказывается возможным приблизиться к реконструкции сложных связей внутри разделяемой членами этих общностей «системы символов», формирующих «сильные, всеобъемлющие и устойчивые настроения и мотивации», а также «представления об общем порядке бытия» (словом, того, что вслед за Клиффордом Гирцем нередко и считают *религией*)».¹⁵⁴

¹⁵¹ Geertz, C. Religion as a Cultural System." In Anthropological Approaches to the Study of Religion - Tavistock Publications.- London, 1966

¹⁵² Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>

¹⁵³ Псевдонаука // <http://ru.rationalwiki.org/wiki/псевдонаука>

¹⁵⁴ Смилянская Е.Б. «Три дороги есть: одна в ад в муку, другая в огонь, а третья в рай...» Повествования о вере и спасении старообрядцев Верхотамья/О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX-XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е.Б. Смилянкой. М.: «Индрик», 2012. С. 49.

Таким образом, ключевыми терминами, через которые мы сегодня пытаемся понять магию, являются «сверхъестественное» и «ненаблюдаемое». Это означает, что для понимания магии необходимо понимание того, что же, собственно, есть «естественное», от которого отличается «сверхъестественное» и, соответственно, «наблюдаемое», дифференцируемое от «ненаблюдаемого», т.е. наше определение магического предполагает определение естественного (научного), с которым оно и сопоставляется как антитеза. Такое сопоставление и противопоставление возможно только в цивилизации, вырастающей из культуры древней Греции, где возникает противостояние архаичных (родоплеменных) и полисных (городских, урбанистических) традиций. Цивилизация начинает профанировать «архаичное сакральное», создавая и утверждая силой «философии», «права» и «армии» собственные его образы. В самом архаичном (мифолого-магическом) мировоззрении научно-практические знания (пранаука), магико-мифологические убеждения (магия) и этико-нормативные обычаи (прарелигия) образуют жизненную мудрость традиции сотен тысяч лет практического выживания человеческих сообществ в природе.

В магизме выразились надежда древнего человека, его стремление своим знанием, словом и действием добиться многого из того, что ему тогда хотелось. Для мага нет абсолютных запретов – он полагает, что может все, но не все еще знает, а потому стремится узнать тайны окружающих предметов все лучше и лучше, стать еще могущественнее. Природа в магизме мыслится как система тел и их действий. Привычного нам различия живого и неживого, сознательного и бессознательного, материального и духовного вообще еще нет – камень, стрела, животное, человек и любая их часть представлялись внутренне однородными, наделенными человеческой психикой, сознанием и чувствами. Мир – это столкновение активных и пассивных тел, изменения в мире – результат силовых воздействий этих тел (рождения, прихода, ухода, убийства, поедания, кражи и т.п.). В опреде-

ленном смысле здесь естественными полагаются привычные, повторяющиеся действия и события, они начинают противопоставляться удивительным (редким, необычным, стихийным, непредсказуемым, незнакомым и непривычным) событиям (и действиям) как освоенные и неопасные – неосвоенным и опасным, способным навлечь гибель на индивида или всю группу и требующим особого – магического – отношения для своего освоения.

2.5. «Магизм» и «мифология»

«Мифологией» сегодня называют, с одной стороны, собрание особого типа древних повествований, мифов (греч. «mythos» - слово, рассказ, повествование), так и, с другой, науку, которая их исследует. Мифологию часто именуют «магизмом», поскольку она тесно связана с магическими практиками. Исследователи подчеркивают трудности с переводом текстов мифов на современные языки.¹⁵⁵ Перевод в этом случае оказывается удачным или неудачным диалогом культур, где древние слова осознаются нами как метафоры (греч. *metaphora* – перенесение, уподобление), особые языковые формы, сближающие разнородное, позволяющие отождествлять ту или иную современность с традицией, с тысячелетним опытом символизации действительности в языке, связать прямое и переносное значения, когда, к примеру, смелого человека именуют «львом», а глупого – «ослом».

В мифологических текстах категории «мнение-знание-мудрость» для представителя современной и «внешней» для мифа культуры, еще не различаются, как нет и дифференцированных понятий об «обыденных», «научных» и «философских» представлениях в современном смысле, неразрывно связанном с письменной книжной культурой. И.М. Дьяконов подчеркивал, что архаичный миф можно определить только в противопоставлении современным специализированным типам повествования – ли-

¹⁵⁵ Стеблин-Коменский М.И. Миф. М., 1976. С.92; Мифы и предания папуасов Мариид-аним. М., 1981. С.319 и др.

тературе (искусству), науке и религии.¹⁵⁶ Миф является средством познания действительности не через логичные и верификативные (подтверждаемые прямыми наблюдениями, экспериментально, научно) абстрактные понятия, сочетаемые в научные суждения, являющиеся нормативными сегодня, а через «метафору» или «троп». Когда современный человек говорит, что «кислота растворила гвоздь», или, что «весна пришла в наш город» и т.п., то это означает только то, что происходят некоторые события. В высказывании они выступают «персонифицированно», гипостазировано, как «акторы», «субстрат», «субстанция» наблюдаемого феномена, понимаемые антропоморфно, т.е. как живой и полнокровный его «создатель», «творец», «деятель», «субъект активности»: кислота «растворила», весна «пришла» и т.п..

В мифах только словесно обозначаются, но еще не противопоставляются в привычном для нас смысле части и целое, человек и мир, органы и организм, внешнее и внутреннее, статичное и деятельное, мертвое и живое. Термины, соответственно, выступают как знаки отношений, как субстрат коммуникации, как метафоры, соединяющие то, что само по себе, без воображения и деятельности человека, является несоединенным. Так уже у неандертальцев отмечаются обряды захоронения с использованием охры и лекарственных растений, с ориентацией могил на восход солнца, с упорядочиванием костей человека и животных.¹⁵⁷ Такое поведение говорит о том, что люди начинают сопоставлять и связывать то, что для животных не является связанным. Это свидетельствует не только о становлении «этноцентризма» (признания высшей ценности именно своей общины, племени, народа) и осознании ценности каждого члена своей общины, нуждающегося в практиках «заботы», но и о различении состояний жизни (бодрствования) и смерти (сна), об осознании значимости крови для жизни (бодрство-

¹⁵⁶ Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. М., 1990. С.9, 12.

¹⁵⁷ Констэбл Д. Неандертальцы. М., 1978. С.76, 101, 105–106.

вания), и о возникновении символической деятельности, стремящейся «пробудить спящего», т.е. магии оживления (охра, цветы и т.п.), формировании древнейшей дихотомии «магическое/практическое».

Вместе с тем, хорошо известно и то, что миф могут критиковать за нелогичность и противоречивость с философско-научных позиций, за аморальность, бездуховность, эгоизм и «обрядоверие» магических культов в сравнении с возвышенно-этичным христианством или, наоборот, возвышать его до подобия современного художественного творчества, искусства, игры воображения, отождествляя его с «поэзией», со свободным вдохновенным индивидуальным творением «чувственных образов», отличным от безличных форм догматизированной христианской «теологии» и научной «теории». Богословие и сегодня, как уже отмечалось, видит магию и мифологию «корыстным», прагматичным отношением к духовному миру, в противоположность «религии», как бескорыстной «любви к Богу».¹⁵⁸ Магия и наука при такой позиции – натуралистичны, тогда как только религия – этична. Магия, с этих позиций, не может быть отнесена к родственным религии явлениям, оказываясь ближе к науке, невозможной оказывается и эволюция от магии к религии и науке. Соответственно и искусство выступает мощным фактором мифоутверждения в современной культуре, где телевидение и кинотеатры переполнены многочисленными экранизациями произведений более или менее сходных с бестселлерами «Властелин Колец» или «Гарри Поттер», увлекающих миллионы впечатляющими картинами борьбы добра и зла.

Действительно, в мифе моральные нормы соблюдаются только в отношении «своих», тогда как к «чужим» и «другим» допустимыми полагаются либо убийство, либо обман и кража, либо (если «чужое» слишком и неодолимо сильно) задабривание, дарение. Современная культура пере-

¹⁵⁸ Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. Т.2. Магизм и Единобожие. М., 1991. С.2, 56–58.

толковывает мифологию, появляются новые версии классических сказок, как, к примеру, «Красная шапочка», «Маша и медведь» или «Семеро козлят», экранизации которых обретают универсальное этико-моральное содержание, где убийство или обман «чужого» не становятся средством решения проблем, наоборот, речь идет о прощении, доверии или взаимном интересе («Семеро козлят на новый лад», 1975, Леонид Аристов).

Анализ «пещерных палеолитических изображений», признаваемых «лучшими произведениями мирового анималистического искусства», приводит исследователей к выводу не только об их биологической точности, но и об их «символическом значении», выражающем гармонию жизненных ритмов мира и человека.¹⁵⁹

В архаичной мифологии существует органичное единство духовной и физической активности человека. Древнейшие термины «жизнь», «душа», «тело», «кровь», «дыхание» были синонимами и носили «натуралистический» характер, где вещественное не мыслилось без духовного, а духовное – без вещественного.¹⁶⁰ В этом смысле говорят об «антропоморфности» мифологического мышления, радикально противопоставляя его современному, объективистскому, «научно-рациональному».

На «запутанность и сложность» понятий «анимизма» и «антропоморфизма» и их подлинной роли в истории духовной культуры, на относительность «деантропоморфизации» собственно современного «научного мышления» справедливо указывал Е.В. Кулебякин.¹⁶¹ Сегодня осознается эвристичность применения «человеческих» понятий к «нечеловеческим» системам, особенно в кибернетике, зоопсихологии и т.п., что, естественно,

¹⁵⁹ Фролов Б.А. Биологические знания в палеолите //Природа. № 6, 1980, С.50–59.

¹⁶⁰ Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. Л., 1971, С.50, 51, 35; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.92; Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. С.64 и др.

¹⁶¹ Кулебякин Е.В. Философские проблемы антропоморфизма и аниматизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Л., 1969, С.1; Его же: О месте антропоморфизма в истории общественного сознания, науки и культуры //Религия и атеизм в истории культуры. Сб. тез. докл. Л., 1989, С.36–38.

не означает их сущностного отождествления.¹⁶² В то же время, как иронично замечает А.Н. Чанышев, «сколько рассказов о встречах с инопланетянами», проистекающими из «очеловечивания» неординарных наблюдений.¹⁶³ На «естественность» таких восприятий действительности в ряде случаев обращают внимание и психологи.¹⁶⁴

«Антропоморфизация» и «деантропоморфизация» задаются сознательным или стихийным, интуитивным уподоблением того или иного феномена человеку, что само по себе амбивалентно, ибо оно является и исторически первой формой понимания неизвестного через известное, и вторичной, современной формой иллюзорного, мнимого и «суеверного», «фантастического» объяснения некоторых событий. Последнее возможно утверждать только в связи и относительно собственно «объективного» объяснения тех же событий. Отделение мифа от обыденной речи, обретением им специфических черт – членения, ритмики, обобщенности – сделали его фундаментальным средством символического освоения человеком мира.¹⁶⁵ Миф выступил как «Традиция», или универсальное (для конкретного сообщества) описание, обобщение и обоснование личностного мироотношения. «Мифу» как «священной традиции», противопоставлялась «сказка» как занимательное повествование о «трикстерах» («дурачках», «посмешищах», «неумехах»), отпавших от традиции, не сумевших идентифицироваться с ней и обреченных на неизбежную гибель, или, прямо противоположно, «хитрецов», «озорников», «плутов», слабыми силами, но благодаря хитрости, уму и изворотливости побеждающих более грозных и сильных соперников.¹⁶⁶ Сказками становились и мифы соседних племен,

¹⁶² Там же, С.39.

¹⁶³ Чанышев А.Н. Философия как «филология», как мудрость и как мировоззрение //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Философия. № 5, 1995, С.44–45.

¹⁶⁴ Субботский Е.В. Восприятие детьми-школьниками необычных явлений //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Психология. № 1, 1984, С.17–31.

¹⁶⁵ Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, С.9–10.

¹⁶⁶ Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. С.100; Вольне М. Мир западноафриканской сказки. С.7–8; Манин Ю.И. «Мифологический плут» по данным психологии и теории культуры //Природа. № 7, 1987, С.42–52).

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

Индивид в архаичных мифах понимается статично, герой превращается из одного качества в другое «скачком», после внешнего воздействия, через «инициацию». Оборотничество, характерное для мифологии, связано с таким статичным пониманием человека, с неумением представить себе развитие, его внутреннее единство в смене возрастов и социальных ролей. Только в эпосах наблюдается становление «Я» индивида, проходящего возрастные и групповые изменения, подобно росту растения, развивающегося из семени.¹⁶⁸

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

Близким по содержанию видится и повествование о человеке в пол-

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

¹⁶⁸ Леви-Строс К. Структура мифов //Вопросы философии. № 7, 1970, С.158–160; Рыбаков Б.А. Языческое миропонимание //Наука и религия. № 2, 1975, С.56; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.47–50; Алексеев В. Становление человека: у истоков разума. //Знание–сила. № 10, 1983, С.26–27 и др.

¹⁶⁹ Афанасьев А.Н. Древо жизни. М., 1983, С.286; Поэзия и проза Древнего Востока. С.151 и др.

ном сознании, но без сердца, источника жизни, человечности, сострадания и любви.¹⁷⁰ Видимо, сами земледелие и скотоводство способствовали выделению сочувствия и сопереживания как важнейших свойств и сущности человека, его «человечности» как таковой, ибо без этих качеств просто невозможна «культура» – возделывание земли. Быстрый рост численности нового, неолитического, человечества привел к тому, что охотнические ценности оттеснились на периферию духовной культуры эпохи и человечества в целом.

Утверждается проблема «добра» (как сочувствия, самопожертвования и взаимопомощи) и «зла» (как личного корыстного и эгоистического «произвола»). Весь мир начинает поляризоваться на добрых и злых духов, сил, демонов и т.п. Возникает собственно моральная и нравственная проблематика, характеризующая именно «эпосы» в отличие от охотнических «мифов», «внеэтичных» и «натуралистических». Появление проблем, осмысливаемых в связи с возникающим неравенством в социумах, приводит к смещению акцентов с «энтоцентричного» на «персоно-центричный», когда «зло» исходит не от другого народа, «чужаков», но от своих «тиранов», или незримых «богов», «сакральных индивидов», персонифицированных универсальных «космических сил». Все эти «силы», т.е. в современном понимании нечто «непредметное», однако, мыслились только «предметно», именно как «предметные силы».

Эпосы, как и волшебные сказки, характеризуются «аристократизмом» противопоставления личности и традиции, поляризацией «эгоизма» и «альтруизма» как свободно избираемых – «произвольных» – стратегий поведения, однако если герой сказки действует эгоистически, в своих интересах, то герой эпоса – альтруистически. Индивидуалистически-эгоистическое как «дикое», «звериное», «нечеловеческое» начинает противопоставляться альтруистическому, как собственно «человечному», ис-

¹⁷⁰ Поэзия и проза Древнего Востока. С.59–62.

тинному, традиционному и культурному, земледельческому. Сам мир дифференцируется на «стихийно-дикий» и «человечно-культурный».¹⁷¹

В.Я. Пропп указывает на поразительную универсальность сказки и ее бессмертие: «Ее в такой же степени понимают не приобщенные к цивилизации представители народов, угнетенных колониализмом, как и стоящие на вершине цивилизации умы, такие как Шекспир, или Гете, или Пушкин»¹⁷². Она выступает как «универсальное средство международного взаимопонимания». Проводя различие между «мифом» и «сказкой» в их социальной функции, т.е. в том, что «миф» – сакрален, в него верят, а «сказка» – занимательна, воспринимаясь как «небывальщина»,¹⁷³ В.Я. Пропп тем самым утверждает и то, что на уровне современного восприятия текста повествования невозможно строго различить «миф», «эпос», «сказку», «былину» – везде есть «вера в сверхъестественное», все они – «ненаучны». Однако и «ненаучное» может быть очень важным и ничем незаменимым средством личного или социального воздействия и коммуникации не только между юношей и девушкой, поколениями, но и целыми культурными регионами. Качественное противопоставление магии, религии и науки по «степени развитости» постепенно уходит из современных публикаций, поскольку сегодня за одним столом на конференции ЮНЕСКО могут заседать и колдун небольшого племени, и священник, и лауреат Нобелевской премии по физике.

В.Н. Топоров отмечает, что семиотика позволяет рассматривать несколько уровней интерпретации объекта, в рамках которых «теория отражения» выступает как интерпретация эмпирического уровня, глубже которого лежат мифологические, «архетипические» интерпретации.¹⁷⁴ Сам пе-

¹⁷¹ См.: Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, С.27–29; Стеблин-Коменский М.И. Миф. С.79–85.

¹⁷² Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984, С.27.

¹⁷³ Там же, С.42–46.

¹⁷⁴ Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995, С.3–4.

реход от эмпирического к архетипическому он понимает как «прорыв из еще в основном «природно-материального» в сферу культуры и высшей ее формы – духа»,¹⁷⁵ где промежуточный характер имеет переход от природного к художественному, которое «приближает нас к глубинам божественной тайны».¹⁷⁶

Мифология с этих позиций – это не собрание фантазий, противопоставляемое научному знанию, а «создание наиболее семантически богатых, энергетичных и имеющих силу примера образов действительности» и разрушение образов, утративших эту силу.¹⁷⁷ Семиотика здесь не разрушает мифологию, дешифровав ее в объективно-научных терминах антропологии и социологии, а высвечивает субъективно-значимое в символическом, в семиосфере. Сакральное в этой связи выступает как смыслопорождающее основание семиосферы, ее творческое начало, противостоящее профанному, обыденному. Множественность смыслов истолкования сакрального в разных текстах – мифологических, теологических, художественных или научных с этих позиций видится уже не как множество значений, но как множественность значения, как многообразие проявлений Сакрального как такового в истории духовной культуры.

Противостояние и диалог двух семиотик, статизма и динамизма, «денотатности» и «коннотатности», показывают объект символизации, означивания в более широком плане, чем каждый из односторонних подходов в отдельности. В.Н. Басилов пишет, что «сложность работы по уточнению научных понятий не исчерпывается тем, что в культурах мира по-разному проявляются одни и те же, или хотя бы, близкие, идеи. История религиозных воззрений человечества показывает, что на разных ступенях развития культуры (или, если угодно, в разных культурах), верования основаны во

¹⁷⁵ Торопов В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995, С.4.

¹⁷⁶ Там же, С.50.

¹⁷⁷ Там же, С.5.

многим на иной, во многом неясной для нас логике размышлений о причинно-следственных связях ... значительная часть описательного материала, собиравшегося в прошлом веке и даже в начале текущего столетия, вызывает настороженность, требует к себе критического отношения, ибо наблюдатели рассказывали о «примитивных» верованиях исходя из собственных концепций. Да и исследователи не всегда были свободны от попыток подогнать эти чуждые измерения под свои привычные мерки». ¹⁷⁸ Функционализм выступает против «наивного реализма», полагающего, что человек способен непосредственно постигать статичные и неизменные сущности явлений через созерцание и анализ изменчивых и преходящих чувственных ощущений.

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

Существенные различия между этими субъектами функционирования первоначально не осознаются. Так, характерной особенностью архаичных «богов» в греческой, как и в других культурах, признается то, что «свои подвиги боги ... совершают в гневе, ярости, исступлении; это – показатели их силы и мощи». ¹⁷⁹ Индивидуальности здесь дифференцируются лишь в ходе того или иного повествования, нет строгой функциональной дифференцировки, каждый лишь «по преимуществу», или «в основном» связан с определенными родами действий или сфер влияния. Отсюда, возможно, берут начало и богоборческие моменты гомеровского эпоса, ибо,

¹⁷⁸ Религиозные верования: свод этнографических понятий и терминов. Вып.5, М., 1993, С.6.

¹⁷⁹ Шталь И.В. Греческий архаический эпос //О происхождении богов. М., 1990, С.7.

возможно, что «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого».¹⁸⁰ Атеизм, с позиций такого подхода, возникает не как противопоставление теизму, но как результат биполяризации самого теизма, противопоставляющего «своих» и «чужих» богов, богопочитание и богоборчество.

Наука, таким образом, является не пассивным отражением бытия, но его активным «творением», созданием специфических метафор бытия. Язык «создает» определенные феномены. Так появляются «артефакты» и известные «явления, которых на самом деле нет» – феномены «паранормальных» свойств, НЛО и т.п., изучение которых еще в 1953 году было названо Нобелевским лауреатом Ирвингом Ленгмюром «патологической наукой»¹⁸¹. Близким по сути представляется и стремление найти научные основания бытия Бога или априорно «деструктивной» сущности всех «сект». Такая «заданность» противоречит самому духу и этике научного религиоведческого исследования.

М. Русецки убежден, что религия несводима ни к отдельным сферам культуры, ни к ней самой, ибо она различным образом связана со всей земной действительностью, которую пронизывает и через которую выражается, не замыкаясь в ней.¹⁸² Научное религиоведение исследует «не столько сущность религии, сколько проявления религиозности верующего человека». Такое сведение религии исключительно к субъективной и культурной сфере, по его мнению, совершенно отрицает «ее предметную сторону, то есть то, во что верят в религии и благодаря чему она вообще существует».¹⁸³

¹⁸⁰ Там же, С.13.

¹⁸¹ Ленгмюр И. Наука о явлениях, которых на самом деле нет //Наука и жизнь. 1968. № 12. С.108–114; 1969. № 2. С.38–42; Любищев А.А. В защиту науки. Л., 1991. С.14–20.

¹⁸² Rusecki M. Istota i Geneza Religii. W-wa, 1989.S.33.

¹⁸³ Ibid. С.110.

Такая «внешняя» точка зрения не позволяет наукам «притязать на разъяснение всей совокупности феномена религии», который носит над-субъектный характер: «Человек по своей природе открыт и устремлен к трансцендентному, но он не является ни источником религии, ни ее творцом», в связи с чем обычное деление религий на «естественные» и «сверхъестественные» становится устаревшим, ибо «если религия действительно является единением человека с Богом, то она не может быть ни естественной, ни сверхъестественной, поскольку Бог суть трансцендентная, сверхъестественная действительность».¹⁸⁴ Религия здесь выступает как данность, существующая независимо как от культуры, так и от субъективного притязания или неприятия ее личностью.

Данное утверждение, однако, является самоочевидным и беспредпосылочным только для «верующих», поскольку все люди полагаются здесь неизбежно «религиозными», но в современном обществе есть люди, не считающие себя таковыми, и нет оснований отказывать им в этом праве, интерпретируя их в тех терминах, с которыми они не согласны. Для них тоже встает вопрос о природе бытия как такового, о трансцендентной всем убеждениям, наукам и традициям объективной сущности мира и человека. Это, однако, неизбежно делает и их мироориентацию достойной термина «религия», согласно позиции, к примеру, Гегеля, Элиаде и их сторонников, для которых «неверующего индивида» просто не существует. Фактически термин «религия» подменяет термины «мировоззрение» или «секуляризм», «светскость», когда не термин «религия» полагается видом родовой общности, выражаемой термином «мировоззрение», но личная нецерковная (светская) мироориентация, выражаемая термином «мировоззрение», полагается формой (часто маркируемая как «суррогат») религии как термина, охватывающего отношения человека и бытия.

Философское религиоведение здесь начинает тесно соприкасаться с литературоведением, фольклористикой, языкознанием и теорией комму-

¹⁸⁴ Ibid. С.116, 227.

никаций. В этой связи уместно привести утверждение А.Боннара о том, что «греческая религия ... в сущности ... и есть фольклор. Различие, которое теперь проводят между религией и фольклором, вероятно, имеет смысл, когда касается такой догматической религии, как христианство, но совершенно его утрачивает, когда его относят к античным религиям»¹⁸⁵. Поскольку материал исследования (корпус текстов) фольклористики и философского религиоведения здесь полагается совпадающим, то и сама религия (как наука, искусство) начинает рассматриваться как элемент мифологии, как «вера вообще», что ведет к родовому смешению, отождествлению категорий «мифа» и «религии», язычества и христианства, веры в магические силы, духов, демонов и богов с верой в Бога (или нирвану в буддизме) как «религиозных» феноменов.

Э. Дюркгейм полагал, что тотемизм был первой формой религии, именно потому, что он интегрировал индивидов в одну общность и интеграционная функция мифа характеризуется способностью преданий как ритмизированных танцев, песен и поэтических повествований, объединять членов одного хозяйственно-родового коллектива селения, пещеры или деревни в «этноцентричную общность», в «своих», отделяемых от «других» и «чужих», в качестве «людей как таковых», являющихся высшей ценностью.

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

¹⁸⁵ Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1992. С.183–184.

функция является здесь производной от первых и состоит в интуитивном предположении особой картины мира, который делится на две сферы – «свой» и «чужой», при этом именно свой мир (деревня, селение) является воплощением добра, красоты, порядка и справедливости, тогда как чужой (лес) – зла, уродства, хаоса и несправедливости. Регулятивная функция мифа состоит в выработке норм поведения человека в своем и чужом мирах, умения контролировать мотивы своих действий. Миф сохраняет собственно нравственные требования в отношении к своим, и охранительные нормы в отношении к чужим, где не просто допускаются, но и манифестируются в качестве успешных такие поведенческие стратегии, как убийство, обман, кража или дарение.

ГЛАВА 3

«Вѣра» во Владимире

3.1. Термины «религия», «сакральное» и «атеизм»

Слово «религия» является одним из наиболее многозначных и неопределенных. Словари русского языка фиксируют две группы прямых значений данного слова – *субъективно-личностные* (религия как индивидуальная «вера», «религиозность») и *объективно-общие* (религия как институциональное «вероисповедание», «богопочитание», «конфессия», традиция). В переносном смысле «религией» называют вообще все, чему поклоняются.¹⁸⁶ Кафедральные исследования показали, что существует несколько тысяч определений того, что же собственно характеризует религию среди всех других сфер духовной и практической жизни, а 1000 наиболее цитируемых из них приведены на сайте проекта «Академическое религиоведение».¹⁸⁷ «Религию» разные авторы отделяют не только от «науки» и «философии», но еще и от «мифологии», «искусства», «магии», «секуляризма» и т.п.¹⁸⁸

Этимологические исследования показывают, что слово «религия» сравнительно недавно вошло в русский язык, где только с XVIII века оно начинает употребляться в общеевропейском значении «должного», объективно-легитимного «вероисповедания» и «благочестия».¹⁸⁹ В Европе слово «religio» долгое время обозначало только объективное отношение – принадлежность к христианской церкви, воспринимавшееся как универсаль-

¹⁸⁶ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т.4. С.90–91; Словарь современного русского литературного языка. М., 1961. Т.12. С.1199; Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1989. С.674.

¹⁸⁷ 1000 дефиниций религии – Энциклопедия//<http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/>

¹⁸⁸ Аринин Е.И., Религия как «аутопойетическая» система в работах Никласа Лумана // Религиоведение, 2013, 2. С. 97-105.

¹⁸⁹ Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., 1993. Т.2. С.109; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1971. Т.3. С.466.

ное отношение Бога и человечества, в наиболее подлинной форме представлявшееся «монашеским образом жизни» или участием в церковной богослужебной «ритуальной обрядности» – в этом смысле использует данный термин и Иероним в «Вульгате»¹⁹⁰. В свою очередь христианством это слово было заимствовано из обыденной латыни, где оно, по мнению Цицерона, обозначало только полезные государству верования в отличие от вредных «псевдорелигий», называемых «суеверием», «superstition».¹⁹¹ Собственно и само христианство именовалось «суеверием» чиновниками Римской империи до IV века, пока императоры Константин, Феодосий и Юстиниан не объявили его единственной легитимной формой государственного имперского вероисповедания. Тем самым утверждается дихотомия «религии властной элиты»/«религии народа» (Вѣры/неверности) которые дифференцируются в контексте «столица/провинция» и «город/деревня».

Привычное нам сегодня субъективно-личностное значение слово «религия» приобретает только в эпоху Возрождения, когда Марсилио Фичино (Marsilio Ficino, 1433-1499) начинает трактовать его как «религиозность», внутреннее прирожденно-инстинктивное стремление человека к «всеобщей религии» (христианству), как универсальную «христоориентированность»¹⁹². Дальнейшая смена акцентов с объективного на субъективное понимание усиливается с формированием протестантизма (Лютера, Цвингли и Кальвина), противопоставлявших «истинную», имманентную личности религиозность «ложной», церковно-католической.¹⁹³ Эта традиция продолжается в Германии XVIII века, когда Иммануил Кант

¹⁹⁰ Smith W.C. The Meaning and End of Religion.L., 1978. P.28; The Oxford English Dictionary. 2-nd ed., Oxford, 1989.V.8. P.568–569; Jackson R. Religious Education. An Interpretative Approach.L., 1997.P.51.

¹⁹¹ Цицерон. О природе богов //Философские трактаты. М., 1985. С.61, 124.

¹⁹² Smith W.C. The Meaning and End of Religion.L., 1978. P.34; Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.710;Jackson R. Religious Education. An Interpretative Approach.L., 1997.P.51.

¹⁹³ Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978.P.40; Jackson R. Religious Education. AnInterpretiveApproach.L., 1997. P.51–52.

(ImmanuelKant, 1724-1804) противопоставляет универсальную «чистую религию разума» историческим церковно-конфессиональным верам «Откровения»¹⁹⁴. Немного позднее Иоганн Фихте (JohannGottliebFichte, 1762-1814) выделил религию как «религиозность» в качестве важнейшей цели воспитания и образования, понимая ее как навык личности поступать и мыслить добродетельно, в противоположность «теологии» как абстрактно-рационалистическому церковному представлению о Боге.¹⁹⁵ Фридрих Шлейермахер (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834) сущностью религий стал считать только эмоциональную личностную «религиозность», или целостное переживание своей связи с Богом, живое чувство зависимости индивида от высших сил¹⁹⁶. Наиболее радикален здесь был датский философ и теолог Серен Кьеркегор (Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855), для которого подлинная религия и религиозность состоят в полном отказе от рационально-догматического содержания теологии в пользу экзистенциальной свободы как веры, преодолевающей чувства страха и отчаяния.

В этом контексте интересна концепция Никласа Лумана (Niklas Luhmann, 1927-1998), который понимает религию как «аутопойетическую» (самовоспроизводящуюся) систему общества, эволюционирующую вместе с «коммуникативными революциями» (появлением письменности в первых цивилизациях, печатного станка в XV в. и «массмедиа» в XVI в.). Термин «религия» здесь рассматривается не с т.з. верующих или неверующих, но с позиции «наблюдения за ними как наблюдателями». В таком контексте термин «религия» выступает в особом и предельно широком

¹⁹⁴ Кант И. Религия в пределах только разума //Трактаты. СПб., 1996. С.268, 337, 341–342.

¹⁹⁵ Alexander G., Fritche J. «Religion» und «Religiosität» im 18. Jahrhundert: Eine Skizze zur Wortgeschichte // Religionskritik und Religiosität in der deutschen Aufklärung /Heidelberg, 1989. S.11–24.

¹⁹⁶ Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирующим. Монологи. СПб., 1994. С.101, 125–127, 131.

значении «первой попытки отвести место ненадежному в надежном – пусть даже речь идет о нескольких костях в мужском доме, по которым можно идентифицировать и умиловать предков». Религия описывается им как «'re-entry' (обратное вхождение, возвращение, повторное вхождение) различия между *известным* и *неизвестным* в пределах известного», они с магией «надзирают за границей с неизвестным». ¹⁹⁷ Религия сопоставляется с моралью, языком и медиа, выступая как «потребность хранить тайну» и «коммуникация о непостижимом». ¹⁹⁸ Она выражает «тайну» бытия человека в мире, выступая как «связывание с начальным», что и есть «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала». ¹⁹⁹ Тем самым «религия» как таковая сама выступает как «эзотерика» и «магия».

Луман отмечает становление и смену функций религии в социальной эволюции, различая три типологически специфичные коммуникативные формы: архаичные «сегментированные общества», где коммуникация ограничена устными отношениями интеракции «лицом-к-лицу» в самостоятельных группах; «стратифицированные общества» (в пределе – империи с письменностью), где присутствует дифференциация «высокая/низкая традиция» и современное «дифференцированное общество» («общество обществ»), где религия собственно и превращается впервые в специализированную «аутопоетическую систему». Современное религиоведение может получить новый импульс к теоретическому переосмыслению своих оснований в свете этих идей.

С начала XX века религию часто определяли и определяют как «отношение к сакральному», как «веру в духовные сущности или существа», или как тоску и жажду «крепкого берега, праведной жизни, нового неба и новой земли».

¹⁹⁷ Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. М.: Логос, 2006. С. 64, С.61-62.

¹⁹⁸ Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. М., 2012. С. 170.

¹⁹⁹ Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров. М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250, 248-249

Сакральное (от лат. Sacer - святое, священное) в разных религиозных традициях понимается как Бог, Абсолют, Бытие, Предельная Реальность, Трансцендентное, Бытийственное, то есть некоторая сила, которая определяет природу всего мира и каждого человека, придает смысл и значимость его действиям и всей жизни. Главной особенностью сакрального выступает его независимость от человека, невозможность им управлять или манипулировать. Сакральное понимается как нечто, являющееся или конкретным предметом непосредственного наблюдаемого мира – волшебной палочкой, камнем, изображением или изваянием божества, и\или незримым значением (тайным смыслом) наблюдаемых физических явлений и предметов. Разработке понятия о сакральном посвятили свои работы Рудольф Отто, Мирча Элиаде и целый ряд других исследователей. Это понятие стремится выявить те общие и универсальные особенности понимания начал бытия, которые можно выявить из сравнения самых разнообразных духовных учений, культовых практик и многовековых традиций.

Сакральное противопоставляется мирскому (профанному), соответственно, понимаемому как нечто вторичное, второстепенное и, прежде всего, управляемое человеком, подвластное ему. Исторически те или иные явления или предметы получали сакральное значение (или сакрализировались), и лишались этого значения (или десакрализировывались). Если для Гарри Поттера сакральное выступает в форме конкретной волшебной палочки, то для героя Андрея Миронова в известной кинокомедии «Бриллиантовая рука» сакральное является как «встреча с неведомым» в эпизоде, продолжающемся только несколько секунд, когда, оказавшись в открытом море, он вдруг видит явление «хождения по водам» мальчика-рыболова, находит у себя нательный крест и начинает следовать за «мессией», пока, опять же, вдруг, не осознает истинную причину только что виденного «чуда». Серьезную постановку этой проблемы мы встречаем у Андрея Тарковского в его всемирно знаменитом «Сталкере», где видимых чудес во-

обще не происходит, но, однако, очевидно творится чудо обретения смысла бытия личности в мире, обретаемое героями в ходе посещения «мира Зоны». Подобно тому, как законы природы незримы, но они управляют миром, проявляясь в упорядоченности наблюдаемых явлений, так и священное, будучи само незримо, всегда проявляется через особые шифры, знаки и символы культуры, толкующие глубинную природу бытия.

Исследователи выделяют следующие основные этапы формирования и развития представлений о сакральном: архаичный период (миф и магизм); концептуализация знаний в политических культурах древних цивилизаций и начало полемики с натурфилософами; формирование теологии как этического рационализма Сократа, объективного идеализма Платона и логицизма Аристотеля; апологетическая теология религий Откровения; философско-художественное постижение сакрального, философско-научное религиоведение и современные философия религии и религиоведение как диалог об основаниях бытия человека в мире.

Каждый этап отличается от другого самыми общими представлениями о религии и формах ее понимания. На первом этапе в различных архаичных культурах происходит формирование множества локальных форм самого символического языка, метафорически описывающего сакральное в его многообразных проявлениях и способов отношения с ним. Согласно концепции Б. Малиновского здесь тоже есть своеобразная религия. На втором этапе, характерном для ранних цивилизаций, происходит выработка основных теологических и философских понятий, выражающих понимание сущности сакрального и мирского, начинается концептуальное противостояние теизма (собственно религии, «religio») и натурализма (атеизма). На третьем этапе происходит радикальное изменение общего смысла религии и религиозности, привнесенное рациональной мыслью Сократа, Платона и Аристотеля. На четвертом этапе происходит еще более радикальное изменение общего смысла религии и религиозности, привнесенное миро-

выми религиями – буддизмом, христианством и исламом. Для пятого этапа, начавшегося в эпоху Возрождения, характерно преобладание субъективно-личностного, мистико-интуитивного, неконфессионального, философско-художественного подхода к религиям и религиозности, тогда как на шестом этапе в исследование религии вступают конкретные социальные и гуманитарные науки – история, социология, психология, филология, литературоведение и другие. Седьмой этап характеризуется синтезом данных конкретных наук и различных философских подходов в поисках путей диалога носителей многообразных мировоззренческих позиций о значимости религии в постижении природы бытия и места человека в мире.

Таким образом, термин «религия» является обозначением феноменов европейской культуры и сходных явлений других культур, постепенно расширяя свое значение вплоть до современного периода. В этой связи много споров в науке возникает и в связи с вопросом о том, что можно называть религией в древних неевропейских цивилизациях. Прежде всего, многие авторы подчеркивают, что национальные религии (например, индуизм) – это не «религии» в европейском смысле, ибо они не есть не столько конфессия или «церковь», как христианство, а сам «образ жизни» народа.²⁰⁰ М.А. Коростовцев характеризует египетскую религию как «очень сложный феномен, соединение часто противоречивых, а порой и взаимоисключающих верований, возникших в разные времена и в разных частях страны», качественно отличный от феномена европейского христианства как государственной Церкви с унифицированным вероучением.²⁰¹

Тем не менее, термин «религия» в европейском контексте и собственно этимологически, относится к римским традициям почитания богов, что позволяет его расширять и на другие культуры, где присутствуют представления о «богах» и их почитании, иначе всегда можно сказать, что

²⁰⁰ Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? //Наука и религия. 1990. № 10. С.26.

²⁰¹ Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. М., 1976. С.8.

у них «религии не было», так как не было слова «religio». В древних государствах начинают складываться новые этносы как национальные и политические сообщества, здесь формируются территориально-национальные, жреческие или этнические религии, которые имеют некоторые типологические общие особенности, позволяющие их объединять в одну категорию «политические культы». Их характерной особенностью является понимание распространения могущества богов только в границах определенных государств. Греческий термин «atheos» с глубокой древности применялся как обозначение людей несчастных, «богами-отверженных», либо для тех, кто отказывался почитать «чужих» боги, богов иных этносов.²⁰² Отсюда, возможно, берут начало и богоборческие моменты, присутствующие уже в гомеровском эпосе, поскольку «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого».²⁰³ Атеизм, с позиций такого подхода, возникает не как противопоставление теизму вообще, но как результат биполяризации самого теизма, противопоставляющего «своих» и «чужих» богов, богопочитание и богоборчество. Особенностью архаичных «богов» в греческой, как и в других культурах, признается то, что «свои подвиги боги ... совершают в гневе, ярости, исступлении; это – показатели их силы и мощи».²⁰⁴ Собственно «богами» в отличие от «духов» или «демонов» признавались те сакральные силы, с которыми невозможно было совладать, которыми было нельзя манипулировать, которым можно было только подчиняться.

Жреческая эзотерика, учения о правильных отношениях с богами (эзотерика - тайные знания) становилась важнейшим государственным секретом, сопоставимым с современным знанием способов овладения мо-

²⁰² Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, С.35.

²⁰³ Там же, С.13.

²⁰⁴ Шталь И.В. Греческий архаический эпос //О происхождении богов. М., 1990, С.7.

щью ядерного оружия. Утверждается новый образ мнений, знаний и мудрости, меняется вся, в том числе и повседневная жизнь, целью которых становится установление добрых отношений с пантеоном территориальных богов-покровителей, исполнение жреческих предписаний. Кризисы государственности, смена столиц, неизбежно вызывавшие смену государственной религии, принятого жреческого корпуса, способствовали формированию традиции скептицизма, свободомыслия и гедонистического следования «голосу сердца», характерных для всех этапов развития городской цивилизации. В самих жреческих учениях постепенно утверждается идея о «вездесущем, невидимом боге, посещающем сооруженные в его честь храмы и вселяющегося в свои скульптурные изображения».²⁰⁵

Складывается представление о божественном загробном суде за поступки во время жизни, сменяющее архаичный культ предков и «этика» как морально-нравственное самоопределение в вечности, как свободное следование «должному» как праведной и благочестивой мотивации житейского поведения. Египетский фараон Эхнатон (XIV в. до н.э.) предпринимает первую в истории попытку реформы религиозных представлений, утвердив монотеистический культ нового бога «Атона». Этот культ начинает выполнять роль государственной идеологии, призванной сплотить население на основе отрицания прежних представлений о «сакральном».

Интеграционная функция религии как политических культов характеризуется способностью объединять жителей одной территории, одного города, государства или целой империи в культовую политеистическую общность одинаковыми праздниками, храмовыми комплексами и жреческими культовыми практиками. Психологическая функция выражает способность политических религий восполнять, компенсировать бессилие человека перед могущественными природными и социальными силами. Обращение к сакрально-божественной реальности, незримо-символическому сверхчув-

²⁰⁵ Коростовцев М.А. Религии Древнего Египта. С.147.

ственному миру давало надежду на высшую милость и защиту, позволяло преодолевать тревоги и страх перед смертью, несправедливой властью и политическими бурями. Мировоззренческая функция состояла в разработке жреческих теологических учений, где мир выступал ареной действий бессмертных, живых «богов» и управляемых ими природных и общественных явлений. Такие учения учат видеть за видимым — незримое, за природным (земным) — сверхприродное (небесное). Регулятивная функция состоит в выработке культовых, познавательных и нравственных требований, особых систем ценностей, представляющихся вечными, божественными, «не от мира сего», а потому и не подверженным конъюнктуре, сиюминутным изменениям, перетолкованиям в соответствии с чьим-либо корыстным интересом.

3.2. Термины «logos», «натурфилософия» и «природа»

Наряду с политическими культурами в ходе развития духовного самосознания в первых цивилизациях происходила и смена мифологического мировоззрения на философское, «mythos» на «logos». «Mythos», отмечает Ж.П. Вернан, означает «слово», «рассказ» и на первых порах не отличается от «logos»-а, первоначальным смыслом которого также является «слово», «речь», однако в дальнейшем, начиная с V века до н.э., слово «mythos» начинает все сильнее противопоставляться «logos»-у, приобретая уничижительный оттенок, обозначая бесплодное, необоснованное утверждение, которое не опирается на строгое доказательство или надежное свидетельство.²⁰⁶

Ж. Вернан полагает удивительный феномен возникновения философии результатом, с одной стороны, распространения мистерий, свободных религиозных объединений граждан (сект, братств), ищущих духовного преображения, и, с другой, споров, диалогов на городской площади, где

²⁰⁶ Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988, С.21.

утверждение сталкивалось с утверждением, что и приводило к формированию «общих» утверждений, к «рациональности» как «общепринятости» и «равенству для всех», к формированию «социального космоса, регулируемого равными для всех законами».²⁰⁷ Тем самым таинственности прежней «сакральной» эзотерической «теологии» жрецов и царей противопоставилась открытая и десакрализованная культура дискуссии и зримого принятия решений большинством.

В Милете рождается первая «натурфилософская школа», занимающаяся выражением «в терминах *physis*-а того, что «теолог» выражал в терминах божественного могущества».²⁰⁸ Сторонники этого направления стали утверждать, что не боги все создали, но все происходит по природе (греч. *physis*) вещей. Природа же в отличие от богов неумолима, она действует по своим законам и безразлична к страданиям, просьбам и мольбам людей. Соответственно, те учения, которые ранее считались высшей и профессиональной жреческой мудростью, стали осмеиваться, «профанироваться» как только «мнения», в отличие от собственно «знаний». И это не просто смена «языковых кодов», но кардинальное изменение самой направленности развития духовной культуры, разделившего культурный мир на «Запад» и «Восток».

Само мировоззрение начинает выступать как конфликт и диалог «теологов» и «физиков» (натурфилософов, натуралистов), ставший основой развития греческой философии. В контексте данной главы важно выделить, что именно «физики», натурфилософы и формируют «натуралистическое» понимание основания всех явлений мироздания, тогда как «теологи» – «антропное», теистское. Натурализм ищет основание всех наблюдаемых феноменов в природных, бездушных и безличных началах, которые первоначально и понимаются как подлинные божества, а затем и

²⁰⁷ Там же. С.14 – 16.

²⁰⁸ Там же. С.131.

как безбожные основания вообще, природа как таковая. Возникает новый образ мнений, знаний и мудрости, меняется вся, в том числе и повседневная жизнь, которые начинают основываться на знаниях и познании законов бездушной физической природы для приспособления к ним в своих интересах.

Первые сознательные атеисты представлены школой Софистов, противопоставляющих серьезность неумолимой Природы и игровой характер деятельности самоутверждающегося в произволе человека. «Сакральное» начинает выступать как «Случай», «счастливый» или «роковой», противостоящий «индивиду», так или иначе «сталкиваемомуся» с ним. Религия (греческая народная и философская «теология») начинает объясняться как результат столкновения человека с миром, как ошибки, вымыслы и предубеждения сознания.

Демокрит превращает знание о богах в своего рода раздел физики атмосферных явлений, к которым «боги» как небесные явления и производные из атомов, единственного и многообразного субстрата всего вообще, и относятся. Выражаясь современным языком, о богах, с этой позиции, лучше всего знают метеорологи. «Сакральное» здесь понимается как величественное атомистическое мироздание, как «космос», который человек может и призван познавать, выявляя каузальные необходимые (в противопоставление «произвольным») связи, присущие не только «природе», но и «человеку». Основой нравственности он видит эвимию, «благодущие», гармонично-равновесное состояние души, обретаемое через осознание разумности и справедливости своих поступков, направленных на свершение «должного», «природного». В таком состоянии каждый, даже студент накануне сессии, может пребывать утром, хоть и не долго, только несколько секунд или минут, когда он полагает, что все у него ничего не болит и «все хорошо». Эмоции, страсти, влечения и страхи, с таких позиций видятся «стихий», приносящей страдания и разрушающей покой, счастье и здоровье. Как

отмечает В.Т. Звиревич, «в натурфилософских концепциях человек теряет специфику в качестве живого, разумного и социального существа. Натурфилософы стремятся элиминировать субъективный мир человека, изображая его как мир страстей, мешающих разумному течению жизни. Натурфилософы стоят даже ниже уровня биологизации человека. Они физикалистски подходят к человеку, сводя проявления его тела и психики непосредственно к мирообразующим стихиям, физическим элементам космоса, устраняя биологический уровень»²⁰⁹.

С другой стороны, исследователи подчеркивают, что античная «физика, придерживающаяся в сущности, антропоморфической традиции Аристотеля, полагала, что камень, падает вниз, а огонь стремится вверх вследствие того, что камню подобает пребывать внизу, а огню – наверху», и «что выдающиеся успехи естествознания, в частности механики Галилея и Ньютона, были связаны с отказом от свойственного грекам антропоморфического взгляда на мир и установкой на экспериментальное и аналитическое изучение явлений природы...».²¹⁰

Греки антропоморфизируют природу и натурализируют человека, если смотреть на них с позиций современных воззрений на мир. В этой связи ставится и парадоксальный вопрос: «была ли у древних греков совесть?», поскольку такого термина в греческом языке не существовало, и сам такой вопрос рождается только при сопоставлении античных и иудеохристианских представлений о движущих началах личности.²¹¹ «Совесть» здесь не отделена от «сознания», проблема состоит в интерпретации «совести» как «со-знания» или «со-чувствия», «со-переживания», т.е. в истолковании различия «знания» и «переживания» в античной и иудейской

²⁰⁹ Звиревич В.Т. Натурфилософский тип античных концепций человека. //Философские науки. № 2, 1982, С.129.

²¹⁰ Кессиди Ф.Х. «Теория» и «созерцательная жизнь» в древнегреческой философии //Вопросы философии. № 6, 1982, С.67.

²¹¹ Там же, С.65–72.

культурах. Строго говоря, у греков не было не только «совести», но и «religio», а только «θρησκεία».

Мировоззренческая функция является основной в данном направлении, поскольку оно утверждает новую картину мира как совокупности безличных, бесчеловечных и бездушных природных «начал», «стихий» или «атомов». Сам человек выступает как природно-телесное образование, а все человеческие качества считаются имеющими естественную природу. Психологическая функция выражает способность натурфилософии избавлять человека от страхов перед природными стихиями, магическими чарами, смертью и жреческими учениями о божественном гневе открытием неумолимого и неизбежного хода событий, который необходимо терпеливо переносить, находя спокойные и разумные выходы из ситуаций. Регулятивная функция состоит в выработке норм поведения человека в «природном» мире, который необходимо тщательно исследовать, а не умиловать. Формируется учение об этике как стремлении избегать постыдных поступков (Демокрит). Интеграционная функция натурфилософии проявилась в возникновении множества натурфилософских школ, кружков единомышленников и существующего по настоящее время общего умонастроения и принципиальной тенденции на сведение всех наблюдаемых явлений к природным основаниям.

3.3. Термины «теология» и «божественность»

Тотальному субъективизму софистики, ведущему к «бесстыдству» и «кощунству», греческое общество начинает противопоставлять стремление сохранить «традиции предков», приводящее как к принятию в Афинах охранительных законов против «богохульства»,²¹² так и к разработке собственно философских систем, и, прежде всего, антропологического этизма Сократа и объективного идеализма Платона.

²¹² Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма: Проблемы и мнения // Диспут. 1992, № 1, С.36–37.

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

Для Сократа «всякое знание, отделенное от справедливой и другой добродетели, представляется плутовством, а не мудростью»²¹³. Мы не только способны на «произвольное» действие, но мы еще и способны на справедливость и другие добродетели, причем мы способны понять их именно как «добродетели», которые оцениваются так постольку, поскольку они причастны к «Благу», которое, по Сократу, действительно правит индивидом и, соответственно, миром, именно его следует признать единственно истинным божеством как двигателем бытия изнутри самого человека, «естественно», в отличие от олимпийских богов, и или атомы, правят миром и человеком. Каждый из нас совершенно естественно (без специальных культово-жреческих предписаний) стремится к тому, чтобы жить стало лучше, т.е. к Благу, и даже преступник стремится к Благу, когда совершает преступление, проблема только в том, что он не понимает истинного Блага, критерием которого является «золотое правило этики»: поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой.

²¹³ Там же, С.70.

Таково новое, собственно философское, рационально-этическое понимание Бога, который при всем частном многообразии форм Блага, остается собой, подобно тому как множество чисел не противоречит тому, что число как таковое есть нечто одно. Идеи Сократа утверждали новый образ мнений, знаний и мудрости, требовавший изменить все, в том числе и повседневную жизнь, в соответствии с регламентациями «золотого правила». В этом смысле рождается «философская теология», поскольку Платон, впервые в текстах употребивший термин «теология» (греч. *theos* – божество и *logos* – повествование, рассказ, учение), относил к нему любые предания (повествования о богах, и, прежде всего, гомеровский поэтический эпос. Это же стало и формальным обоснованием для обвинения Сократа в «богохульстве» по новым Афинским законам («Бог-Благо» не входил в Олимпийский пантеон), закончившимся известным судом и казнью.

Эти мысли развивали Платон, ученик Сократа, и Аристотель, ученик Платона. Платон считал, что человека способны изменить и возвысить только «занятия философией и интеллектуальные усилия "узреть" прекрасное как таковое»²¹⁴. Натурализм в принципе не способен обосновать свободу нравственного выбора, необходимо иное истолкование действительности, что и ведет к новому представлению о Боге как о прекрасном космосе и осознания «специфики символа и мифа как инструмента для выражения такого смысла, который не может вместиться в рассудочно-дискурсивный тезис»²¹⁵. Истинное богопонимание и богопочитание невозможно вне образованности и рациональной обоснованности, противопоставляясь как мифологической наивной суеверной «вере» в бытие мифических героев, так и натуралистическим «знаниям» безбожного атеизма и софистике.

Рационально-необходимым должно быть и отношение к богам,

²¹⁴ Там же, С.71.

²¹⁵ Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновой критики мифопоэтического мышления //Платон и его эпоха. М., 1979, С.86.

утверждаемое в X книге «Законов», противопоставляемое как мифологическим, суеверно-бытовым мнениям о богопочитании, так и натуралистическому атеизму.²¹⁶ Богопонимание и богопочитание выступают как политически необходимые формы индивидуального самоопределения. У Платона мы встречаем первое указание на «atheos» как на тех, «кто не верит в существование богов», причинами чего полагаются философия и астрономия физиков, натуралистическое мировоззрение.²¹⁷

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

В Римской империи не отдают абсолютного приоритета той или иной философской теологии или нефилософскому, магическому культу. Уважаются в определенной мере традиционные культы и учения (теологии) всех завоеванных народов. При этом решающая роль в признании или непризнании легитимности теологических систем или культовых практик отводилась представителям имперской администрации как своего рода «религиоведам». Термин «religio», как уже отмечалось, в древней латыни, согласно Цицерону, противопоставлялся «суевериям», при этом первые предлагалось поддерживать, тогда как вторые - искоренять. Чиновники интересовались не столько глубинами и контекстами самим по себе учений

²¹⁶ Лосев А.Ф. Примечания //Платон. Собрание сочинений в 4-х томах. Т.4, М., 1994, С.718–719.

²¹⁷ Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма //Диспут. № 1, 1992, С.36.

(«теологии»), сколько вытекающими из них социальными аспектами, полезностью или опасностью для империи поведения адептов.

Мировоззренческая функция здесь тоже, как и у натурфилософии, является основной, поскольку утверждается анти-натуралистическая картина мира как совокупности природных «начал», которыми управляет нечто сверхприродное – Благо, Бог-Мышление, Пневма, Единое, доказываемое из самого существа человека, который выступает как духовно-телесное образование, способное на моральный поступок, все собственно человеческие качества имеют сверхфизическую моральную природу. Психологическая функция выражает способность теологии избавлять человека от страхов перед природными стихиями, магическими чарами и жреческо-этническими учениями созданием убежденности в философско-этической и рациональной истине «золотого правила». Регулятивная функция состоит в выработке норм поведения человека в «этико-природном» мире, который необходимо тщательно исследовать и этически преобразовать. Формируется учения об этике как добровольном и рационально осмысливаемом следовании «золотому правилу», даже ценой собственной жизни (Сократ). Интеграционная функция теологии проявилась в возникновении ряда философских школ и кружков единомышленников, гимнасиев, Академии, Ликее и существующего по настоящее время общего умонастроения и принципиальной тенденции на отстаивание несводимости всех наблюдаемых явлений к «природным основаниям», подчеркивание «сверхприродности» (сверхъестественности) человека и самих оснований бытия («антропизация» этих начал, предположение в них человеческих качеств), критику наличных концепций «натурализма», «естественности», «физичности», «природности» и т.п.

3.4. Термины «религии спасения» и «любовь»

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

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

В империи наука становилась все более и более утилитарной, тесно связываясь с потребностями практической жизни и ремеслами, отделяясь от философско-теологических обоснований. Сами философские и теологические системы утратили всеобщее признание, рождается и расцветает «энциклопедизм», сопоставление мнений самых различных философов по тем или иным вопросам, целостное мировоззрение античных философов-пророков сменяется плюрализмом точек зрения, скептическим воздерживанием от определенных суждений. Философский плюрализм дополнялся религиозным синкретизмом, синтезом самых разнородных культов и веро-

ваний, распространением тайных мистерий, обещавших личное спасение после смерти. Формальным государственным культам начинают противопоставляться основанные на личном выборе добровольные религиозные общины, поскольку новые духовные искания не находили ответа в традиционных родовых, племенных или государственных формах верований. Особую привлекательность приобретают мистерии и магические культы, опирающиеся на неформальный, личностный контакт человека с неизвестным, с тайными мировыми силами, вершащими, согласно бытовавшим представлениям, судьбами людей.

Первые христиане представляли себе всех людей равными перед Богом, равными духовно, своей ответственностью за выбор жизненного пути. Проблема же реального рабства воспринималась как временная и не стоящая внимания перед вторым пришествием. Большинство примыкающих людей были чужаками в империи — рабы, бедняки, чувствовавшие себя вне общества, зажиточные люди, испытывавшие глубокую, духовную неудовлетворенность. Все не принятое античным порядком находило себе здесь утешение.

Основу первоначального христианства составила вера в искупительную жертву мессии Иисуса, который пострадал за грехи людей и воскрес, обещая тем самым спасение и воскрешение всем уверовавшим в него. Сострадание легло в основу новой общности, тогда как в античном понимании сострадание, согласно Аристотелю, может вызваться лишь несчастьем, причиненным вольно или невольно близким людям, а в отношении врага жалости быть не может. Страдание само по себе не вызывает сострадания, в то время как для христиан само по себе страдание есть причина для сострадания, независимо от причин, вызвавших это страдание. Вместе с тем, второе пришествие и Страшный суд представлялись наказанием язычников, всех, кто не уверовал в новое Откровение. Ожидание конца света означало критику всех ценностей античного мировоззрения,

«отречение от мира», непринятие окружающей действительности. Аскетизм противопоставляется языческому блудодеянию, самопожертвование и любовь к ближнему — зависти, ненависти и насилию.

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

Открытие концепции любви было принципиальной новизной христианского видения мира. «Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» (1 Кор. 13:2). Любовь впервые была поставлена выше традиционных магических, теистических и философских ценностей, выше могущества пророков, научного знания и веры в традицию предков самих по себе. Натуралистической, бесчувственной религии римлян противопоставила себя личностная, собственно человеческая религия, увлекшая за собой множество людей империи.

Центром общественного внимания и признания, социальным идеалом становится не философ-моралист или всемогущий император, но монах, деятельное самоотречение которого от «языческих» и «мирских благ» ради уподобления Христу, Богу, универсально-целостному человеку делало его способным в аскетическом акте сосредоточенного отречения преодолевать дуализм человека и Бога, духа и тела, веры и знания, образования и деяния.

Психологическая функция выражает удивительную способность мировой религии восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даря миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и даже «конфессиональной идентичности» (сегодня имеется несколько тысяч отдельных и самостоятельных «христианских церквей», «христианских конфессий» не говоря уже о «неконфессиональных верующих») надежду удовлетворения своих жизненных потребности через обращение к интуитивно воспринимаемой внечувственной реальности, сверхчувственному и сверхъестественному миру причастности к «личности основателя», конфессионально или внеконфессионально понимаемому. Такая религия дает силу и духовную опору противостоять и выстоять в мире невзгод и лишений, страха и безнадежности, благодаря которой человек может стойко противостоять злу и бездуховности, неся добро, сочувствие и справедливость в порой совершенно обезчелоченный мир, как, к примеру, это порой делали «простые немцы» или «советские люди», причем, даже «атеисты» и священники в сталинских и фашистских концлагерях времен Второй мировой войны.

До сих пор вызывает удивление то, как в советско-атеистическом кинематографе, имевшем множество «степеней защиты» и очень серьезных контролирующих «идейную выдержанность» инстанций мог быть создан образ, говоря пропагандистским языком той эпохи, «фашистского попа-мракобеса», протестантского священника «пастора Шлага» из известного многосерийного фильма «Семнадцать мгновений весны». Это и сегодня остается совершенно потрясающим и исключительно уникальным и, во многом, единственным художественно-кинематографическим воплощением образа священнослужителя в позитивном и героическом плане. Сегодня, когда в России антисемитизм, антизападничество и национализм периодически напоминают о себе, в СМИ вызвало отклик сообщение от 28 сентября 2008 года о том, что бывший главный раввин Израиля Исраэль Меир Лау, спасенный 8-ми летним мальчиком от смерти в Бухенвальде бывшим заключенным этого концлагеря Федором

Михальченко, поблагодарил советских солдат за спасение мира от фашизма и призвал помнить об их подвиге²¹⁸. Прошедший войну митрополит Антоний (Сурожский), тоже спрашивал, кто более подобен Христу, «христианин» или «атеист», отдавая даже в ряде случаев предпочтение последнему: «христианин, может быть, ляжет за кустом, когда стреляют, а безбожник выйдет из укрытия и принесет обратно раненого. ...Христос ... не спрашивает людей, веруют ли они в Бога, не спрашивает ничего о том, как они к Нему относятся, Он их спрашивает: “Одел ли ты нагого? Накормил ли голодного? Посетил ли больного?...”. Мне кажется, что мы так должны бы относиться ко всем людям...»²¹⁹.

Мировоззренческая функция здесь состоит в признании и принятии харизматической личности первооснователя, интуитивное приятие и вера в истинность его образа жизни и учения о мире и человеке, признание условно-символического характера любых знаний о бытии. Регулятивная функция состоит в выработке норм поведения для уподобления образу жизни первооснователя, принимавших целый спектр форм, начиная с очевидно-строгой монашеской аскетики и вплоть до тайного «монашества в миру», каким был русско-советский философ А.Ф. Лосев, о монашестве которого почти никто не догадывался²²⁰. Интеграционная функция религии характеризуется харизматической способностью вероучения привлекать и объединять индивидов, вырастая из тайнства интуитивного предпочтения личностью определенной «отеческой традиции» или потрясающего внутренне-мистического «озарения» до многомиллионных и многомиллиардных идентификационных общностей, влияющих на мнения, знания и соответствующие трактовки «мудрости» целых континентов и всего человечества.

²¹⁸ Подвиг красноармейцев нельзя забывать, заявил бывший главный раввин Израиля, которого спас из концлагеря советский солдат //http://www.interfax-religion.ru/judaism/?act=news&div=26625

²¹⁹ Митрополит Сурожский Антоний. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

²²⁰ Митрополит Сурожский Антоний. О встрече. - Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. С.69, 70, 72.

3.5. Город «Володимѣрь» и «Вѣра» Византии

Город «Володимѣрь» возник как «ставка князя Владимира» (Владимир-на-Клязьме, Владимир Залешьский, Владимир-Залесский, Владимир-Суздальский), воздвигнутая как один из северных форпостов Ростово-Суздальского княжества, входящего в состав управляемой из Киева «роусьскааземла». Киев с 988 года вошел в юрисдикцию «Великой Церкви Христовой» (ἡ Μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία), «Вселенского патриархата Константинополя» (Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως), назначавшего своего митрополита для Руси (пастыря τῶ Κνέβω τῆς Ῥωσίας). Митрополит пребывал почти полвека в Переяславе (ныне Переяслав-Хмельницкий, Украина), одной из первых кафедр Древней Руси, только после строительства в византийском стиле Софийского собора (1037) переместившись в Киев. Источники и сегодня дают противоречивую информацию о том, как именовалась первая кафедра на Руси, «Киевская» или «Переславская», поскольку именно переславский храм «долго назывался "митрополией", а Переяславские епископы носили почетный титул митрополитов».²²¹ Им первоначально подчинялась земля Смоленская и Суздальская, а позднее новая «крепость князя Владимира» стала относиться к юрисдикции епископа Ростовского и Суздальского (992), подчиненного «митрополиту Руси», выступая как «пригород Ростова».²²²

Город «Володимѣрь» в составе «роусьскааземла» оказался вовлеченным в глобальную политическую историю отношений «Βασιλεία Ῥωμαίων» («Византийской империи») и недавно утвержденной королем Германии Оттоном I (Otto I der Große, 912-973) «Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae» («Священной Римской империи германской нации»),

²²¹ Переяслав-хмельницкая Епархия//<https://drevo-info.ru/articles/11841.html>.

²²² Шапов Я.Н. Государство и Церковь в Древней Руси, X-XIII // <https://www.sedmitza.ru/lib/text/438144/>; Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Том I. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские. Издание графа И.И. Толстого. СПб, Типография Императорской Академии наук, 1889. С.4.

962), наследницы «Imperium Francorum» Карла Великого (Carolus Magnus, 742-814). Это был мир «Pax Christiana» с тогда еще единой «Καθολικῆς Ἐκκλησίας»/«Ecclesia Catholica», разделенной на патриархии, порой конфликтующие между собой. В этом контексте противоречивые отношения «Οικουμενικό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως» и «Ecclesia Catholica Romana» в период правления юного императора «Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae» Оттона III (Otto III, «Mirabilium mundi», 980-1002), сотрудничавшего с папой Сильвестром II (Silvester PP. II, 946-1003), обрели относительную гармонию. Оба лидера уважительно относились к греческой церковной культуре, поощряли «взаимодействие разных духовных традиций», способствуя, как отмечает В.М. Живов, утверждению практик «биритуализма» (латинско-греческих обрядов), приводивших к взаимообогащению и надеялись на «создание под римским началом религиозно-культурной общности христианского славянства (Slavia Christiana)».²²³

Такого рода проблематика восходит к культурной революции, которую классик английской философии XX века Б. Рассел относил к V веку, «началу Средневековья», т.е. тому периоду истории Европы и мира, когда стало утверждаться практически безусловное могущество «Καθολικῆς Ἐκκλησίας»/«Ecclesia Catholica» («кафолической еkkлeсии»), где самописанием новой реальности, «философией», могли заниматься только лица, принадлежавшие к духовному сословию.²²⁴ Это было бурное столетие варварских нашествий на Запад, проведения Эфесского (431 г.) и Халкидонского (451 г.) Вселенских соборов, вызывающих споры до наших дней, деления «Οικουμένης» («Вселенной») или «Империи» на пять патриархатов (Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохий-

²²³ Живов В.М. Slavia Christiana и историко-культурный контекст «Сказания о русской грамоте»/Из истории русской культуры. Т.1 (Древняя Русь). М.: Языки русской культуры, 2000. С 561-563.

²²⁴ Рассел Б. История западной философии./ Бертран Рассел.-М.: АСТ, 2010, С.72.

ский и Иерусалимский), под юрисдикции которых был разделен весь известный и неизвестный мир с проживающими там народами. Последнее обстоятельство превратило «кафолическую еkkлeсию» в «екклeсию патриархов», нередко конфликтовавших между собой за влияние на императорскую власть, при этом превращение монастырей из самоорганизующихся общин в институты под юрисдикцией региональных епископов породило внутреннее напряжение между дифференцирующимися «монашеским» и «светским» идеалами бытия самой церкви как целого.²²⁵

В V веке в Афинах еще работал Прокл (Próklos) (412 - 485), активно полемизировавший с христианами, им были написаны «Возражения против христиан» в 18 книгах, не сохранившихся до нашего времени, продолжалась деятельность знаменитой неоплатонической «Академии», закрытой Юстинианом в 529 году. В 476 году, как уже упоминалось (6.7 и 6.8), Одоакр (Одовакар, Odoacer, Ottokar, ок. 433-493), один из начальников отряда наемников римской армии, низложил последнего западного императора, юного Ромула Августула, отправив от имени римского сената посольство к императору Зенону Исавру (Flavius Zeno, ок. 435-491) с уверением, что для Италии особого императора не надо и что таким императором должен быть Зенон. Часто считают, что с этого времени император Востока «стал считаться единым государем Римской империи и наследником цесарей».²²⁶ А.А. Васильев полагает, что «это неверно, так как в V веке еще не было особой Западной Римской империи; была, как и прежде, одна Римская империя, которой управляли два государя, один в восточной, другой в западной ее части. В 476 же году в империи снова был один император, а именно: император ее восточной половины Зенон».²²⁷

²²⁵ Протоиерей Владислав Ципин. IV Вселенский собор. Часть 2//<http://www.pravoslavie.ru/arhiv/50861.htm>

²²⁶ Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу; пер. с фр. Д. Лоевского.- Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.16.

²²⁷ Васильев А.А. "История Византийской империи", том 1 (Время до крестовых походов до 1081 г.)//<http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa1.htm>

Римские епископы с этого времени юридически и политически, хотя порой и номинально, стали подданными Константинопольского императора, причем такие отношения продолжалось несколько столетий, вплоть до того времени, когда в 774 Карл Великий, унаследовавший от отца, Пипина, корону Франкского государства, сделался также правителем Лангобардии, к юрисдикции которой принадлежал Рим. Тогда епископ Рима перестал быть подданным византийского императора и был признан суверенным владыкой Рима под франкским протекторатом. Папы к тому моменту стали фактическими правителями прилегающей к Риму области, ставшей позднее основой Папского государства.

Варварские нашествия привели к тому, что европейская философия средневековья стала формироваться как «философия романо-германских народов».²²⁸ При этом наследники великой империи («латиняне») нередко воспринимали своих германских завоевателей («варваров») в качестве «зверей»: «То же расстояние пролегает между римлянином и варваром, что и отделяющее двуногого от четвероногого; того, кто наделен даром речи, от того, кто этого дара лишен».²²⁹

Военным успехам и поражениям императоров, зыбкости политического единства огромных географических пространств, начинает противопоставляться, как отмечают католические авторы, новая роль «Церкви в организации общества» на Западе, когда, к примеру, в 452 году «варвары» шли на «вечный город», а император укрывался в своей резиденции в Равенне, то именно Папа Лев I Великий (Leo PP. I, 390-461) встретился с Атиллой в Мантуе и убедил его «не нападать на Рим».²³⁰ Августин описал превосходство «града небесного» («кафолической еkkлeсии») над «градом

²²⁸ Бэймкер К. Европейская философия средневековья : пер.с нем. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. С.1.

²²⁹ Бедуелл Г. История Церкви. М.: Христианская Россия. 1996. С.70-71.

²³⁰ Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада.-М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. С.6.

земным», при этом наглядным свидетельством этого превосходства стало для него падение Рима (410 г.), о котором другие современники писали иначе: «Пал древний город, тот, что столько веков был властелином мира», или «С гибелью Рима была обезглавлена Римская империя, или, скорее, вся вселенная», «вселенная рухнула».²³¹ Возникает полемика по вопросу отношения церкви и государства, которая «начинается с этого переноса ответственности: отныне не государство заботится о проблемах Церкви, но Церковь отвечает за мирские дела», причем на Западе «Церковь становится фактически более важной объединяющей силой, чем государство» и это понимание сохраняется вплоть до эпохи Возрождения.²³² Сам Лев I считал, что «императоры поставляются божественным провидением во главе всего мира, но главная цель их – не столько управление миром, сколько защита церкви, церковного мира и католической истины»²³³

Глава Римской общины с древности носил титулы «понтифик», затем «епископ Рима», а с V века – «патриарх Запада», отмененный согласно решению Папы Бенедикта XVI совсем недавно, только в 2006 году. Распространенное в литературе и СМИ наименование «папа» или «Папа Римский» не имеет официального статуса, постепенно складываясь наряду с формированием титулатуры «понтифика Рима», отражавшей конфликты юрисдикций и патриархатов в стремлении «маркировать» утверждающийся в этой полемике особый статус «епископа Рима». «Папой» («отцом», «батюшкой») с середины III века и до сегодня официально именуют Патриархов Александрийских, некогда «вторых по чести после Рима» епископов исторически древнейшей «католической епархии Египта», порой более влиятельных, чем епископы позднее возникшего и возвысившегося

²³¹ Бедуэлл Г. История Церкви. М.: Христианская Россия. 1996. С.70-71.

²³² Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада. М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. С.7.

²³³ Карсавин Л.П. Лев I Великий // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.2. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. С. 18.

«нового Рима», разделившейся позднее на три юрисдикции: (официальные наименования - мелькито-греческий «Папа и Патриарх великого града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии, всего Египта и всей Африки, Отец отцов, Пастырь пастырей, Архиерей архиереев, тринадцатый Апостол и Судья всей Вселенной», коптский «Папа Александрийский и Патриарх Престола святого Марка во всей Африке и на Ближнем Востоке» в отличие от избранного в январе 2013 года нового католического «Патриарха Александрии и всех коптов»²³⁴ В наши дни в 2005 году в мире возник еще один «папа»: в Челябинске была зарегистрирована «Православно-католическая церковь», возглавляемая участником ток-шоу, провозгласившим себя, согласно информации СМИ, «Папой Петром II»²³⁵

Этот последний прецедент можно воспринимать с определенной долей иронии, но он ярко демонстрирует проблему соотношения «самозванства» и «самоорганизации», т.е. нормативности т.н. «самосвятских церквей» в христианстве. Действительно, возникает сложнейший и являющийся предметом острейших внутрехристианских дискуссий до настоящего времени вопрос о природе самой «эклесии», которая есть «единство верных» образуемое, однако, самими этими «верными», т.е. современными гражданами как свободное и демократичное их самоопределение в те или иные объединения («Церкви») и тогда упоминавшийся выше и никому не известный «Папа Петр II» оказывается равным по формально-юридическому статусу всем известному с 2013 года последнему главе Римско-католической церкви и почти 2 миллиардам ее последователей «Папе Франциску (Franciscus PP.)».

²³⁴ Александрийский патриархат // Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т.1. С.161-164; Мартынов О. Патриарх. // Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т.3. С.1345-1347; Чичуров И.С. Александрийская православная церковь// Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. Т. I. С.571.

²³⁵ В Челябинске появилась "Православно-католическая церковь" с папой Василием во главе//<http://www.blagovest-info.ru/index.php?id=1134&s=3&ss=2>

«Кафолическая еkkлeсия», рассматриваемая нами в контексте концепции аутопойетических систем Н. Лумана, с момента ее утверждения как особой легальной и легитимной имперской институции на Первом Вселенском соборе (325 год), стала догматически дистанцироваться от других (как «еретических» или «раскольнических») сообществ «верных Иисусу Христу», получив юридический статус единственно нормативной «государственной религии Римской империи», призванной квалифицировать подлинность того или иного «единства верных, собравшихся во имя Его». Единство христиан, единство Церкви как «тела Христова», исторически, как уже было показано выше, нередко приобретало драматический характер, достигаясь, порой, «полицейскими» средствами и прямым вооруженным насилием. В таком контексте феномен «Папы Петра II» был бы однозначно интерпретирован как инородное кафолической элите «самозванство», «раскол» или «самосвятская церковь».²³⁶

В таком историческом контексте возникают культурные феномены, для нас описываемые латинским словом «religio» в его средневековом имперско-христианско-еkkлeсиальном своеобразии, когда утвердился исторический прецедент, в результате которого до XX века включительно в большинстве стран мира было «свойственно считать действовавшую религию фундаментом стабильности в обществе», при этом «принуждение к религиозному однообразию» имело «повсеместный характер».²³⁷ Собственно сам специфически европейский феномен «religio» конструируется как утверждаемая всей мощью государства принудительная причастность отдельных индивидов и целых региональных сообществ («человечества») к

²³⁶ Фотиев К.В. “Ересь о Церкви”// <http://www.anti-raskol.ru/pages/361>; Поспеловский Д.В. Русская Православная церковь в XX веке// http://www.odinblago.ru/istoriya_rpc/pospelovskiy/3_2/

²³⁷ Дейвис, Д. Декларация Организации Объединенных Наций “О ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений” как фактор защиты религиозной свободы / Д. Дейвис // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: сборник статей. Вып. 3. М: Российское объединение исследователей религии, 2006. С.6.

легальным формам понимания высшего порядка бытия, как лично-интимное чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, связанным со священным космосом, спасающим от хаоса и смерти, т.е. собственно единственно уникального способа бытия в вечности, величественной, сильной и яркой формы действительного благочестия, древнего и возвышенного идеала единства Красоты, Истины и Блага в отношении с подлинным бытием (Бытием), неизбежно таинственного и ускользающего от однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать.

В этой связи важно отметить идеи преподобного Максима Исповедника (Maximus Confessor, около 580 – 662 гг.), о котором В.С. Соловьев писал, что он «самый сильный, после Оригена, философский ум на христианском Востоке, глубокий знаток Платона, Аристотеля и неоплатоников»²³⁸. Максим именовал свои воззрения термином «φιλοσοφία» (философия), который в то время означал «всякий подвиг духа», особенно «монашеское житие», причем сам он философствовал именно как аскет-мистик, стремясь, как в его комментариях на «Areopagitica», так соединить богословие и философию, чтобы не столько вера рационализировалась, сколько философия оказалась переосмыслена и включена в новый дискурс христианской «веры».²³⁹

Его судьба демонстрирует один из ярких примеров всей драматичности отношений образованного и глубоко мыслящего христианина с церковной и светской властью своего времени, заострив актуальную до нашего времени проблему «подлинности личной христианской идентичности». До наших дней его почитают как «святого» римские католики и «православные византийской традиции», тогда как для «Древневосточных церк-

²³⁸ Соловьев В.С. Максим Исповедник//Христ.т.2, С.77.

²³⁹ Епифанович С.Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие//<http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep11.html>

вей» Максим Исповедник остается «еретиком». ²⁴⁰ Само наименование «Древневосточных церквей» (другие рубрики – «миафизитские», «дохалкидонские», «нехалкидонские» церкви), к категории которых относят, к примеру, и упоминавшуюся выше «Апостольскую церковь Армении» («Армянская Святая Апостольская Православная Церковь»), первую legitimately-государственную христианскую церковь в истории человечества, отражает стремление «маркировать» те патриархаты и сообщества («церкви», «экклесии»), которые не попадали по тем или иным причинам (причем порой совсем не богословско-доктринального характера) в евхаристическое единение «кафолической экклесии» с влиятельными Константинопольским или Римским патриархами.

Возникает «ветвление» единства «кафолической экклесии» и дистанцирование в понимании статуса и природы высшего авторитетного собрания - «Вселенских соборов» (Σύνοδοι Οἰκουμενικαί, Oecumenica Concilia), которыми начинают именоваться именно собрания под руководством императоров и столичных патриархов («Ромейских», т.е. Константинопольских и/или Римских), поскольку под «Вселенной» понимался как обитаемый мир в целом, так и изменчивая территория фактических границ империи. ²⁴¹ Конфликты наиболее влиятельных патриархатов и светских владык привели позднее к «Великой схизме 1054 года», когда возникает существующее и сегодня деление на общность «православных экклесий византийской традиции», признающих свои семь Вселенских соборов, с одной стороны, и, с другой, общность экклесий, признающих примат патриарха Рима, которые признают «Вселенскими» только свои собрания (21 собор на 2013 год).

В империи, где неподчинение императору было государственным преступлением, нормы «церкви патриархатов» считались законами госу-

²⁴⁰ Максим Исповедник// http://ru.wikipedia.org/wiki/Максим_Исповедник

²⁴¹ Карташев А.В. Вселенские соборы// <http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kartashev/councils/122.html>

дарства, а император и патриархи решали вопросы «подлинной ортодоксальности» того или иного теологического положения, судьба самостоятельно мыслящих подданных была трагична и сведений о таких подвижниках осталось мало. Как отмечает протоиерей Владимир Башкиров, «византийская историография неохотно сохраняла информацию о тех, кто своими действиями нарушал мир и спокойствие в Церкви и государстве».²⁴²

Максим получил прекрасное для своего времени образование и начал придворную карьеру, получив место личного секретаря у императора Ираклия (Flavius Heraclius Augustus, время правления 610-641 г.) в Константинополе, которое он, однако, через несколько лет оставляет и уходит в монастырь, расположенный недалеко от столицы. События политической и церковной жизни того периода были неразрывно связаны с распространением доктрины монофелитства и непрерывными войнами византийцев с персами, аварами и возникающей империей ислама. Ираклий, полагая опасностью для империи религиозного разделения подданных, стремился объединить церковь. Когда же мирные попытки не удались, а в 631 г. патриарх монофиситов Афанасий обвинил императора в несторианстве, то последний приказал резать носы и уши не признающим Халкидонского собора и конфисковывать их имущество. По юго-восточным провинциям прокатилась волна репрессий, особенно среди местного монашества. Наиболее яростно «еретиков» преследовал александрийский патриарх Кир. Повсеместные гонения начались и на иудеев, которых в очередной раз было приказано насильно крестить, в ответ на что многие из них бежали в арабские земли.²⁴³

²⁴² Башкиров В. Г., протоиерей. «Сын Божий – Сын Человеческий. Логос-тропос Христа в творениях преподобного Максима Исповедника»// http://minds.by/academy/trudy/5/tr5_4.html

²⁴³ Дашков С. Б. Императоры Византии.//<http://www.sedmitza.ru/lib/text/434394/>

Это было столетие начала прямых вооруженных конфликтов с исламом, который Максим описал следующим образом: «Видим племя диких жителей пустыни, проносящееся по чужой земле как по своей, неукротимых свирепых зверей, людей по одному лишь внешнему виду, разоряющих культурное государство...»²⁴⁴. Подобные оценки сохранялись и далее на протяжении многих веков, нередко актуализируясь даже в современных СМИ. Патриарх Софроний, возглавивший оборону Иерусалима от мусульман в 637 году, вынужден был после долгой осады, так и не дождавшись помощи от императора Ираклия, сдать город арабам. С этого момента «началось сосуществование христианства и ислама на Святой Земле, где при посещении Иерусалима халиф Умар заложил на пустовавшей Храмовой горе мечеть аль-Акса – одну из главных мусульманских святынь».²⁴⁵

Конфликт с императором закончился тем, что папа Мартин и Максим были схвачены. В 654 году папа был сослан в Херсонес (ныне Севастополь), где и умер, а Максима обвинили в измене отечеству и заключили в тюрьму, где его вместе с двумя учениками подвергли пыткам: «каждому отрезали язык и усекли правую руку».²⁴⁶ В историю вошли его знаменитые ответы, когда на вопрос, что будет, если «все-таки соединятся римляне с византийцами» (т.е. приняв «монофелитское» понимание Христа), Максим ответил: *«Если вся вселенная начнёт причащаться с Патриархом, я не причащусь с ним. Дух Святой анафематствовал чрез апостола даже ангелов, вводящих что-либо новое и чуждое проповеди (евангельской и апостольской)»*.²⁴⁷ В ответ на вопрос патриарха («монофелита») Петра о том, какой церкви он принадлежит (Римской, Византийской или Антиохийской), отвечал: «Бог... объявил кафолическою Церковью правое и спаси-

²⁴⁴Беневич Г.И. Христологическая полемика прп. Максима Исповедника и выход ислама на сцену мировой истории// http://theology.in.ua/ua/bp/theological_monitoring/40234/

²⁴⁵Беневич Г.И. Христологическая полемика прп. Максима Исповедника и выход ислама на сцену мировой истории// http://theology.in.ua/ua/bp/theological_monitoring/40234/

²⁴⁶ Преподобный Максим Исповедник// <http://days.pravoslavie.ru/Life/life267.htm>

²⁴⁷ Максим Исповедник// http://ru.wikipedia.org/wiki/Максим_Исповедник

тельное исповедание веры в Него, назвав блаженным Петра за то, что он исповедовал Его».²⁴⁸

Интуитивно явная для него «Кафолическая Церковь» здесь отличалась от эмпирически существовавших, конфликтовавших и каравших смертью эмпирических «юрисдикций». Иначе говоря, он имел смелость и решимость отрицать аутентичность вероисповедания императора и патриарха, к юрисдикции которых принадлежал. Эти слова преподобного Максима Исповедника в дальнейшем старообрядцы и многие другие группы христиан будут толковать как свое право выступать против собственной иерархии, если она «заблуждается» и «впадает в ересь», что порой весьма неприязненно квалифицируется как позиция, где «диссиденты всегда правы».²⁴⁹ Фактически был поставлен вопрос о том, что истинное учение и подлинно верующие могли быть не в официально-легальной, признанной государством и представляемой иерархией институции – реально существующей Церкви, но в незримом воображаемом сообществе «верных подлинно». Догматическая строгость и «твердое стояние в истине» здесь вполне уживались с фундаментальной апорией исповедания апофатической «Истины», когда, с одной стороны, «явная погибель – не знать Бога», тогда как с другой, «Бога никто не знает таким, каков Он есть».²⁵⁰

Сам он свое упорное противостояние патриархам и императорам объяснял тем, что «нельзя помогать еретикам в утверждении их безумных верований, здесь нужно быть резким и непримиримым. Ибо я не называю любовью, но человеконенавистничеством и отпадением от Божественной

²⁴⁸ Об авторитете в Церкви в свете соборности-кафоличности Церкви как одном из фундаментальных свойств Церкви ///[Электронный ресурс] – Режим доступа:<http://apologet.spb.ru/glavniy/ob-avtoritete-v-tserkvi-v-svete-sobornosti-kafolichnosti-tserkvi-kak-odnom-iz-fundamentalnich-svoystv-tserkvi.html>

²⁴⁹ Протоиерей Владимир Савельев. Святым было не все равно, как верить// <http://www.pravda.ru/faith/religions/orthodoxy/03-02-2011/1065544-maxim-0/>

²⁵⁰ Дионисий Ареопагит Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника/ Пер. с греч. И вступ. Ст. Г.М.Прохорова-3-е изд., испр.- СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С.410.

любви то, когда кто-либо утверждает еретиков в их заблуждении на их неминуемую гибель».²⁵¹ Уникально легитимная «Истина» церковной традиции провозглашается выше позиции патриархов и императоров, чей официально-легальный «монофелитизм» был осужден на VI Вселенском соборе (III Константинопольском), заседавшем около года (680-681), где было провозглашено, что богочеловек имеет две воли, причем его человеческая воля подчинена божественной.

В IX веке начинается и деятельность Кирилла, бывшего библиотекаря Фотия, и его брата Мефодия, знаменитых просветителей славян, создателей азбуки, которые почитаются святыми как православной, но и католической церквями²⁵². Они стали основателями традиции славянского перевода латинского слова «кафоличность» на славянское «соборность» в 9 символе веры.²⁵³ Возникает новая форма приобщения молодых поколений к воображаемому сообществу «подлинных христиан».

В X веке происходят «события 1054 года», которые, по мнению ряда историков не имели сколько-нибудь заметного или решающего значения, в связи с чем предлагалось вообще отказываться от словосочетания «Великая схизма 1054 года».²⁵⁴ Запад в это время был больше всего занят проблемами собственных расколов, Ключийской реформой и решением вопроса о верховенстве церковной власти над светской.²⁵⁵ Папа Григорий VII (Gregorius VII, в миру – Гильдебранд, Hildebrand, ок. 1021 - 1085) «исходил из высокого представления о церкви как божественном установлении, возвышающемся над миром и выраженном в увенчанной папою иерархии»,

²⁵¹ Максим Исповедник // http://www.hrono.ru/biograf/bio_m/maxim_isp.html

²⁵² Кирилл и Мефодий // Христианство: энцикл. слов. В 3 т. Т.1 М.: Больш. рос.энцикл., 1993. С.751.

²⁵³ Лазарев В.В. Соборность// / Новая философская энциклопедия.т.II, М.: Мысль, 2010, С.580.

²⁵⁴ Чичуров, И.С. Бек / И.С. Чичуров // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2002. Т.4. С. 461.

²⁵⁵ Егер О. Всемирная история. Средние века/ Оскар Егер.- М.: АСТ; СПб: Полигон, 2009. С.161-167.

для осуществления чего он «энергично проводил принцип безбрачия духовенства», т.е. независимость клира от местных обстоятельств, боролся с симонией (приобретением или передачей церковных должностей за деньги), признав недействительными таинства, совершаемые не канонически поставленными клириками, стремясь централизовать обновляемую им церковь, подчинив Риму митрополитов и вмешиваясь в жизнь местных церквей через своих многочисленных легатов. Непослушание папе приравнивалось им к «отпадению от христианства, или идолослужению», он признает божественность двух властей: «священнической» и «царской» и считает необходимым их единение, причем первая выше второй, как церковь выше государства, так как «Христос сделал Петра “*princeps super regna mundi*” (“князем над царствами мира”) и эту власть Петр передал папам», а потому «некоторые области и государства, по унаследованной Григорием от своих предшественников мысли, находятся в непосредственном подчинении Риму, являясь “собственностью римской церкви” или “царством святого Петра”». ²⁵⁶ Весной 1075 года Григорий VII сформулировал свою программу в коротком, не предназначенном для широкого ознакомления документе, названном «Диктатом папы» (*Dictatus papae*) 27 основных положений. ²⁵⁷

В это время Восток представлял собой сообщество политически независимых общин, чему способствовала сама его история, когда периодические военные переделы мира вели к тому, что целые патриархаты и различные поместные церкви, сообщества, то входили, то выходили из состава подконтрольных Византийскому императору территорий, и потому «вопрос о восстановлении совместного управления патриархов больше не поднимался». ²⁵⁸ Вместе с тем, сегодня в русскоязычном интернете много

²⁵⁶ Карсавин Л. П. Григорий VII//Христианство. Энциклопедический словарь. М.: Большая Российская Энциклопедия, 1993. Т. 1. С. 438-439.

²⁵⁷ Диктат папы // http://ru.wikipedia.org/wiki/Диктат_папы

²⁵⁸ Гийу, А. Византийская цивилизация/ Андре Гийу ; пер. с фр. Д.Лоевского.- Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С.184.

пишут о т.н. «папистских претензиях Константинополя» и споре о «28-м правиле Халкидонского собора», который остается «живым и жгучим до наших дней и внутри самой Восточной церкви», где «беспрепятственно господствует национальный сепаратизм церквей и даже при случае прямая борьба с духом и буквой 28-го правила».²⁵⁹ Отечественные авторы и в наши дни порой напоминают об «узурпаторско-папистской экклезиологии, суть которой состоит в претензии Константинопольских патриархов на власть над всеми приходами православной диаспоры».²⁶⁰

История соборного процесса показывает всю сложность, противоречивость и неоднозначность вплоть до сегодняшнего дня согласования всех этих «языков» и «метаязыков», нередко «принуждаемых к согласию» не столько силой самоотверженной любви христиан друг к другу, сколько мощью императорских армий, что, однако, не забывается и спустя столетия. Более того, они становятся элементами бытовых верований, которые нередко ищут специальные «атрибуты», позволяющие маркировать и дифференцировать «истину» от «лжи». Известный отечественный исследователь Б.А. Успенский приводит интересный и показательный анализ разного порядка крестного знамения у православных, католиков и «еретиков» (православные крестятся справа налево, а католики — слева направо), отмечая, что «так же, как и католики, крестятся и монофизиты (армяне, копты, эфиопы, сирийцы); в свою очередь, несториане крестятся так же, как православные».²⁶¹ Именно такого рода локальные и случайные «маркеры» могут приобретать в условиях конфликта решающее значение, когда, по словам Е.Е. Голубинского, «до разделения Церквей как греки признавали латинян православными, несмотря на то, что они читали Символ с прибав-

²⁵⁹ Карташев А.В. Вселенские соборы// http://azbyka.ru/dictionary/03/kartashev_vselenskie_sobory_07-all.shtml

²⁶⁰ Карташев А.В. Вселенские соборы// http://azbyka.ru/dictionary/03/kartashev_vselenskie_sobory_07-all.shtml

²⁶¹ Успенский Б.А. Крестное знамение и сакральное пространство// http://ec-dejavu.ru/s/Sign_of_the_Cross.html

лением, так и латиняне считали греков православными, несмотря на то, что они не хотели принимать их прибавления». ²⁶² Так, содержание термина «ромеи» было для среднековых византийцев не столько этническим, сколько конфессионально-политическим, они «непосредственно не сопоставляли себя с современными им жителями Рима», были убеждены в превосходстве византийского («римского») императора над «императором франков» и не употребляли этнический же термин «греки» в отношении себя. ²⁶³

Конфессионально-политическим стремилось стать и содержание названия «русь». Некоторые исследователи полагают, что его эволюция происходила подобно наименованию «болгары», развивавшемуся «от обозначения тюркских отрядов Аспаруха через политоним, утративший этнический смысл, к этнониму, обозначающему славянское население, и хорошим "Болгария"». ²⁶⁴ Для византийцев того периода термин «русь», «во-первых, связывает росов со скандинавами, интегрированными в восточно-славянское общество; во-вторых, именуется ... полиэтничные великокняжеские дружины; в-третьих, распространяет название на все территории, подвластные великому князю, сидящему в Киеве», отражая и «особенность византийской этнонимии, где этнические термины не являются этниконимами в узком и строгом смысле слова, но включают в себя обширную область географо-культурно-бытовых характеристик». ²⁶⁵

Крещение Руси ведет к освоению русской правящей элитой новой книжной культуры через тексты, записанные буквами Кирилла и Мефодия (кириллицей), которые «просветили» и «пробудили» нас, «объяснив, кто

²⁶² Голубинский Е.Е. Святые Константин и Мефодий — апостолы славянские// <http://www.golubinski.ru/golubinski/konst10.htm>

²⁶³ Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главам 1-8)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k1_8.htm#00

²⁶⁴ Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главе 9)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k9.htm

²⁶⁵ Литаврин Г.Г. Новосильцев А.П. Константин Багрянородный. Об управлении империей (комментарий к главе 9)// http://oldru.narod.ru/biblio/kb_k9.htm

мы есть», вписав Русь в контекст глобальной христианской культуры, где княжеская «прававѣрная вѣрахрестияньская» («Вѣра») постепенно утверждается как нормативная форма жизни социума, который начинает описывать себя в семантике дистанцирования от «язычников» и «неверных», часто маркируемых как «безбожники», выступающими как источник тех или иных бедствий. Исторически слово «вера» (вѣра) зафиксировано в первых отечественных письменных источниках, к примеру, в «Слове о Законе и Благодати» (1037-1050) митрополита Илариона и «Повести временных лет» (1037-1118) монаха Нестора. В этих текстах доминирующим является не субъективно-личное, как это принято сегодня, когда многие в опросах и интервью говорят, что они себя относят к «верующим», но не «религиозным», а именно объективно-институциональное значение, т.е. «вера» (далее в этом значении мы будем использовать термин «вѣра») тогда понималась как «принадлежность к благочестию» и юрисдикции «Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως», т.е. одной из региональных форм единой «Καθολικής Εκκλησίας»/«Ecclesia Catholica» («греки»/«латины»), при этом полагалось, что искренняя «надежда на Бога» способна преобразить конкретного индивида и «спасти» его от «тлена», приобщив к вечной мудрости и высшим основам бытия.

В.М. Живов обращает внимание на то, что распространенное в литературе понимание Киевской Руси как «государства» и «монархии» условно, поскольку «монархический принцип здесь не действует», т.к. «Ярослав делит свои владения между всеми своими сыновьями, а дальнейшее деление уничтожает даже видимость монархического наследования», в связи с чем, корректнее говорить, что «Киевская Русь - это семейное владение разрастающегося семейства Рюриковичей, многочисленные члены которо-

го борются за разные куски этого владения, а отнюдь не за то, чтобы “возглавить государство”». ²⁶⁶

Он обращает внимание на то, что Иларион включает владения «Рюриковичей» в «универсальную историю», описываемую «как переход от закона к благодати в рамках известной экзегетической схемы», в которой на «смену иудейскому закону приходит христианская благодать, и старшинство передается от иудеев христианам». При этом обращает на себя внимание, что в «обозначении того, кому именно передается старшинство, появляется “множество народов”» (множество языкъ), хотя «для византийских учителей Илариона возрастание христианства соотносится не с народами, а со вселенской церковью и вселенской империей». ²⁶⁷ В этом новом контексте люди, живущие на подвластных «кагану, апостолу и просветителю Владимиру» территориях, «становятся частью христианской семьи народов и благодаря этому приобретают общую для всех христиан историю», при этом собственно «византийский имперский дискурс оказывается для Илариона абсолютно чуждым, имперское пространство для него совершенно не интересно», более того «Византийская империя» обозначена им этническим термином «греки». ²⁶⁸

Конструируется образ нового нормативного «воображаемого сообщества», причастного к вселенскому универсуму, в котором вся социальная жизнь получает единый высший смысл, приобщающий к предельно высокому порядку бытия, обеспечивающему уникальное бытие каждой личности в вечности, к глубочайшему приобщению к единству «Красоты, Истины и Блага», т.е. к универсальной, величественной, сильной и яркой форме «подлинного благочестия», выраженной семантикой латинского

²⁶⁶ Живов В.М. Два пространства русского средневековья и их позднейшие метаморфозы // <http://www.polit.ru/article/2005/04/19/srednevekovie/>

²⁶⁷ Живов В.М. Два пространства русского средневековья и их позднейшие метаморфозы // <http://www.polit.ru/article/2005/04/19/srednevekovie/>

²⁶⁸ Живов В.М. Два пространства русского средневековья и их позднейшие метаморфозы // <http://www.polit.ru/article/2005/04/19/srednevekovie/>

слова «religio», ставшего сегодня всемирным обозначением этой сферы социального бытия, порой «принуждая к солидарности» во имя максимально значимой цели «спасения» каждого. Эта семантика вошла в высокую культуру и фольклор, как утверждаемая элитами и всей мощью государства подлинная причастность отдельных индивидов, локальных субкультур и целых региональных сообществ («языков», «народов») к легальным и легитимным формам институционального понимания Бытия, Абсолюта, Предельной Реальности, опирающаяся на лично-интимное чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, неизбежно «таинственное» и ускользающее от формально строгих и однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать. Важно помнить, что в Византии такая «Вѣра» со времени императорских кодексов Феодосия (Theodosius Magnus, 346-395) и Юстиниана (Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus, 483-565) носила принудительный характер, а «выход извѣры» расценивался как государственное преступление и в Российской империи вплоть до 1905 года.

Древнейший «этнический» феномен «языков» («народов», «этносов») в сочетании с новой идеологией «этноконфессиональных систем» конструируется политическими элитами в «воображаемые сообщества» цивилизации, где «этнонимы» (племенные обозначения) начинают маргинализироваться и оттесняться «топонимами» (территориальными обозначениями), т.е. конструируется сама категория «государственного», когда смена столиц ведет к изменению культур (Ладога-Киев-Сарай-Владимир-Москва-Петербург-Москва). Так, В.М. Живов отмечает, что в «Повести временных лет» (Нестор, 1113), призванной сформулировать ответ на известный вопрос «откуда есть пошла русская земля», автор говорит «не о русском королевстве, княжестве, империи, народе, а о РУССКОЙ ЗЕМЛЕ», т.е. родовом владении Рюриковичей, конструируя данное «псевдоэт-

ническое наименование».²⁶⁹ Конфликт территориально-политических элит, которые именно себя манифестируют как выразителей интересов «всего народа» (образ «князя»), с одной стороны, и, с другой, «народа церковного», интересы которого представляют духовенство и церковные иерархи (образ «епископы»), присутствует до настоящего времени.²⁷⁰ Бинарные оппозиции являются универсальным способом символизации действительности, позволяющим ее так или иначе понять и освоить.

Оппозиция «князь/епископ» в повествовании Нестора, дополняется новыми конструкциями. В.М. Живов отмечает «двойную идентичность», состоящую в конфликте «сепаратной» и универсалистской христианской точки зрения, для которой это «имперское спасительное сообщество» делится на народы, состоящие из племен, объединяющих отдельных подданных, которым противостоит чуждый и безбожный «варварский мир неверных». Нестор же выделяет полян (племя Киева), которые противопоставлены остальным племенам, которые описываются как живущие «звериньскимъ образомъ», т.е. в терминах нарушения (девиации) универсальных культурно-цивилизационных пищевых и сексуальных норм. Здесь «стандартные способы описания варварского (чужого, неосвоенного) пространства летописец переносит на свою землю, т. е. на пространство для него в высшей степени освоенное», когда «свое оказывается варварским, из чего следует, что автор принимает «чужую» точку отсчета, точку зрения византийца, взирающего из столицы мира на Великую Скуфь», где «универсалистская перспектива неизбежно создавала варварское пространство внутри собственной истории».²⁷¹

²⁶⁹ Живов В.М. Два пространства русского средневековья и их позднейшие метаморфозы // <http://www.polit.ru/article/2005/04/19/srednevekovie/>

²⁷⁰ "НОВЫЕ ИЗВЕСТИЯ": "Антиэлитный набат. Церковь объявила о "крестовом походе" на российский истеблишмент"// <http://www.interfax-religion.ru/index.php/no-text7694906750238254474?act=print&div=18755>

²⁷¹ Живов В.М. Два пространства русского средневековья и их позднейшие метаморфозы // <http://www.polit.ru/article/2005/04/19/srednevekovie/>

Владимир («Володимѣрь») как преемственный урбанистический социум возник, согласно письменным свидетельствам, в 990 году, выстояв в противоречивых событиях сложной 1000-летней истории. Владимир не был первым городом на современной территории области, более древним является Муром (с 862 года), который, как и Ростов Великий (с 862 года, ныне город Ярославской области), был основан как ставка легендарных «дружин Рюрика» на пути «из варяг в греки». Эти дружины пришли из Ладого (поселение с 753 года, *Aldeigjar*), «истока русской государственности» и Великого Новгорода (с 862, *Holmgarðr*, *Νεμογαρδάς*), которые иногда интерпретируют как столицу «*Garðaríki*», части глобальной «империи викингов», подчинившей себе в 882 году «город Кия» (Киев, Кыѣвъ, Самбатас, *Σαμβάτας*), откуда как из «митрополии» («мѣиградомърусскими») Рюриковичи стали править «роусьскааземла».²⁷² Такие «княжеские столы» создавались как укрепления рядом с местными поселениями для контроля над населением, обороны и сбора налогов. Еще один древний и влиятельный город региона впервые упоминается в связи с «вольсви в Суздали» в 1024 году. Последнее событие до настоящего времени описывается в исторической литературе через призму советской «теории формаций» (борьба с феодалами, «крестьянское восстание»), постепенно оттесняясь значительно более сложной методологией «критической проверки всех редакций» и реконструкций «протографа», приводящей к выводу, что в Суздале, где был неурожай и голод, происходили известные этнографам «ритуальные убийства старейшин-вождей, обвиненных в пагубном влиянии на урожай».²⁷³ Религиоведам еще предстоит разработать корректный категориальный аппарат, позволяющий преодолеть распространенную тенденциозность «прохристианского» подхода к акторам, скрывающимся за словом

²⁷²Пятнов А.П. Рюрик// Новая российская энциклопедия. т.14-2, с.21-22; Татьяна Джек-сон. Викинги и Древняя Русь//http://www.polit.ru/article/2012/08/24/Vikings_Rus/

²⁷³Фроянов И. Я. Древняя Русь: Древняя Русь IX-XIII веков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть. М.: Русский издательский центр, 2012. С. 90, 97.

«волхв» и значительно более сложной проблематике отношений «язычества» с «мировыми религиями», «идеологиями имперских элит».

Владимирские земли тогда граничили с владениями Волжской Булгарии, где балтавар Алмуш (эмир Джагфар ибн Абдуллах) в 922 году принял ислам в качестве «религии властной элиты» и откуда в 986 году в Киев к князю Владимиру (Володимѣрь Святославичь, 960-1015), прибыло посольство с предложением о принятии мусульманской веры и, тем самым, включения в глобальную политическую общность «*RaxIslamica*». Сохранились свидетельства, что с ними подписывался мирный договор (985), но в 1088 году они захватывали Муром, а в 1107 - Суздаль.

Во второй половине XII века князья возводят на Владимирской земле великолепные храмы, архитектурно близкие, однако, уже не византийским образцам, как София в Киеве, а романскому стилю (*Ars Romanica*, *Romanik*, *Romanesque*, *Norman architecture*) эпохи императора Фридриха Барбароссы (*Friedrich I Rotbart*, 1122-1190).²⁷⁴ Эти и сегодня потрясающие нас шедевры, признанные достоянием всемирного культурного наследия ЮНЕСКО (1992), намеренно создавались для того, чтобы производить яркое эстетическое впечатление не только на своих подданных, но и на иностранцев (от «латин», «болгар, жидов и всея погани»), которые «да видять истинное христьянство и крестяться».²⁷⁵

Великий князь Андрей Боголюбский (1155/1157-1174) является одним из самых противоречивых лидеров эпохи, достаточно вспомнить одно только взятие им в 1169 году Киева, «матируских городов», когда суздальцы, смоляне и полочане разграбили монастыри и церкви, в том числе митрополичий Софийский собор. Князь, в духе Фридриха Барбароссы, «соби-

²⁷⁴ Беляев А. Романский стиль/ Католическая Энциклопедия. Т.4. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Ст.292-293

²⁷⁵ Руссо М. Андрей Боголюбский и Фридрих Барбаросса http://polit.ru/article/2015/05/10/ps_bogolubovo/; Андрей Юрьевич Боголюбский//<https://drevo-info.ru/articles/24607.html>.

рателя земель Римской империи», пытавшегося завоевать Рим в 1154 году, но потерпевшего поражение, стремился возвысить Владимир над Киевом и другими более древними городами, превратив этот «пригород Ростова» в главный политический центр Руси («Владимирский великокняжеский стол»).²⁷⁶ Князь Андрей хотел учредить во Владимире новую митрополию, независимую от Киева, однако Царьград отказал ему, утвердив для владыки Киева титул «митрополит всея Руси» (τῆς πάσης Ῥωσίας), т.е. всех противоборствующих княжеств, вместо прежнего «митрополит Руси».²⁷⁷

Особый статус Владимира продолжал признаваться и в XIII веке, когда на месте «Βασιλεία Ῥωμαίων» в ходе IV крестового похода возникает управляемая венецианцами «Empirelatinde Constantinople» (Λατινική Αυτοκρατορία της Κωνσταντινούπολης, 1204-1261), перешедшая в юрисдикцию «Episcopus Romae» (епископа Рима, патриарха Запада, папы Римского).²⁷⁸ 1000-летняя общехристианская идентичность распадается, закрепляется устойчивое деление сообщества на «греков» («эллинов») и «латинян», существующее и сегодня. Патриарх Нового Рима вместе с императорским двором переезжает в Никею, а «роусьскаа земля», «Ραχ Christiana» и «Ραχ Islamica» оказывается перед угрозой завоевания войсками «Их Монгол улуса», которые в 1238 году разоряют Владимир. Город на несколько столетий становится одним из важных региональных центров «Улуса Джучи» в составе новой империи, простиравшейся от Японского моря до Дуная. При этом именно владимирские князья Ярослав Всеволодович (1191-1246) и его сын Александр Невский (1221-1263) получили в

²⁷⁶ Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Том I. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские. Издание графа И.И. Толстого. СПб, Типография Императорской Академии наук, 1889. С.4.

²⁷⁷ Задворный В. Папа римский // Католическая Энциклопедия. – Т.3. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Ст.1248-1250; Прозоров В. Константинопольский патриархат // Католическая Энциклопедия. Т.2. М.: Изд-во Францисканцев, 2005 Ст. 1241-1242.

²⁷⁸ Назаренко А.В., Самойлова Т. Е. Андрей Юрьевич Боголюбский // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 393-394

Сарае, новой столице Улуса, «ярлыки» на княжение.²⁷⁹ Двойственность «нарратива Киевского периода», по мнению В.М. Живова, сохраняется и новый период «Улуса Джучи», когда случившееся интерпретируется, с одной стороны, как «наказание за грехи» в рамках стандартного для средневековой письменности объяснения поражений и иных бедствий, тогда как, с другой, в качестве следствия собственной «родовой склоки», помешавшей Рюриковичам защитить «роусьскааземла».²⁸⁰

Во Владимире в 1274 году митрополит Кирилл II Собирает церковный собор, где принимается «Правило Кирилла Митрополита», а в 1277 году добивается от хана Менгу-Темира «ярлыка» русскому духовенству об освобождении его от всяких даней и налогов. В конце столетия, в 1299 году, в город перешла кафедра митрополита Киевского и всея Руси, оставаясь в этом статусе на протяжении жизни целого поколения до 1326, переведенная затем в Москву. Дальнейшая судьба города связана с судьбами «Московии», Российской империи и СССР.

²⁷⁹ Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Том I. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские Издание графа И.И. Толстого. СПб, Типография Императорской Академии наук, 1889. С.37.

²⁸⁰ Живов В.М. Два пространства русского средневековья и их позднейшие метаморфозы//<http://www.polit.ru/article/2005/04/19/srednevekovie/>

ГЛАВА 4

Владимир в свете «полевых исследований» и свободы совести

4.1. Культура, «искусство» и «прекрасное»

XIV-XVI века европейской истории, получившие название «эпохи Возрождения», охарактеризовались качественным изменением мироориентации, церковной и светской жизни общества первоначально в Италии, а затем в других европейских странах. Здесь рождаются «гуманизм», Реформация и феномен науки Нового времени, то есть «модернизм» и «секуляризм» как новый образ жизни массовых слоев общества, противопоставляющий себя Церкви и христианству как «Средневековью».²⁸¹ Сами его носители не считали себя настроенными «антихристиански», речь шла о возвращении к ранним формам самого христианства, свободным от принудительной «казенной воцерковленности». Центром общественного внимания и признания становится не монах, но творец Красоты, Прекрасного, деятель искусств, творческое подобие Богу, универсальный и целостный человек, художник, скульптор или архитектор (часто это был один и тот же человек, достаточно вспомнить Леонардо да Винчи), достойная талантливая личность, способная в целостном акте художественного творения преодолевать дуализм духа и тела, веры и знания, образования и деяния, стремящаяся к бесконечному развитию всех своих творческих способностей и возможностей.

Возникает своего рода «философия искусства», хотя такой термин, строго говоря, начинает применяться значительно позднее, с XVIII века. Целью такого введения было стремление показать особый, не «доктринальный», но художественно-образный и мистичный характер отношения к религии, которое начинает возникать и распространяться в разных кон-

²⁸¹ Вахитов Р. Монах Андроник (А.Ф. Лосев): богослов, философ, ученый // <http://losevaf.narod.ru/vachit.htm>

фессиях того времени (к примеру, Плифон в православии, Кузанский в католичестве и т.п.), приобретая межконфессиональный характер. Для гуманизма, природа которого остается предметом острых дискуссий до сих пор,²⁸² «Сакральное», «Бог» начинает осмысливаться в качестве некоего Абсолютного начала всего, единого для греко-римско-иудео-христианско-исламской традиции. МарсилиоФичино (1433-1499) начинает трактовать религию и «религиозность» как внутреннее прирожденно-инстинктивное стремление человека к «всеобщей религии» (христианству), как универсальную «христо-ориентированность»²⁸³. Дальнейшая смена акцентов с объективного на субъективное понимание усиливается с выходом на европейскую арену протестантизма Лютера, Цвингли и Кальвина, противопоставлявших «истинную», имманентную личности религию и религиозность «ложной», церковно-католической.²⁸⁴ Согласно Якобу Бёме (Jacob Boehme, 1575-1624) в человеке воплощены все внутренние противоречия мира, он единство природного и божественного, доброго и злого, при этом его спасение вне власти церковей и конфессий: «Слушай же, слепой человек, ты живешь в Боге, и Бог пребывает в тебе, и если ты живешь свято, то сам ты Бог... все люди таковы, будь они христиане, турки, иудеи или язычники; в ком есть любовь и кротость, в том есть и свет божий». Именно в этот период получает хождение скандальный и анонимный «Трактат о трех обманщиках», ранние копии которого восходят к латинскому изданию 1598 года.

Гуманистическая «пайдейя», «образованность» сосредотачивается на формировании интеллектуала, социально-активной личности, обладающей христианским мировоззрением, иначе – «культурного», «универсального»

²⁸² Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. 2.Средневековье. СПб., 1994. С.212–219.

²⁸³ Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.34; Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.710; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach. L., 1997. P.51.

²⁸⁴ Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.40; Jackson R. Religious Education. An Interpretive Approach. L., 1997. P.51–52.

и «благородного» человека. Изысканность речи, широкая образованность, блестящее знание латинского языка, литературный дар, изящный почерк – вот что начинает быть ценным и обеспечивает успех. Создается основание новой, внецерковной системы ценностей, опирающихся на индивидуализм, поляризующийся между «гедонизмом» и «самоотдачей».

Возрождение стало и останется до наших дней идеалом целостности различных аспектов личностного бытия, его эмоциональной, рациональной и этической сторон, когда некоторых многосторонних личностей именуют «Человек Возрождения» или «возрожденческий человек», ярким воплощением чего стало творчество Иоганна Вольфганга Гете (Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832). Мир для него не является готовым механическим устройством, существующим само по себе, он — вечное движение и изменение, «метаморфоз», постижимый целостным, художественно-понятийным синтезом, отречением от сложившихся «схем» и «рамок» общепринятого стандарта миропонимания, порождающего «глухоту и слепоту» к живой действительности. Насильственное «конструирование» мира в теории и практике сменяется на самозабвенное «мы должны стать ничем, чтобы стать всем», на уподобление миру, саморазвитие которого позволит осуществиться и саморазвитию личности, изменению самой своей сущности, выйти за рамки прежних возможностей в «невозможное». Бог для него неконфессиональное достояние, Он вообще располагается вне рамок «теизма» или «атеизма», рассудочных попыток понять и подчинить себе Универсум: «Мой Бог, которому я всегда хранил верность, щедро благословил меня в тайном, ибо судьба моя полностью сокрыта от людей; им не надо ни видеть ос, ни слышать». Такого рода художественное мировоззрение, искусство наполняет общие функции своим неповторимым содержанием.

Психологическая функция выражает удивительную способность искусства восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даря миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имуще-

ственного состояния, социального положения и конфессиональной идентичности переживание близости к Прекрасному, эмоционально-художественному образу действительности, дающему надежду не столько на удовлетворение своих жизненных потребности, сколько на вовлечение в иной мир интуитивно воспринимаемой внечувственной реальности, в сферу чувственно-сверхъестественного, в мир переживания встречи с Подлинностью, где рамки конфессионально или внеконфессионально принимаемого становятся неразличимы («Троица» Андрея Рублева является потрясающим образом Подлинного Бытия, созданного для Православия, но привлекающего к себе не только православных, подобно тому, как и творения Леонардо да Винчи не могут быть отнесены к области только «католического искусства»). Выше уже отмечалось, что такая форма дает силу и духовную опору для самобытия в мире невзгод и лишений, страха и безнадежности, благодаря которой человек может стойко противостоять злу и бездуховности, неся добро, сочувствие и справедливость в порой совершенно обезчеловеченный мир, как, к примеру, это удавалось делать в советско-атеистическом кинематографе («важнейшим из искусств», по словам В. И. Ленина), имевшем множество «степеней защиты» и очень серьезных контролирующих «идейную выдержанность» инстанций, что не помешало создавать удивительно живые и целостные образы Прекрасного – людей, героев, даже «вождей», или сложнейших нравственно-бытийных проблем (фильмы А. Тарковского)

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

рой Прекрасной Подлинности, творческого воссоздания ее образов. Интеграционная функция религии характеризуется надеждой на свой скрытый талант к харизматической способностью творческого воссоздания некоторой Прекрасной Подлинности, позволяющих привлекать и объединять индивидов, вплоть до многомиллионных и многомилиардных общностей «любителей фильмов А. Тарковского», «фанов “Биттлз”», вырастая из живого таинства интуитивного предпочтения личностью определенной формы искусства, художественного направления, соответствующего стилю жизнеощущения и жизнепонимания, влияющих на мнения, знания и соответствующие трактовки «мудрости» целых континентов и всего человечества (есть мнение, что «Биттлз и рок-н-ролл развалили СССР»)²⁸⁵.

4.2. Учреждение института «науки» и «истина»

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

Складывается новое отношение к религии, многие элементы которо-

²⁸⁵ `Эхо Москвы`: Кто развалил великую страну? // <http://www.c-society.ru/wind.php?ID=466604&soch=1>; Советский Союз разрушил рок-н-ролл!<http://news.mail.ru/culture/1503493/>

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

В наших изданиях советского периода было принято идеологически последовательное и однозначное противопоставление науки и религии. «Религия – извращенное, фантастическое отражение в головах людей господствующих над ними природных и общественных сил, «один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством»...Религия выступала и выступает непримиримым врагом прогресса и науки. ... Коммунистическая партия всей своей деятельностью помогает трудящимся освободиться от религиозных суеверий и овладеть научным мировоззрением»²⁸⁶. Три десятилетия спустя тоже указывалось, что «наука и религия – формы общественного сознания, которые противоположны по своей сущности и социальной роли. Наука, включающая систему знаний о природе, общества и мышления, а также деятельность, направленную на достижение этих знаний, возникает и развивается в связи с прогрессом общественной практики познавательной потребности людей. Религия, выражая слабость людей перед непознанными, неконтролируемыми природными и социальными силами, насаждала иллюзорные представления о могучих

²⁸⁶Религия // Краткий философский словарь. М., 1954. С. 510-511, 512

сверхъестественных духовных существах, о полной зависимости от них человека и природы, чем ограничивала самостоятельность, активность, инициативу человека, затрудняла развитие познавательной и преобразующей деятельности»²⁸⁷. Советская идеология позднее стала допускать возможность различий в общественном сознании «новой монолитной общности советских людей» только между представителями гуманитарных и естественнонаучных исследований, которых в шутку называли «лирики и физики».

Наука, однако, на деле является динамичным и развивающимся социальным явлением, существует несколько сотен определений понятия науки, что делает проблематичным саму постановку общего вопроса о соотношении науки и религии. Часто религию, многочисленные традиции определяют как «веру в сверхъестественное» в противопоставление науке как «исследованию естественного». Именно этот признак позволяет отличить «веру в Христа» от «веры в падение подброшенного камня», в «естественный» ход событий. Религия с такой точки зрения видится как некие представления о том, что научно бессмысленно и бесполезно, но жизненно оправданно и терпимо только постольку, поскольку не все еще достаточно образованы и просвещены, т.е. как «средство управления массами».

На фоне грандиозных свершений научного мышления и вездесущего технологического прогресса часто кажется парадоксом пышный расцвет множества экзотических культов и увлечение миллионов людей самых технологически развитых стран оккультными практиками и мистикой, повсеместный интерес средств массовой информации к гороскопам и пророчествами, телекинезу, полтергейсту и встречах с НЛЮ; нередкими являются интервью с колдунами, ведьмами, магами, целителями или экстрасенсами. Возникли религии «нового века» (New Age), представляющие собой необычное сочетание элементов восточных и архаичных магических культов, теософии и антропо-

²⁸⁷ Наука и религия // Атеистический словарь. М., 1983. С. 321.

софии, которые утверждают, что человечество уже пережило «эру Рыбы» (эру церковей и конфессий) и вступило в «эру Водолея», усвоение норм которой, с их точки зрения, наш единственный шанс избежать мировой ядерной и экологической катастрофы.

Установление границ «религии» как сферы «сверх-естественного», противопоставляемого сфере «естественного», однако, оказывается само относительным, определяясь уровнем достижений науки данной эпохи. Физики XVII века верили в существование «флюидов» тепла, электричества, а академик Т.Д. Лысенко — в «мичуринскую наследственность», что им казалось «естественным», хорошо известно и то, что метеориты, наскальная живопись палеолита и «генетика морганистов-вейсманистов» считались невозможными в свое время, не признавались официальной наукой. Наука, в то же время, как конкретные рамки исследования «естественного», всегда сравнительно надежно фиксирует границу сил человечества, границу общезначимого и безлично универсального «знания», лежащего по ту сторону от проблем добра и зла, или вопросов Природы Мироздания.

С таких позиций нет никакой фундаментальной разницы между «верой в Христа» и «верой в колдовские свойства» некоего «зелья» или волшебной палочки, между «каноном» и «ересью», православием и баптизмом как «социально-историческими феноменами». Фактически признается несущественность этих различий перед фундаментальностью их «родового понятия», которое и выступает именно как «вера в сверхъестественное как научно непредставимое и необъяснимое». В этом контексте формируется «сциентизм», особая «вера в науку» как единственное средство разрешения всех человеческих проблем.

Некорректно требовать от религии соответствия тем стандартам, которые появляются значительно позднее исторически, как некорректно упрекать химиков XIX века в том, что они не знали квантовой механики, а потому и их взгляды — это «не наука». Сциентизм оборачивается парадоксаль-

ным отождествлением религии с верой в «биополе», полтергейст, «аномальные явления» вообще, ибо все они лежат «по ту сторону» от научной картины мира, от сциентистской понимаемой «естественности». Столь же «творчески» и сведение жизни человека и бактерии к «совокупности взаимодействий белков, жиров и углеводов», к разновидностям которых принадлежат и трупы человека и бактерии, нечто уже явно неживое, как и простой суп или каша. Это характерный признак сциентизма — «редукционизм» — сведение сложного к простому, при котором теряются некоторые качественные особенности сложного. Высшее при этом сводится к низшему, организованное — к дезорганизованному, целое — к элементам, развитое — к простому, примитивному, раннему. С этих позиций тождественны канон и ересь, христианство и язычество, молитва и кровавое жертвоприношение.

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

Психологическая функция выражает удивительную способность науки восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даруя миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и конфессиональной идентичности переживание близости к Подлинно-Научно-Технологичному, рационально-терминологическо-однозначному образу действительности, дающему надеж-

ду на удовлетворение своих как собственно «жизненных» потребностей, так и потребностей духовных, неразрывно связанных с технологиями производства книг и других информационных материалов, художественных произведений и даже собственно религиозной деятельности (телепроповеди, ИНТЕРНЕТ-сайты конфессий или общение со священником через SMS). Наука позволяет конструировать универсальный и однозначный язык миропонимания, преодолевающий обособленность многообразных культурных миров, так или иначе интуитивно воспринимаемой реальности, выходя за рамки конфессионально или внеконфессионально понимаемых норм мироотношения. Благодаря научным знаниям преодолеваются предрассудки и заблуждения, в том числе и относящиеся к пониманию религии и религиозности.

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

Регулятивная функция состоит в выработке форм и норм поведения, позволяющих достигать максимально возможной точности и однозначности гипотез, концепций и теорий, позволяющих строго и воспроизводимо (для данного исторического отрезка времени) постигать Объективно-Подлинное,

конструировать и реконструировать соответственно понимаемые объекты. Если у нас сломались часы или холодильник, мы не зовем священника или шамана (как правило), а вера в уверения Г. Грабового, что он силой своего духа поддерживал в воздухе всю авиацию Казахстана, может иметь и совсем уже катастрофические последствия.

Интеграционная функция науки характеризуется способностью творческого воссоздания некоторой Объективной Подлинности в стандартизованных и универсальных «системах знаний» разных наук, позволяющих привлекать и объединять индивидов, вплоть до многотысячных общностей профессиональных физиков, социологов или религиоведов. Эти системы знаний преподаются через системы начального, среднего и высшего образования, порождая особый рациональный стиль жизнеощущения и жизнепонимания, влияющий на мнения, знания и соответствующие трактовки «мудрости» не только отдельных индивидов, но целых континентов и всего человечества.

4.3. Диалог «дифференцированных граждан» и «толерантность»

В наше время, называемое «постмодерном», человечество заново обращается к фундаментальным вопросам своего существования, к необходимости переосмыслить накопленный опыт и выработать некие новые универсальные подходы и принципы, опирающиеся на общечеловеческие ценности. Особенностью «постмодерна» является то, что подвергаются критике любые претензии на абсолютную власть, окончательную легитимность и «истинность» тех или иных конфессиональных или мировоззренческих систем, всех «нарративов» и «метанарративов»²⁸⁸. Эта ситуация, однако, самопротиворечива и порождает большую или меньшую напряженность, поскольку каждое государство, вписываясь в нормы глобального цивилизационного процесса, стремится создавать механизмы поддержания гармо-

²⁸⁸ Малахов, В.С. Постмодернизм// Современная западная философия. Словарь. - М, 2000. - С.326.

ничных межконфессиональных и межличностных отношений, т.е. защиты фундаментальных прав граждан и их особых (эксклюзивных) объединений. Эти граждане и их объединения, однако, могут иметь противоположные и даже порой взаимоисключающие интересы, чреватые вспышками насилия, погромами, «скинхедизмом» и даже гибелью людей. Очевидно, что терпимость к «эксклюзивизму скинхедов», их «праву на своеобразие» и на «проповедь своей особенности», на распространение «своих глубоких и искренних убеждений» не может осуществляться государством, поскольку их «право» предполагает бесправие других, «не-наших» .

Требование равенства всех граждан современного государства закреплено в Конституции РФ и важнейших международных документах. Именно это позволит вести равноправный диалог представителям разных культур и традиций, ни одна из которых не признается обладающей монополией на истину. Человечество еще не завершило своего развития, и рано подводить окончательные итоги, расставлять оценки и ставить все точки над «и». Тем не менее, сегодня возрождаются и обретают новые силы формы классического религиозного фундаментализма, и очевидно не сбываются предсказания мыслителей XIX и XX веков, полагавших, что религия идет к своему упадку, заменяясь научным мышлением. Все чаще наблюдаются всплески антисциентистских, антинаучных настроений, отражающих осознание широкими кругами людей разных социальных групп вполне реальных опасностей, внутренне присущих научно-техническому прогрессу и вытекающих из принципиально безличной природы научного познания.

Особую остроту приобретают эти процессы в нашей стране. Десятилетиями господствующий официальный атеизм практиковал отношение к религии и верующим как, говоря пропагандистским языком того времени, «фанатичным догматикам», «ограниченным и чуждым новому строю элементам прошлых эпох», «пережиткам эксплуататорских формаций», само существование которых мешает «идейному единству» общества и «его движению в

светлое будущее». Жизнь показала ущербность такого взгляда, когда сами атеистические догмы и предрассудки приводили к искажению понимания мировой истории и современности, а множество имен писателей, художников, историков и философов замалчивалось, их произведения изымались из библиотек, идеи запрещались.

Сегодня именно диалог становится «центральной метафорой нашей цивилизации»²⁸⁹. Мы здесь возвращаемся к самым истокам человеческого бытия, поскольку диалог древнее монологичной речи, поскольку именно в диалоге обретают смысл и значения сами термины, которыми мы стремимся «символизировать» свое мировосприятие. Диалогичность истины, ее открытый характер подчеркивается такими глубокими мыслителями XX века, принадлежащими к разным духовным традициям, как М.М. Бахтин и М. Хайдеггер, М. Бубер и Н.О. Лосский. Эти концепции, в свою очередь, можно возвести к методологической проблематике христианской тринитарной теологии, впервые в истории человечества категоризовавшей диалектику личности и общности, уникального и универсального.²⁹⁰ Тринитарная теология и современные концепции диалогового постижения бытия оказываются необходимыми условиями для утверждения «экологии духа», диалоговой культуры современной личной и социальной устремленности к основам бытия, обозначаемым в разных конфессиях и концепциях категориями Бога, Трансцендентного, Вечного, Абсолютного, Подлинного, Имманентного, Истинного, Прекрасного или Блага.

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

²⁸⁹ Безменова Н.А. Предисловие //Диалог: теоретические проблемы и методы исследования. Сборник научно-аналитических обзоров. М., 1991, С.5.

²⁹⁰ Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995, С.116–121.

ных областей, так и носителей разных мироориентаций. Именно на этом пути открывается возможность построения диалогового междисциплинарного религиоведческого синтеза, где разные концепции будут пониматься как самоценные и взаимообогащающие интерпретации одного мира, а не как те или иные противоборствующие «формы искажения действительности».²⁹¹ Э. Фромм, один из ярких гуманистов нашего времени, писал о необходимости диалога как средства обретения подлинности, как основы гуманизма. Гуманизм здесь трактуется не как некая доктрина, которую можно изучить или привить, но именно как общение: «Настоящее общение – это не переубеждение и не спор, это скорее обмен. Причем совершенно не имеет значения, кто прав и даже нет нужды, чтобы сказанное было безусловно выдающимся. Но вот что воистину важно – так это чтобы все сказанное было настоящим, подлинным».²⁹²

Диалог позволяет наполнить новым содержанием четыре базовые мировоззренческие функции. Психологическая функция выражает удивительную способность диалога восполнять, компенсировать личное бессилие и одиночество, даря миллиардам людей разных рас, этносов, государств, полов, возрастов, имущественного состояния, социального положения и конфессиональной идентичности чувства близости к другим людям, представителям иных верований, полов, возрастов, стран и рас в переживании встречи с Подлинностью (Прекрасным и Объективным), где рамки конфессионально или внеконфессионально принимаемого становятся только историко-символическими «схемами», которые не «доходят до небес». Диалоги могут быть непосредственными или опосредованными. Каждый год собирается множество международных научных конференций, где исследователи «лицом к лицу» обсуждают самые разнообразные проблемы и устанавливают нефор-

²⁹¹ Основы религиоведения. С.3, 12, 298, 299, 323; Яблоков И.Н. Основы теоретического религиоведения. С.14 и др.

²⁹² Фромм Э. Во имя жизни //О любви к жизни, о смерти и тайнах иного бытия. М., 1992, С.9.

мальные личные дружеские отношения, способные влиять на ход истории. Диалог возникает и тогда, когда вы в молчании читаете некий текст или созерцаете художественные и научно-технические творения, способные схватить, захватить и «околдовать» нас, возвысив над повседневностью и перенеся в другой (теоретический, незримый, сверхъестественный, волшебный, сказочный) мир, дать силу и духовную опору как для самосохранения в реальности, наполненной невзгодами и лишениями, страхами и безнадежностью, так и для стойкости в противостоянии злу, невежеству, местничеству и бездушности. Храм Покрова на Нерли около Владимира каждый год привлекает к себе более миллиона туристов из десятков стран, не менее притягательны и архитектурный комплекс Соловецкого монастыря, Эйфелева башня в Париже, живопись Леонардо да Винчи, музыка И.С. Баха или фильмы А. Тарковского.

Мировоззренческая функция здесь состоит в признании сложности и многоплановости бытия Подлинности, явленной исследованиями гуманитариев и естествоиспытателей, харизматическими прозрениями священнослужителей, поэтов, писателей, художников, музыкантов и шаманов, убеждением в интуитивной природе переживания любой формы «истинности», ее условно-символического и исторического характера. Диалог показывает невозможность одной «вечно правильной» теории, гипотезы, института, школы или направления, как собственно «научного», так и в особенности «ненаучного» или «вненаучного» (художественного или религиозного). Диалог помогает мыслить исходя из напряжения между нормой и тем, что находится за ее пределами, предполагая «чуткость к чужому», высвечивая значимость именно личного уровня межконфессиональных экуменических встреч, конференций, круглых столов и «локальных инициатив», где при общем признании существующих «нормативных богословских разногласий», признается ценность свободного личного общения и знакомства с иным религиозным опытом. Именно «инаковость» (сеть разнообразных жизненных миров, при всей инаковости в той или иной мере пересекающихся, но не

требующих приведения «к принудительному единству или цельности мира) составляет важнейшую методологическую предпосылку диалога. Диалог противостоит «принудительным монокультурам», «эксклюзивизмам» всех разновидностей, которые необходимы в естествознании и технологиях, но в других сферах социального бытия оказывают парализующе-отупляющее действие, где примером может служить искусство и, особенно, живопись, которая, изумляя своим многообразием, никогда не заявляла претензии достичь некоей «абсолютной живописи» или «воплотить само прекрасное». В диалоге следует учиться отказываться от абсолютных претензий, претензий на абсолютный порядок, но при этом необходимо быть чуткими в отношении тех необходимых претензий, которые предупреждают нас от того, чтобы довольствоваться вариацией произвольных возможностей. Социальные последствия принудительного внедрения норм строгого научного порядка в личную жизнь прекрасно показаны Дж.Оруэллом в его «1984».

4.4. Религия и религиозность во Владимире

Кафедра философии и религиоведения Владимирского государственного университета уже более 10 лет ведет исследования религиозности студентов ВлГУ.²⁹³ Современный студент оказывается на пересечении нескольких «факторов влияния», среди которых можно выделить, с одной стороны, семью и друзей, т.н. «ближний круг», выступающий как сообщество «лицом-к-лицу», и, с другой, такие «универсальные институции» как «церковь», «массмедиа» и «университет», которые во многом относятся к категории «воображаемых сообществ», где почти никто никого, включая руководство, лично не знает и «лицом-к-лицу» не встречается. Вместе с

²⁹³ Религия, образование и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография под ред. Е.И. Аринина. Владимир, ВлГУ, 2014; Аринин Е.И. Религия, теология и верующие: лексемы, идеологемы и концепции//Свеча-2014. т.26. Владимир, ВлГУ, 2014, С.19-48.

тем, каждая из данных «общностей» выступает и воспринимается в обществе как претендент на репрезентативное представительство «истинного» и «нравственного», хотя только «университет», как полагает Н. Луман, по своей прямой функции (элемент государственной системы образования) выступает как «организация, специализирующаяся на истине и воспитании».²⁹⁴

Студентам предлагалось отнести себя к «самоидентификационным группам» («верующие», «скорее верующие, чем неверующие», «скорее неверующие, чем верующие», «еще только ищущие свою веру», «неверующие», «слишком заняты насущными проблемами, чтобы думать о вере и религии»), которые мы разделили на следующие собирательные «экспертно выделенные общности» (группы экспертной идентификации): «верующие» - это те респонденты, которые сами считают себя верующими, «сомневающиеся» - это собирательная группа тех, кто считает себя «скорее верующими, чем неверующими», «скорее неверующими, чем верующими» или «еще только ищущими свою веру», в отличие от тех, кого мы объединяем в собирательную группу «неверующих», куда включены как те, кто сам себя определил таковыми, так и те, кто «слишком занят насущными проблемами, чтобы думать о вере и религии» (т.е. своего рода «вневерующие»). В результате исследования оказалось, что студенты

1. под «религией» понимают как отношение с миром таинственного вообще (Бога, непостижимого и т.п.), так и собственно «религиозный образ жизни» (участие в общинно-приходской деятельности и специфических культовых практиках) или высшие нравственно-эстетические ценности, что можно квалифицировать как преимущественную причастность к «дифференцированной» форме религии и религиозности, поскольку постоянного опыта личных встреч с «таинственным», как и активного участия в

²⁹⁴ Луман, Н. Власть: пер. с нем. А.Ю. Антоновского - М.: Практсис, 2001. С. 187.

ритуальных практиках конфессий или «магических практиках» не отмечается;

2. относят себя по преимуществу к категориям «верующий», «православный», «русский» или «просто человек», знает о своем крещении, но не имеет религиозного воспитания, предпочитает праздновать Новый год, свой день рождения и День победы, доверяя при этом преимущественно семье, самим себе, друзьям, науке и образованию, но не священнослужителям, «экстрасенсам» или «массмедиа»;

3. практически не участвуют и не видят необходимости вовлекаться в общинно-приходскую жизнь и культовые практики, не готова оказывать материальную помощь общине, скорее пытаюсь устанавливать личные отношения с миром таинственного, непостижимого (Богом, неведомым), или признавая в качестве идеала высшие нравственные ценности, в религии видят не столько «конфессионально-спасительные», сколько медико-психологические, моральные и интегративные аспекты, отличается редким и эпизодическим обращением к соответствующей литературе, просмотру фильмов или телепрограмм «религиозного» характера;

4. положительно, толерантно и с интересом относятся к религиозному многообразию и инаковерующим, не сталкивается в целом с фактами религиозного притеснения, хотя и отмечает наличие явных и скрытых конфликтов в этой сфере, поддерживает конституционный порядок отношения к вероисповеданиям (свободу совести), автономию религиозных объединений и предпочитая Президента, отличающегося не столько «конфессиональными», сколько моральными и профессиональными качествами.²⁹⁵

²⁹⁵ Аринин Е.И. Петросян Д.И. Пилотное исследование особенностей религиозности студентов ВлГУ // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е.И. Аринина. Т.2. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013. С.368-429.

Таким образом, можно предположить, что современная молодежь, ее семейное и ближайшее дружеское окружение, оказываются на перепутье по меньшей мере трех «медийных проектов», представляющих «религиозное» современному массовому сознанию: «паранормальные», «теологические» (православные и т.п.) и «этнографические». Примером первого является телеканал «ТВ3», позиционировавший себя с 2008 по 2011 год как «Настоящий мистический» (с 01.11.2015 принят новый слоган: «Всё, кроме обычного»)²⁹⁶ Второй тип представлен, к примеру, телеканалом Екатеринбургской епархии РПЦ «Союз».²⁹⁷ К третьему типу можно отнести целый ряд телепроектов канала «Моя Планета».²⁹⁸ Здесь же можно особо отметить и прекрасную программу «Россия, любовь моя» (ведущий - французский путешественник Пьер Кристиан Броше) на телеканале «Культура».²⁹⁹

Можно, с неизбежной мерой условности, выделить в известных фильмах три визуальных образа «религии» и, соответственно, «религиозности», которые могут быть интерпретированы как причастность («приверженность», «отношение» и т.п.) индивида к:

- «конфессиональным» нормативным эмпирически-наглядным объектам, представлениям и практикам, объективно присущим «церкви» (религиозному объединению) как институализированному и самоопределяющемуся социальному феномену, т.н. «воцерковленность», «конфессиональная принадлежность», «юрисдикционная приверженность» (т.е. вовлеченность в «конфессиональную» форму), как это демонстрируется, к примеру, в таких фильмах, как «Иван Грозный» (С. Эйзенштейн, 1944), «Тучи над Борском» (В. Ордынский, 1960), «Поп» (В. Хотиненко, 2010) или «Чудо (Стояние Зои)» (А. Прошкин, 2009);

²⁹⁶ ТВ3//<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%923>

²⁹⁷ Православный телеканал «Союз»// <http://tv-soyuz.ru/>

²⁹⁸ Телеканал «Моя Планета» // <http://www.moya-planeta.ru/>

²⁹⁹ «Россия, любовь моя»// http://tvkultura.ru/brand/show/brand_id/43908

- «окказиональному», эмоционально-интимному и образно-передаваемому (художественно-символически, интуитивно, мистично, внерационально-метафорически) другим переживанию факта непосредственного «единения» или «встречи» индивида с Таинственным (Сакральным, Подлинным бытием, Волшебным, Чудесным, Неведомым и т.п.) в конкретном месте и в конкретное время (вовлеченность в «окказиальную» форму), как это демонстрируется, к примеру, в таких фильмах, как «Праздник святого Йоргена» (Я. Протазанов, 1930), «Морозко» (А. Роу, 1965), «Вий» (К. Ершов, Г. Кропачев, 1967), «Бриллиантовая рука» (Л. Гайдай, 1968), «Сталкер» (А. Тарковский, 1979) или «Остров» (П. Лунгин, 2006);

- «дифференцированной» субъективной живой «вере» как феномену внутренней устремленности (воле, «волению») личности к целостно-органичной личной и социальной жизни, выступающей как гармония с высшей подлинностью, истинным бытием, действительно истинным, справедливым и прекрасным в их единстве, противопоставляемых «мирской жизни» и «эмпирическим религиям» как недостаточным, «слишком человеческим», «заземленным», односторонним, неудовлетворительным и готовности к «не от мира сего», «отрешенному», «непрагматичному», «нерациональному», «безумному», «бунтарскому» и т.п. поведению и мировоззрению (т.е. вовлеченность в «дифференцированную» форму), как это демонстрируется, к примеру, в таких фильмах как «Андрей Рублев» («Страсти по Андрею», А. Тарковский, 1966), «Старая, старая сказка» (Н. Кошеверова, 1968), «Семнадцать мгновений весны» (Т. Лиознова, 1973), «Обыкновенное чудо» (М. Захаров, 1978), «Тот самый Мюнхгаузен» (М. Захаров, 1979), «Сказка странствий» (А. Митта, 1982), «Дважды рожденный» (А. Сиренко, 1983), «Ностальгия» (А. Тарковский, 1983), «Формула любви» (М. Захаров, 1984), «Жертвоприношение» (А. Тарковский,

1986), «Мусульманин» (В. Хотиненко, 1995), «Мастер и Маргарита» (В. Бортко, 2005) или «Царь» (П. Лунгин, 2009).

В современной культуре и студенческом самосознании можно дифференцировать сопричастующие «волшебное-магическое», «религиозное» и собственно «светское» («дифференцированное», «этико-эстетико-научное») измерения, образующие соответствующие субтрадиции отношений с миром социализированного индивида в каждый конкретный исторический период и в каждом конкретном локальном сообществе. Шаман или священник РПЦ не могут заменить стоматолога или мастера по ремонту компьютера. Русские народные сказки, как и Библия, не научат писать выпускную квалификационную работу или диссертацию по религиоведению, но и лучшая профессиональная монография бесполезна для чтения ребенку перед сном или задушевного разговора о «вечности». Диалог о подлинном является нормой в современном мире, где, в идеале, харизма личного таланта, доброжелательности и профессионализма могли бы являться основой коллективного бытия, где серьезности очередных намерений «окончательно» решить проблемы через насилие противостоит самоотверженное осмысление себя, по выражению Франциска Ассизского, только «скоморохом Божьим».³⁰⁰

Фактом последних десятилетий стало то, что социологически, символически и семантически именно РПЦ МП воспринимается большинством общества как феномен причастности к созданию общего универсума, в котором вся социальная жизнь получает общезначимый высший смысл, к высшему порядку бытия, к единственно уникальному бытию в вечности, к единству «Красоты, Истины и Блага», т.е. к универсальной, величествен-

³⁰⁰ Сигов К.Б. Игра // Современная западная философия. Словарь. М., 1991. С.110–112; Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Архангельск, 1998. С.121; Франциск, шут божий//<http://vvord.ru/tekst-filma/Francisk--shut-bozhiy/>; "Шут Божий" Документальный фильм о группе Алиса//<http://batzbatz.com/koncerty/36340-alisa-shut-bozhij-2008-dvd.html>;

ной, сильной и яркой форме «подлинного благочестия», к семантике латинского «religio», ставшего всемирным обозначением этой сферы социального бытия, порой «принуждая к единству» во имя высшей цели «спасения» каждого, вошедшая в высокую культуру и фольклор, утверждаемую элитами и всей мощью государства подлинная причастность отдельных индивидов и целых региональных сообществ («языков», «народов») к легальным и легитимным формам понимания высшего порядка бытия, опирающимся и на лично-интимное чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, неизбежно таинственное и ускользающее от формально однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать.

В таком контексте представляется эвристичной концепция Никласа Лумана, согласно которой религия в Новое время выделяется как самостоятельная «аутопойетическая система», тогда как в письменных культурах она была основанием всех других социальных сфер (субсистем). Между этими субсистемами невозможна «инструкция», но только «деструкция», и сегодня нормой становится ситуация, где политики не могут спорить с ихтиологами, искусствоведами и т.п., а духовенство – с ними всеми. Конфессии призваны решать собственные задачи, которые еще Дж. Локк определил как «служение Богу» («Основанию Бытия»), а Н. Луман как «надзирание за неизвестным». Мы сегодня утверждаемся в новой «нормативности», складывающейся с большим трудом, где будут самоопределяться и дифференцироваться компетенции социальных субсистем, граждан как дифференцированных приверженцев идентичностей, профессий и конфессии, которым необходимо от исторически столетиями утвердившейся «риторики эксклюзивизма» перейти к «апологетике гражданственности».

Конституция РФ 1993 года определяет общий нормативный характер современных «государственно-конфессиональных отношений» (ГКО), которые за прошедшие годы приобрели партнерский характер, очевидный

для конфессий как «электорально значимых сообществ» (ЭЗС), особенно для Русской Православной Церкви (РПЦ). Возник естественный конфликт интересов между государством, гражданским обществом и конфессиями, который последние 100 лет в России, начиная с Указа «Об Укреплении Начал Веротерпимости» (17.04.1905), конструировал дифференцированное общество и дифференцированных граждан, обретающих ту или иную идентичность («мульти-идентичность», когда каждый и верующий, и рационалист, и эксперт, и родственник, и гражданин и т.п.). Проблемой является столетиями утверждавшийся «эксклюзивизм» конфессий, прежде всего РПЦ, некогда господствующего вероисповедания Российской империи, а в советский период одной из самых гонимых и преследуемых социальных групп, сформировавших тогда свою «криптоидентичность». Расхождения касаются юридического статуса ЭЗС, финансовых и социальных вопросов, отношения к образовательным проектам (ОРКСЭ), религиозным меньшинствам и «гражданственности». Широко обсуждается и «патриотизм», который электоральным большинством часто представляется синонимом поддержки государства и правительства, тогда как на уровне элит в СМИ идет бурная дискуссия («подлинный»/«квасной»). При возникновении противоречий в религиозных организациях выявляются субгруппы, которые встают как на сторону общества, так и государства, при этом защищая еще и собственные интересы.

Само дифференцирование общества на «светскую»/«религиозную» субкультуры достаточно условно, поскольку один и тот же человек в разных обстоятельствах может проявлять себя «светски» или «религиозно»: все подсчитывают в кассе магазина сдачу без сосредоточенной «молитвенности» и все понимают смысл жизненного наблюдения, что «в бою атеистов не бывает». Все, кто верит в Бога, веруют именно в «бога своей конфессии», оказываясь «атеистами» в смысле отрицания других «образов вечного» (Сократа и первых христиан официально обвиняли в атеизме).

Современные и исторические скандалы возникают при сочетании акционизма «маргиналов от религии» («ревнителй», «религионеров», «фанатиков» и т.п.) и «медиа», социологически замериваемое «большинство» относилось и относится к ним индифферентно. Необходима последовательно утверждаемая и преемственная система диалога влиятельных элит и профессионалов, экспертов, представленная в грамотно и талантливо организованных ток-шоу на ТВ. Религиозные организации должны свидетельствовать о себе миру, готовя элиты, которые не избегают публичности, обладают качественным образованием и харизмой увлекать электорат.

В этих условиях Священные Писания (СП) и «догматические доктрины», которые появились в иные исторические эпохи, нуждаются в новых истолкованиях, поскольку исторически они трактовались самым разным образом, причем в конкретные эпохи создавались определенные истолкования, утверждаемые в качестве «нормативных». Для современной культуры, оформившейся в начале XX века, распространенным стало требование «свободы совести и вероисповедания» как нормы для элит Нового времени (Модерна), Просвещения и Постмодерна (начиная с работ Дж.Локка и Спинозы). Сегодня сталкиваются две «нормативности»: эксклюзивистское понимание конкретного СП как уникального «Столпа и Утверждения Истины», с одной стороны, и, с другой, конституционная свобода вероисповедания, предполагающая легальную «рядоположенность» нескольких таких «уникальностей», равно легитимных в мультиконфессиональном обществе, когда в книжных магазинах и библиотеках на одной полке с рубрикой «религия» стоят «Библия», «Коран» и т.п.. СП представляют собой тексты, которые принципиально отличаются от, к примеру, инструкции по пользованию мобильником, своей многоплановостью, многоуровневостью и многозначностью, делая невозможным редуцировать их фундаментальную «таинственность» к той или иной «простой и понятной» схеме объяснения. Многим близка позиция митрополита Ан-

тония (Сурожского), который отмечал, что верующий может научиться чему-то полезному для себя даже у атеиста. Полагаю, что культурные нормы некоторых интеллектуальных элит, к которым, к примеру, можно отнести С.С. Аверинцева или о. Александра Меня, не позволяют правила поведения в быту, в семье, в обществе сводить к нормам некоторых «клинически воцерковленных» (термин епископа Зарайского Меркурия), «маргиналов от религии» (термин директора Эрмитажа М.Б. Пиотровского), или представителей ЭЗС (верующие «массового типа»), которые каждый год на Пасху миллионами посещают кладбища, для чего даже изменяют расписание региональных автобусов, хотя РПЦ не поддерживает эту практику, возникшую в советское время.

Религиозные нормы имплицитно присутствуют в российском законодательстве, поскольку Конституция РФ (1993) принималась и согласовывалась с влиятельными религиозными объединениями и ЭЗС. Полагаю, что стремление представить «религиозные нормы» как нечто совершенно особое в сравнении с «общечеловеческими нормами», основано на одностороннем понимании «верующих» («приверженцев религии») в качестве некоего «эксклюзивного гетто», принципиально отличного от «светских» сограждан. Исторически такое положение, возможно, связано с «советским эксклюзивизмом» и принятием «Постановления Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров о религиозных объединениях» (от 08.04.1929), где граждане были разделены на маргинально-девиантных «верующих» и нормативно-героических «строителей коммунизма» («атеистов»).

Сегодня массовое представление о должном, маргинальном и девиантном перевернулось на обратное, не менее схематичное, чем в 1929 году. На современном ТВ можно наблюдать целый ряд проектов, где нормативно-героическими предстают «старцы», «духовенство» и «верующие», тогда как «обычные» инженеры, юристы или силовики показаны в роли «ду-

ховных маргиналов» или «наивных адептов» девиантных «сект» и «культов». В Европе Мишель Монтень после «Варфоломеевской ночи», начал говорить об «этике» и гражданском согласии как нормах жизни людей, относящих себя к «благородным» и являвшихся приверженцами любых «конфессиональных традиций». Работы Н. Лумана говорят о «дифференцированной личности», сочетающей науку, религию, право и т.п., поскольку энтузиазм ревнителей одной из этих социальных субсистем чреват разрушением всей системы, тогда как именно их дифференциация, специализация и «общий аутопойезис» ведет к стабильности общества как целого.

Очевидно, что религиозные организации призваны к помощи своим приверженцам, которую, в меру своих возможностей, они и осуществляют. Традиционно это проповедь смирения, взаимопомощи и самоограничения. Очевидно и то, что в СМИ, особенно на телевидении, мы практически не видим такого рода сюжетов, а в современном обществе, если событие не присутствует на федеральных каналах ТВ, значит, оно практически не существует, причисляясь к категории случайных и маргинальных. Вместе с тем, в медиа получили освещение ряд скандалов, связанных с «роскошью духовенства» и тем, что с трудом собираемые благотворительные средства тратятся не по назначению, что ведет к общей «атомизации» общества, росту недоверия и подозрительности. Есть известное утверждение, что «нет власти не от Бога» (Рим.: 13:1-2)», но возникают не менее известные вопросы «теодицеи»: «Суд над Иисусом из Назарета», «Варфоломеевская ночь», «Соловецкое сидение» или «Освенцим» были от исторических властей или от Бога? В истории эти вопросы получали разные ответы и отнюдь не всегда роль религии была только умиротворяющей. Наоборот, хорошо известны примеры: современная деятельность ИГИЛ (запрещенное в России), концепции и практики «теологии революции», роль выпускников и учащихся Духовных семинарий в событиях 1917 года, а в последние го-

ды мы часто видим в новостях на ТВ из Греции забастовки, демонстрации и физические столкновения с полицией, хотя православие там является государственной религией и социологически подтверждаемой «верой большинства». В СССР мы имели единственный образ «киногероя» («пастор Шлаг» из «Семнадцати мгновений весны»), который считал нормой сопротивление властям своей страны. Сравнительно недавний фильм «Царь» вызвал бурю эмоций в СМИ, блогах и ЖЖ, продемонстрировав отсутствие в обществе и религиозных объединениях консенсуса по этой важной проблеме. Части элит близок Мишель Монтень и нормы жизни «благородных людей», принадлежащих к любым «конфессиональным» традициям или субкультурам «гражданского общества».

Буддизм, даосизм, христианство или ислам традиционно различались и различаются в понимании норм «защиты своих приверженцев» от «сильных мира сего» как на уровне «общих», так и «субкультурных» обычаев. Распространившийся у нас после «перестройки» конца XX века «конфессиоцентричный» подход, дифференцирующий граждан по «религиозным квартирам», социологически некорректен, поскольку элиты видят своих приверженцев более «религиозными», чем они есть, конструируя своего рода «воображаемые общества» (в терминах Б. Андерсона), тогда как фактически и эмпирически люди и «религиозны», и «секулярны», только «мерами возгораясь и угасая» в данных измерениях, определяясь непосредственным контекстом: войнами, голодом, экономическими проблемами, беспределом властей («Кущевка»), «медиа-скандалами» и т.п.. Духовенство всех юрисдикций призвано заботиться о своей «пастве» и ставить острые вопросы, в том числе и в «медиа».

Среди других резонансных проблем нередко упоминается и «планирование строительства храмов», которую, как очевидно, нужно решать в диалоге, нельзя людей насильно и механически-планово, как в СССР, делать «духовнее», надо дать обществу созреть, органично сформировать свои «же-

лания». Вопросы такого рода следует решать предельно публично, гласно, юридически корректно и честно, через уважение к духовному многообразию конкретного региона и его локальных особенностей. Решать должно местное сообщество при консенсусе ЭЗС и «меньшинств», которые в силу трагической исторической памяти, могут и не хотеть публичности и механической «пропорциональности». Важно изучать ситуацию «на земле», поскольку люди сегодня в условиях конституционной свободы совести не терпят явной или скрытой принудительности в духовной сфере их жизни, «благонамеренного» навязывания такого рода «программ», как некогда в СССР. Элиты, разрабатывающие такие «программы», хотят видеть «приверженцев конфессий» более «религиозными», чем они есть, конструируя своего рода «воображаемые общества истинных ревнителей», тогда как «электорату» может быть важнее новая школа, парк или спортивная площадка. Решать должно именно местное сообщество при консенсусе ЭЗС и «меньшинств». Во Владимире есть удачные решения такого рода вопросов, к примеру, с храмом Армянской Апостольской Церкви.

В российском обществе, как показали исследования, в целом сложился «проправославный консенсус», тогда как «на местах» возникли «происламский», «пробуддистский», «прошаманистский» и т.п. консенсусы, что само по себе создает социальную напряженность, поскольку граждане начинают делиться по «воображаемым сообществам», активно утверждаемым «элитами», «медиа» и локальными образовательными проектами (ОРКСЭ). Элиты, контролирующие «медиа» и «образование», видят «приверженцев конфессий» более «религиозными», чем они есть, явно или манипулятивно пытаясь насаждать новую нормативность «истинных ревнителей», «простоты» и «аскетического подвига», тогда как «электорату», как правило, важнее зарплата, условия труда, качество жизни, стоимость ЖКХ, перспективы образования детей и размер пенсии. В дифференцированном обществе необходим интуитивно складывающийся и в диалоге об-

ретаемый баланс «духовного» и «материального». Надо честно об этом говорить, в том числе и священнослужителям, проявлять «заступничество за малых мира сего», снимать напряженность и усиливающийся местами «беспредел начальства».

Внешняя и внутренняя политика, в соответствии с буквой и духом Конституции, должна осуществляться в интересах «граждан Российской Федерации». В нынешних условиях уважение к свободе совести и вероисповедания становятся крайне важными для безопасности страны, поскольку, как в свое время отмечали один из крупнейших в мире специалистов по старообрядчеству С.А. Зеньковский и известный писатель А.И. Солженицын, не будь репрессивной политики властей в отношении «ревнителев древности», не произошел бы и октябрь 1917 года. Сегодня, в условиях развития глобальной сети интернета, все религиозные юрисдикции в большей или меньшей степени имеют международный характер и зарубежных «виртуальных приверженцев». Полагаю, что российскую внешнюю политику максимально эффективной может сделать участие в ней лидеров религиозных объединений и представителей конфессиональных элит, от столь влиятельных как РПЦ, до «меньшинств», к примеру, «российских католиков», являющихся, однако, частью самой влиятельной конфессии современного мира. К сожалению, фактически в 2009 году РФ стала лидировать в ЕСПЧ по количеству дел, связанных с ущемлением фундаментальных прав и свобод российских граждан, в конце 2015 года таких дел было уже более 20 000. Вопрос о том, «должны ли религиозные организации поддержать государство или придерживаться собственной точки зрения» можно прокомментировать ситуацией с РПЦ, которая сформулировала свое понимание критериев, которые могут привести к отказу от поддержки власти: «Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, ... В случае невозможности повиновения государственным законам и распоряжениям власти со стороны цер-

ковной Полноты, церковное Священноначалие по должном рассмотрении вопроса может ...обратиться к своим чадам с призывом к мирному гражданскому неповиновению» (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, 2000).

В последние годы была сформулирована концепция «Русского мира» как «международного трансгосударственного и трансконтинентального сообщества, объединённого причастностью к России и приверженностью к русскому языку и культуре». Основным содержанием такой трактовки выступает сближение людей всего мира с ценностями и выдающимися достижениями культуры, созданной людьми, считающими себя причастными к России, в том числе и Владимиром Далем, автором знаменитого «Толкового словаря живого великорусского языка», лютеранина по происхождению и т.п. «Благородные люди», «аристократы духа» являются создателями «высокой культуры», включающей в себя и интеллигентную «теологию подлинности», которая в христианстве почти 2000 лет отличала себя от «народных суеверий», «двоеверия» и т.п. («Сыр и черви» Карло Гинзбурга). С XIX века интеллигенция переосмысливает «народное» в «национальное», начинаются романтические поиски «русскости», увлечение Русским Севером как символом национальной неповторимости, поляризация «славянофилов» и «западников», других «воображаемых сообществ». В XX веке в СССР утвердилась идея «многонационального советского народа», где вопросы национальной политики выводились в сравнительно маргинальный «республиканский» контекст. Сегодня мы имеем конфликт интерпретаций «этноконфессиональной» проблематики, обостряющийся в конце каждого электорального цикла, а лозунг «Россия для русских» в 2013 году поддержала в той или иной степени почти половина населения. Хорошо известно и распространённое мнение, что «русский – значит православный». Очевидно, что сообщество людей, любящих отечественную культуру и православие, без «благородства» и «всечеловеческой отзывчи-

ности» порождает такие маргинально-девиантные формы «охранительной идеологии» как «черносотенство», румынскую «Железную гвардию» (1927-1941) или греческий «режим полковников» (1967-1974). Реализация такого рода «проектов», присутствующих в интернете и поддерживаемых определенными группами, угрожает целостности государства и распадом страны по «конфессиональным» региональным границам. Православие сегодня, после подписания «Акта о каноническом общении Русской Православной Церкви Заграницей с Русской Православной Церковью Московского Патриархата» (2007) является не «этноконфессиональной общностью» («русской верой», «Российской Церковью» в терминах «Духовного регламента» 1721 года, «верой диаспоры» и т.п.), но евхаристическим и «аутопойетическим» единением миллионов прихожан десятков тысяч приходов, где причащаются граждане около 70 стран мира.

«Медиа» по самой своей «специфике», ориентируясь на продаваемые «новости» и «информацию», стремятся «сконструировать скандал» и обозначить «нарушение норм» (Н. Луман). Новости под броскими заголовками про «войну между исламом и христианством» хорошо продаются. Очевидно, что это опасно для межконфессионального мира в России, где до 20% населения относит себя к «приверженцам ислама». Очевидно, что (на примере Владимира) местные религиозные организации (прежде всего, Владимирская митрополия РПЦ и Духовное управление мусульман Владимирской области) делают много для развития добрососедства и сотрудничества сограждан (конференции, лекции, встречи, акции и т.п.), препятствуя пропаганде превосходства и экстремизма, способствующих росту рядов международных террористических группировок.

Конфликт «своего» и «иногo» часто представлен в СМИ как скандал с «сектами». Этот термин, согласно статистике ресурса «Национальный корпус русского языка», имеет «пиковые» значения упоминаний в текстах в начале XIX и XXI веков. Первое, возможно, связано с политикой веро-

терпимости Александра I («протектора Мальтийского ордена» и т.п.), тогда как второе с активностью отечественного «антикультизма», А.Л. Дворкина, «силовики» и части элит. Первое объяснимо охранительной идеологией страны, где, согласно законодательству того времени «...не должно быть поколеблено устанавливаемое основными Законами Государства положение, признающее первенствующую и господствующую в Российской империи Веру Христианскую Православную Кафолическую Восточного исповедания». Второе происходит в принципиально иных условиях действия норм Конституции 1993 года и гарантированной «свободы совести». Рост в XXI веке публикаций о «сектах», «нетрадиционной религиозности» и т.п. связан «электоральными циклами», конструированием «образов врага», влиянием «охранительных идеологий» и скандальными нарушениями принципов свободы совести и вероисповедания (упоминавшийся рост обращений в ЕСПЧ). Именно эти нарушения многие считают угрозой для российского общества (вспомним старообрядцев), ставшего «дифференцированным» (Н. Луман), хотя, возможно, еще пока и не совсем необратимо (В. Войнович, «Москва-2042»). Наблюдаются попытки «форсированной экстраординарной мобилизации и величественной консолидации» для акционизма на конфессиональной почве, легитимизирующего сплочение на основе деления на «своих/чужих». Известные слова времен моей молодости «Люди, будьте бдительны» не потеряли актуальность, т.к. опросы студентов ВлГУ показывают, что им в целом ближе дух и нормы Конституции 1993, а не «идеология охранительства».

Для «религиоведческого дискурса» позиция «ревнителя своей конфессии», чтобы не было «за державу обидно», должна проявляться в высочайшем профессионализме, который принимает определения религии А.Ф. Лосева («самоопределение личности в вечности») и Н. Лумана («надзира-

ние за неизвестным»³⁰¹). Очевидно, что ни первое, ни второе никогда не «отомрут», что и показывают многочисленные социологические исследования последних десятилетий.

4.5. Термины «наука» и «религия» (заключение)

Религия сегодня, как показывают отмеченные выше полевые исследования, привлекает многих в поиске и обретении форм (и норм) поведения для уподобления незримой Прекрасной и Объективной Подлинности, творческом воссоздании ее образов в научных или художественных произведениях, проповедях или мифах, позволяющих конструировать и реконструировать реальность именно как особых измерений, соотносимых в рамках универсального культурного единства. Наука, искусство, религия и миф признаются самобытными, необходимыми, динамичными, соотносительными и взаимопересекающимися сферами индивидуального и коллективного творчества. Кризис образования и слабое финансирование науки, увлечение оккультными учениями и практиками, наблюдаемые сегодня в России и многих других странах, требует напоминания, что «эзотерические» культурные формы позволяли сосуществовать на Земле одновременно только около 300 000 человек, т.е. населению современного города Владимира.

Сегодня в России нередкими являются попытки формирования некоторого «Национального Идеала» с лозунгами «Россия для русских», «Наведем порядок» и т.п., напоминающими времена III Рейха, где диалог выступал только как средство принуждения к «монокультурности» и выявления несогласных с пропагандистской «экссклюзивной сакральностью народа» для их «перевоспитания» с помощью угроз, пыток и концентрационных лагерей. Подобные проекты ведут к попранию прав граждан, стагнации и

³⁰¹Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М., 1990, С.574; Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. М.: Логос, 2006. С. 61-62, 64.

деградации сообщества, глобальной изоляции и неминуемой социальной катастрофе. Понятия «тоталитарное общество», «закрытое общество», «деспотический режим», где диалог искажен или затруднен, стали нарицательными в современной культуре. Националистические идеологии и мифы очевидно противостоят Конституции РФ, где утверждается, что «Российская Федерация – Россия есть демократическое федеративное правовое государство с республиканской формой правления» (ст.1), в котором «человек, его права и свободы являются высшей ценностью» (ст.2).

Интеграционная функция проявляется в таланте свободно привлекать и объединять индивидов, интересующихся убедительностью научных концепций, эффективностью технологий или «харизматической аурой» звезд искусства, спорта или медиа. Здесь предполагается как критика всех форм нормативности и манипулирования людьми, так и принятие апории «свободного единения», «соборности», поскольку свобода предполагает самостоятельность, уход от коллективной ответственности, что, собственно, и отличает индивида «публики в театре» от индивида «в толпе».

Основанием здесь служит уважение к чужой индивидуальности, хотя и это проблемно, ибо смогу ли я уважать индивидуальность скинхеда, забившего насмерть узбекскую девочку? Свобода требует самоограничения, нельзя свободно менять наименования улиц в городе или номера телефонов каждый день и т.п. И. Кант называл такое общество «гражданским», это был идеал, подобный линии горизонта, к которой можно двигаться, но которой нельзя достичь, поскольку она всегда впереди. В XX веке идеалу гражданского общества были противопоставлены большевистский и нацистский варианты, потерпевшие крушение, но унесшие с собой миллионы человеческих жизней. Новый XXI век несет в себе новые вызовы, которые потребуют как образованности («только образованный человек свободен»), так и личного мужества в отстаивании идеала подлинно свободного личного бытия.

Сегодня, казалось бы, свобода мысли, совести, слова (высказывания) и публикаций гражданина признаны и гарантированно защищены законодательством. Мы можем наблюдать, с одной стороны, свободно организуемые многомиллионные общности зрителей телетрансляций «горячих» новостей, политических ток-шоу, грандиозных рок-концертов или захватывающих спортивных соревнований, тогда как, с другой, эти новости могут быть более или менее изощренной пропагандой, политики – крикливыми популистами, рок-звезды могут выступать против «оранжевых соплей» за монархизм (К. Кинчев, «Алиса»), а спортивные соревнования слишком часто стали поводом для массовых погромов. В России, согласно данным многих опросов, ценности свободы все еще не осознаются большинством населения в качестве первостепенных, зато явно ощущается «ностальгия по настоящему», причем это «настоящее» или подлинное, ассоциируется со Сталиным, почти одержавшем скандальную победу в ток-шоу конкурса 2008 года «Имя Россия» на государственном телеканале «Россия».

Миллионы людей действительно может объединять мечта о «сильном и мудром царе-батюшке», на которого можно переложить бремя свободы и неразрывно связанной с ней ответственности. Важно быть бдительными, иначе литературные «антиутопии» могут стать реальностью. Мы являемся страной с непредсказуемым прошлым и будущим. Студенты, молодежь призваны создать это будущее и воссоздать прошлое, сделать это можно корректно, цивилизованно или варварски. Только серьезное образование может сделать нас цивилизованнее.

Все три стремятся постичь «настоящее», но все три и критикуют друг друга за ошибочность и недостоверность в его истолковании. Магия с времени древних цивилизаций и по сегодняшний день считается антиподом науки и религии, набором диких безнравственных суеверий, невежества и шарлатанства. Так, крупнейший современный физик Стефан Хокинг пишет, что магия и мистицизм – это «лазейка для неучей. Если кому-то

теоретическая физика и математика кажутся слишком трудными, он ударяется в мистику».³⁰² Аналогично смотрит на эти и «паранормальные» явления вообще один из создателей атомной бомбы, лауреат Нобелевской премии Ричард Фейнман. Одно время он очень увлекся исследованиями мистики, парапсихологии и экстрасенсорики, но в результате пришел к выводу, что все это только имитация действительного знания, или «псевдонаука».³⁰³

Настоящая наука предполагает определенную «цельность, принцип соответствия научной мысли своего рода высшей честности и крайней щепетильности», согласно которому сам ученый должен стремиться максимально учесть все, что могло бы опровергнуть результат его работы и получить максимально неопровержимый, нефальсифицируемый вывод. Диалог о подлинном является нормой в современном мире, где, в идеале, харизма личного таланта, доброжелательности и профессионализма могли бы являться основой коллективного бытия, где серьезности очередных намерений «окончательно» решить проблемы через насилие противостоит самоотверженное осмысление себя, по выражению Франциска Ассизского, только «скоморохом Божьим».³⁰⁴

³⁰² Стивен Хокинг: "Мистицизм - лазейка для неучей"// http://www.a-theism.com/2012/01/blog-post_08.html

³⁰³ Ричард Ф.Фейнман. Вы, конечно, шутите, мистер Фейнман!// <http://lib.ru/ANEKDOTY/FEINMAN/feinman.txt>

³⁰⁴ Сигов К.Б. Игра //Современная западная философия. Словарь. М., 1991. С.110–112; Аринин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. Архангельск, 1998. С.121; Франциск, шут божий//<http://vvord.ru/tekst-filma/Francisk--shut-bozhiy/>; "Шут Божий" Документальный фильм о группе Алиса//<http://batzbatz.com/koncerty/36340-alisa-shut-bozhij-2008-dvd.html>;

Научное издание

АРИНИН Евгений Игоревич

ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ В РОССИИ
(РЕГИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ)

Монография

Издается в авторской редакции

Подписано в печать 20.12.15.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 9,77. Тираж 50 экз.

Заказ

Издательство

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