



М.Г. Писманик

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ



М.Г. Писманик

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

*Рекомендовано Учебно-методическим объединением
по классическому университетскому образованию
в качестве учебного пособия для студентов
высших учебных заведений, обучающихся по направлению
подготовки ВПО 031800 «Религиоведение»*

*Рекомендовано Учебно-методическим центром
«Профессиональный учебник» в качестве учебного пособия
для студентов высших учебных заведений, обучающихся
по направлению 031800 «Религиоведение»
и социально-гуманитарным специальностям*



Москва • 2015

УДК 2(075.8)
ББК 86.2я73-1
ПЗ4

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор,
заслуженный деятель науки *И.Н. Яблоков*
(зав. кафедрой философии религии и религиоведения
философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова)
доктор философских наук *З.А. Тажуризина*
(профессор кафедры философии религии и религиоведения
философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова)

Главный редактор издательства *Н.Д. Эриашвили*,
кандидат юридических наук, доктор экономических наук, профессор,
лауреат премии Правительства РФ в области науки и техники

Писманик, Матвей Григорьевич.

ПЗ4 Религиоведение: учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по направлению «Религиоведение» / М.Г. Писманик. — М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2015. — 279 с. — (Серия «Cogito ergo sum»).

ISBN 978-5-238-01680-1

Агентство СІР РГБ

Рассматриваются наиболее важные аспекты постижения религии: становление религии, социальные перспективы религии, соотношение религии с философией, наукой, политикой, моралью, мистикой. Одна из глав посвящена Книге книг — Библии: ее структуре, религиозному значению и огромному вкладу в культуру человечества. Уделяется внимание феномену новых религий в России. Обсуждаются такие непростые вопросы, как свобода совести и религиозное свободомыслие, а также тема диалога мировоззрений.

Учебное пособие предназначено для студентов вузов, обучающихся по направлению «Религиоведение» и другим социально-гуманитарным специальностям. Может быть полезно учителям школ и преподавателям вузов, а также всем, кто интересуется вопросами религии.

ББК 86.2я73-1

ISBN 978-5-238-01680-1

© ИЗДАТЕЛЬСТВО ЮНИТИ-ДАНА, 2009

Принадлежит исключительное право на использование и распространение издания (ФЗ № 94-ФЗ от 21 июля 2005 г.).

Воспроизведение всей книги или любой ее части любыми средствами или в какой-либо форме, в том числе в интернет-сети, запрещается без письменного разрешения издательства.

© Оформление «ЮНИТИ-ДАНА», 2009

Предисловие

Актуальность изучения дисциплины «Религиоведение» обусловлена тем, что серьезное приобщение к религиоведческим знаниям не только расширяет культурный кругозор личности, но и способствует ее гармоничному становлению, формированию у человека устойчивых мировоззренческих убеждений, воспитанию толерантности, столь необходимой нашим гражданам для преодоления нравственного и духовного кризиса российского общества.

Материал данного учебного пособия излагается в соответствии с требованиями, предъявляемыми высшим образованием к преподаванию данной дисциплины.

Подробно освещаются наиболее важные, теоретически насыщенные и актуальные темы, которые обычно вызывают наибольшие затруднения у студентов. Так, в главах «Религия», «Богословие и религиоведение» и «Социология религии» затронуты особо сложные теоретико-методологические проблемы познания религии как социального феномена. Весьма непросты для изучения тема «Религия как феномен культуры», вопросы соотношения религии с наукой, философией, мистикой, политикой и моралью, проблемы психологии отношения к религии, а также проблемы религиозного свободного мышления и диалога мировоззрений. Постигание религиоведения неполно без знакомства со священными книгами. Краткое описание становления, структуры, религиозного значения и огромного вклада Книги книг — Библии в мировую культуру помогает реализовать эту задачу. Отдельная глава в пособии посвящена разъяснению феномена «новых религий», ныне активно конкурирующих с традиционными религиозными конфессиями. В последней главе пособия затронуты особо актуальные вопросы культуры отношения к религии, теснейшим образом связанные с корректным пониманием свободы совести и свободы убеждений.

В конце каждой главы представлены методические советы студентам и преподавателям, а также перечень рекомендуемой литера-

туры. В помощь изучающим этот учебный курс в пособие включен Краткий словарь терминов и понятий.

Изложение каждой темы объективно и непредвзято, отсутствует стремление автора навязывать читателям свои мнение и мировоззренческую позицию. В то же время автор старался освободить читателей от негативных антирелигиозных стереотипов недавнего прошлого в отношении религии, но вместе с тем избегал другой крайности — апологии религии. Объективный, научный, культурологический и уважительный подход как к религии, так и к религиозному свободомыслию — вот определяющий принцип, который пронизывает учебное пособие.

Учен многолетний опыт преподавания религиозоведческих дисциплин в различных высших и средних учебных заведениях. На этих занятиях автор стремился стимулировать у студентов живой интерес к религии и религиозному свободомыслию, уважительное отношение к убеждениям верующих и неверующих сограждан, пытливую критичность, поощряя глубоко осознанную самостоятельность студентов в осуществлении своего мировоззренческого выбора. В свою очередь, вопросы и высказывания студентов, нередкие дискуссии на занятиях заставляют подчас более глубоко задуматься над новейшими проблемами нашей науки.

За большую помощь в подготовке к изданию этой книги автор выражает глубокую благодарность руководству Пермского государственного института искусства и культуры, а также рецензентам — профессору И.Н. Яблокову и профессору З.А. Тажуризиной.

Автор особо признателен профессору В.С. Глаголеву, принявшему участие в написании гл. 12 «Религия и политика».

1.1. Что такое религия

История свидетельствует о сотнях мертвых, ушедших в прошлое и забытых религий исчезнувших племен и народов. У современных этносов исследователи насчитывают более пяти тысяч «живых» религий. Это прежде всего три мировые религии — буддизм, христианство и ислам, наднациональные и особенно крупные. Затем ряд национальных религий: иудаизм у евреев, синтоизм у японцев, индуизм у индусов и др. А кроме того, великое множество разных религий у народов, еще не сложившихся в нации, а то и ведущих племенной образ жизни. К тому же сегодня в разных странах мира возникают и некие новые религии, как в лоне уже существующих исповеданий, так и самобытно. Нет и, по всей видимости, никогда не было в истории народов мира этносов, не имеющих религии. Но в то же время, как полагает большинство ученых, никогда не было в прошлом и вряд ли сложится в будущем единая для всех народов религия.

Несмотря на различия множества конкретных религиозных исповеданий (конфессий), можно выделить нечто единое и существенное в каждом из них, а следовательно, судить и рассуждать о религии как о широком научном понятии (категории). Таковое уже давно вошло в лексикон множества гуманитарных наук. Правда, это собирательное понятие, по словам российского философа Л.Н. Митрохина, «оказывается весьма расплывчатым, изменчивым, поскольку многие исторические религии существенно различаются между собой... Все эти сложности ощущаются уже в философских и религиоведческих исследованиях, свидетельством чего является множество различных дефиниций религии, которые предлагаются отдельными авторами»¹.

Религия, как известно, пронизывает едва ли не все сферы человеческого бытия и духовного мира.

Религия, по определению И.Н. Яблокова, «есть одна из сфер духовной жизни общества, групп, индивида, способ практически-

¹ Митрохин Л.Н. Понятие религии. М., 2003. С. 78—79. Так, Е.И. Аринин приводит в своей книге 100 разных определений религии, отмечая, что этот перечень дефиниций в религиоведческих сочинениях далеко не полон. См.: Аринин Е.И. Религиоведение. Введение в основные концепции и термины. М., 2004. С. 288—310.

духовного освоения мира, одна из областей духовного производства. В качестве таковой религия представляет собой: 1) необходимо возникающий в процессе становления человека и общества аспект их жизнедеятельности, ее активно действующий компонент; 2) способ выражения и преодоления человеческого самоотчуждения; 3) отражение действительности; 4) общественную подсистему; 5) феномен культуры»¹.

1.2. Религиозная вера

«Интегративной чертой религиозного сознания, — замечает И.Н. Яблоков, — является религиозная вера»².

Несмотря на нечеткость ее внешних границ, религия все же особая и во многом автономная страна духовного мира. Главный ее признак — *вера в сверхъестественные силы и существа и поклонение им*. Рассмотрим этот отличительный признак, в явной форме присущий развитым религиям Запада, а в неотчетливой форме — буддизму, даосизму и некоторым иным вероучениям Востока, где понятие сверхъестественного не отрефлексировано.

Выделяя особую значимость веры для религии, ее приверженцев обычно так и именуют верующими. Однако не всякая вера религиозна. Вполне правомерно говорить и о наличии светской (нерелигиозной) веры. Вера — это признание за достоверность какой-либо информации без ее перепроверки. Психологические основания веры будут рассмотрены в одной из следующих глав. Здесь же указываются основные различия светской и религиозной веры.

Светская вера четко разделяет естественные и сверхъестественные персонажи и события. Естественные персонажи и события — это не выдуманные, но объективные, реальные, постигаемые чувством и разумом, действительно существующие и подчиненные природным закономерностям.

«Вера, — пишет И.Н. Яблоков, — есть особое психологическое состояние уверенности в достижении цели, наступлении события в предполагаемом поведении человека, в истинности идеи при условии дефицита точной информации о достижимости поставленной цели, о конечном итоге события, реализации на практике предвидимого поведения, результате проверки. В ней содержится ожидание осуществления желаемого. Данное психологическое состояние возникает в вероятностной ситуации, когда имеется известная степень успешности действия, реальная возможность благоприятного исхода и знание этой возможности»³.

¹ Введение в общее религиоведение / Под ред. И.Н. Яблокова. М., 2007. С. 146.

² Там же. С. 158.

³ Яблоков И.Н. Религиоведение. М., 1998. С. 265.

Сверхъестественные персонажи и события — это невероятные, придуманные, в реальности не существующие, не постигаемые (или не вполне постигаемые) чувством и разумом, нарушающие природные закономерности (чудесные) персонажи и события. Понятие сверхъестественного в некоторых культурах четко не определено. Но своим коренным смыслом понятие бытийствует и в них. В сказаниях и священных книгах этих культур, хотя и обыденно, но все же фигурируют несуществовавшие, мифические, сверхъестественные, фантастические персонажи и события, не подчиненные естественным порядкам и законам, но все же воспринимаемые на веру как персонажи и события реальности.

Светская вера исходит из признания обязательной природной причинности всех действительных событий и допускает, по возможности, их перепроверку в соответствии с правилами логики и данными практики. Такова, например, вера в истинность установленных наукой законов природы. Такова вера-доверие к экспериментально проверенным сведениям авторитетных ученых, заключениям ведущих экспертов, сообщениям надежных источников информации. Такова и вера в порядочность достойных людей в своем окружении и т.д. Иными словами, светская вера преимущественно привязана к конкретно-реальным сообщениям, лицам и событиям.

Человек светский принимает ту или иную информацию на веру по своей воле, иногда сомневаясь и критикуя ее. В повседневной жизни человек верующий, разумеется, тоже обладает такой верой-доверием. Иное в делах религиозных. Хотя сам верующий не всегда это осознает, но его свобода ограничена вероисповедной традицией. Религиозная вера исходит из признания реальности сверхъестественных событий — событий надприродных, чудесных (нарушающих естественные закономерности), не постигаемых чувствами и разумом. Религиозная вера категорически требует обязательного, не допускающего сомнения и критики, безоговорочного принятия догм своей конфессии, т.е. положений, принимаемых за непреложную истину, неизменных при всех обстоятельствах. Обычно круг подобных догм четко определен (таков, например, «символ веры» в христианстве). Догмы считаются сакральными святынями, неприкасаемыми, особенно оберегаемыми. Вольное или невольное сомнение относительно таких священных догм (как и текстов священных книг, решений Вселенских Соборов, писаний отцов Церкви) считается тяжким грехом.

Не отрицая допущения громадной роли веры в религии, Л.Н. Митрохин считал, что этот признак религии нуждается в дополнении. Он писал: «в качестве отличительной черты религиозного мироощущения обычно указывают на веру в сверхъестественный «горный мир», в Бога или богов. Между тем трансцендирование, признание «иного» мира характерно для всех форм культуры:

«должное» в морали, «абсолют», «воля», «дух» — в философии, «вечная красота» — в эстетике... Специфика же религии, на мой взгляд, заключается в другом, а именно, в постулировании обратной связи, а именно: зависимости судеб людей от неких могущественных, таинственных сил, в способности иного, «сверхъестественного» мира определять развитие мира земного, связи, которая реализуется посредством особой технологии — культа»¹.

Куль — это поклонение сверхъестественному в мире религии, священному. Ореол святости в религиях всегда и во всем насыщен мистическим содержанием как символ приобщенности к божественному миру. Этот нимб — явно или неявно опоясывает предметы культа, ритуалы священнодействия, личность угодника Божия (святого) и священнослужителя. Понятие *Священное* нередко используется как основной признак религии. Священное в религии — это не просто возвышенное над мирским, профанным. Священное в религии — это обязательно сплавленное со сверхъестественным, сакральным, тайным и мистическим. Оно наделено небесной благодатью, а потому требует от верующего трепетного преклонения и благоговейного почитания. Священное придает религии внутреннюю энергию и пассионарность².

Вероятно, пассионарность не одинаково присуща разным конфессиям. Но каждая из них, в противовес профанным феноменам культуры, обязательно содержит в себе Священное. Однако примем во внимание, что святости присущи и высшим мирским достоинствам бытия, совершенно свободным от мистического ореола. Священными обычно именуются, например, дар человеческой жизни, патриотический долг, особенно чтимые достижения морали, художественные шедевры и пр. В обыденной жизни эти святости возвышенны, охраняемы и почитаемы. Но они не сопровождаются мистическим благоговением и сакральным поклонением. Наши деды и отцы, например, по праву именовали Великую Отечественную войну против фашистской агрессии священной войной. И это определение, проникнутое гражданским пафосом, ими отнюдь не наделялось религиозным смыслом.

Религиозную веру принято отличать от *суеверий* — распространенных предрассудков и заблуждений, закрепившихся в некоторых обычаях, приметах, суждениях. Таковы, например, вера в таинственные свойства и волшебную силу предметов и событий, вера в чародейственные способности некоторых людей (колдунов, знахарей, ведьм, оборотней и прочих). Отдельные суеверия (например, заговоры, гадания, какие-то приметы) сложились еще в язычестве.

¹ Митрохин Л.Н. Мои философские собеседники. СПб., 2005. С. 597—598.

² *Пассионарность* (от лат. *passio* — страсть), внутренне присущее этносам и религиям стремление к обновлению и развитию.

Другие, более поздние суеверия представляют собой наивные (подчас, очевидно нелепые) поверья непросвещенного сознания, решительно отвергаемые наукой и практикой. Еще более поздние суеверия — это утонченные, наукообразные, а потому внешне правдоподобные измышления новейшего времени, рассчитанные на легковверных искателей «эзотерических тайн». Служители Церкви и богословы резко отвергают и осуждают все эти виды суеверий.

Религиозная вера непременно связана с признанием чудес, поклонением сакральным святыням, Богу и (или) божествам. Правда, сама идея Бога присуща лишь развитым религиям, а Его понимание не одинаково в разных религиях. Религиозное поклонение — это не просто выражение глубокого уважения (почтения, пиетета). Оно несравнимо с обычным уважением к авторитетному человеку, с почтением в отношении ценностей культуры и т.п. Культовое поклонение — это наивысшее благоговение, выражение мистического преклонения перед Священным. Так, поклонение Богу в монотеистических религиях сопровождается поклонением и его посредникам, пророкам, благовестникам, посланникам, а также и жрецам, наделенным божественной благодатью (харизмой).

Поклонение божествам выливается в форму благочестивого преклонения перед ними, служения им при помощи особых, исповеданиями установленных сакральных действий-ритуалов. В некоторых исповеданиях таких действий довольно много, и они насыщены сложными деталями. В исламе же всего пять важнейших ритуалов (столпов), довольно несложных по обрядовому исполнению. Религиозная вера и действия-ритуалы составляют органическое единство. Без этого двустороннего единства — веры и поклонения — не может быть религии.

Итак, не каждая вера и не любое поклонение образуют религию. Ее отличительный признак (единство веры в сверхъестественное и ритуальное поклонение ему) даже внешне отграничивает религию от похожих на нее светских феноменов. Но религия обладает и глубоким духовным своеобразием, еще более отличающим ее от внешне сходных феноменов. Это своеобразие заключено в ее строении, структуре.

1.3. Структура религии

Выделим четыре главных компонента религиозной структуры.

1. Верования. Специфичные для каждой из религий, они составляют их духовное ядро. Все остальное в религиях — овеществление этого духовного, идеального начала. Духовное начало верований включает слитное единство разума и чувств, т.е. вероисповедных понятий и с ними связанных религиозных переживаний. Религиоз-

ным переживаниям предшествуют и их порождают почерпнутые извне и поначалу отвлеченные для сознания верующего понятия и мысли о Боге (богах), духах, рае, аде, чудесах и иных вероисповедных построениях. Однако религиозные чувства не просто сопровождают извне вошедшие в сознание отвлеченные понятия и мысли, аккомпанируя им. Изнутри, накладываясь на них, религиозные чувства придают им эмоциональную энергию, тем наделяя их конкретной, живой образностью. Верования буквально перенасыщены образами, что способствует субъективному усвоению (интериоризации) верований.

При этом каждое из таких понятий обретает теплоту слитного разумом и чувством своеобразного *вероисповедного мыслеобраза* — особенно стойкого конструкта религиозного сознания. Данные многочисленных социально-психологических исследований убеждают в том, что не столько абстрактные понятия, рассуждения и умозаключения, сколько конкретные мыслеобразы и эмоции доминируют в живых верованиях. (Субъективно-психологические факторы верований, да и религии как таковой, будут подробней изложены в гл. 6.)

Несмотря на своеобразие вероисповеданий разных религий, в них несложно выделить несомненную схожесть. Едина их мировоззренческая основа, и очень близки между собой формы их бытования. Это устные или письменные сказания, предания, мифы и легенды о божественных силах и существах, иногда неопределенно-безличных, но чаще имеющих свое лицо, характер, специфическое назначение. Изредка чудовищных и звероподобных, чаще — человекоподобных.

Древнейшие верования еще не знают божеств. Для большинства более поздних верований характерно многобожие (политеизм). Но некоторые, особенно развитые религии, уже отличает единобожие (монотеизм). Бог в них выступает как верховное, над миром возвышающееся существо, как творец и управитель мироздания. Идея Бога (или божеств) составляет само средоточие развитых верований. Священные книги считаются божественными по своему происхождению. В них содержатся повествования о Боге (божествах), чудесах, пророчествах, а также те напутствия и указания, которые закрепляются верованиями в качестве догм и канонов.

Многие верования опираются также на истолкования священных книг авторитетными, особенно почитаемыми подвижниками и служителями церкви. Вероучительные представления и взгляды осмысливаются и систематизируются в богословских трудах. Таковые по каналам проповеди, общения, обучения и воспитания проникают в обыденное сознание приверженцев религии. Эти представления и взгляды (особенно в богословской интерпретации) образуют

сравнительно целостное и последовательное религиозное мировоззрение, в том числе ту особую картину мира, которая, словно призма, преломляет события действительности и наделяет эти события уже упомянутым ореолом Священного, божественным нимбом. Миропонимание и мироощущение верующих во многом обусловлены видением и восприятием окружающего мира сквозь эту привычную для них призму. Вот почему неверующему человеку трудно понять своеобразие мировосприятия и духовности верующих сограждан: они пребывают словно бы в другом, не знакомом неверующему, мистическом измерении.

Верования пронизывают осознаваемую и неосознаваемую сферы духовного мира религиозного человека, отражаются в его потребностях, интересах и привычках. В первую очередь, в потребности *служения Богу*. Богословы утверждают, что более всего эта потребность порождена якобы извечным влечением каждого человека в служении кому-либо. Это утверждение спорно. Свободному человеку это влечение отнюдь не присуще. А немалое число людей и вовсе не прочь, что бы служили им самим. Служение Богу становится у верующего потребностью именно благодаря его верованиям.

2. Религию также отличает *своеобразие поведения и отношений* ее приверженцев. Вероисповедные мотивы направляют многие поступки и обуславливают значимые связи (контакты) религиозного человека. Правда, свободные от них мирские, светские заботы и связи обычно не менее заполняют его жизнь. Чем искренней и сильней религиозная вера, тем выше уровень вероисповедных проявлений в поведении и отношениях верующих. И наоборот: чем эта вера слабее, тем влиятельнее мирские, светские, нерелигиозные начала. Наверное, лишь поведение и отношения монаха-аскета почти вполне замкнуты в лоне религии.

Как правило, поведение религиозного человека *конфессионально*, т.е. оно отражает те или иные характерные особенности вероисповедных предписаний данной конфессии. Со временем такое поведение становится потребностью и привычкой. Формы данного поведения многообразны: исполнение определенных ритуалов, чтение священных книг, забота об обеспечении жизнедеятельности и уклада своей общины, выполнение ее поручений, паломничество к святым местам, приобщение родных и близких к своим верованиям, миссионерство и т.п. В поведении глубоко верующих нередки проявления особого благочестия, религиозного подвижничества, готовности к испытаниям, лишениям и даже самоотверженности во имя верований.

Вероисповедные отношения — это общение, контакты, зависимости и связи с единовѣрцами, служителями религии, с Церковью и другими ее структурами, с теми или иными лицами и учреждениями как при осуществлении поручений общины, так и по собствен-

ной инициативе. Во всяком случае, сеть этих отношений не выходит за пределы вероисповедных потребностей и интересов, отчетливо сказываясь на круге общения верующих. Так, фанатики часто изолируют себя от иноверцев, в особенности от «нечестивых» — неверующих и атеистов. Недавние сообщения относительно «пензенских отшельников», руководимых безумной личностью и закопавших себя в ожидании конца света на полгода в подземелье, — одна из многих иллюстраций религиозного фанатизма.

3. Вераования непосредственно овеществляются в *культе*. Выше уже отмечалось, что поклонение неотделимо от религиозной веры. Культ — это и есть разнообразные, освященные канонами специфические формы поклонения Богу и другим религиозным святыням: церемонии, молебны, обряды, ритуалы-священнодействия, наполняющие как храмовые богослужения, так и «домашнюю» вероисповедную практику. Культовые ритуалы являются для верующих субъективной формой связи с Богом и другими объектами поклонения.

Каждая деталь культа в религии насыщена сакральным содержанием и особым символическим смыслом. Ее точное и строгое осуществление — неперемное условие ритуала. Как правило, ритуалы восходят ко времени раннего становления верований и передаются бережно и благоговейно от стариков к внукам, закрепляются каноническими установлениями. Малейшее отклонение от предписаний по отправлению обряда считается грехом, а то и ересью, что нередко ведет к расколам и другим потрясениям в жизни конфессии. Так, расхождения в толковании и отправлении некоторых обрядов стали важнейшим поводом для глубокого раскола в истории Русской православной церкви (XVII в.) — отделения от нее широкого течения старообрядчества.

Как уже отмечалось, разные конфессии не одинаково насыщены священнодействиями-ритуалами. Одни ритуалы предназначены для коллективных служений в храме, другие осуществляются индивидуально. Некоторые обряды выделяются как наиболее важные и особенно действенные. Таковы, например, христианские таинства. Их сакральное значение столь велико, что отправлять их может лишь (по канонам католицизма и православия) священник, как наделенный особой благодатью.

Несмотря на чисто внешние различия в разных верованиях, культ имеет для них единое значение — он является *органической формой овеществления верований*, важнейшей сферой религиозного поведения и соответствующих отношений. В рамках одной религии не столько сугубо вероисповедные, сколько культовые различия чаще всего отграничивают конфессии друг от друга. Культовая практика не только овеществляет и реализует верования религиозного человека, но и закрепляет, цементирует его веру и связанные с ней потребности, привычки, интересы, представления, взгляды, чувствования.

4. Религиозные верования овеществлены не только в поведении, отношениях и культе, но и в *религиозных организациях*. Религия представляет собой, по выражению социологов, институциональное образование. Иными словами, она обладает особыми институтами, учреждениями и другими организационными структурами, обеспечивающими ее устойчивое функционирование в обществе, в совокупности образующими *Церковь*, т.е. культовое объединение единоверцев, управляемое особыми установлениями и обычно разделенное на духовенство и мирян. В глазах верующих Церковь — корабль спасения от грешного светского мира.

Как правило, церкви официально признаны, а в некоторых странах являются даже государственными учреждениями и выполняют некоторые гражданские функции (опека над школами, регистрация браков и др.). Исторически Церковь выросла из института жречества. Духовенство и поныне составляет ядро каждой церкви и обычно осуществляет не только культовое, но и организационное руководство ее жизнью. В соответствии с этим большинство христианских церквей выстроены по *иерархическому принципу*, т.е. по принципу такого соподчинения, при котором низшие чины духовенства повинуются высшим. Главенство же сосредоточено в руках наивысшего иерарха (папы, патриарха). В ламаизме (течение буддизма) главой является Далай-лама. Иерархия особенно скрепляет и централизует жизнь Церкви, подчиняя ее низовые звенья (общины, приходы) обязательным вероисповедным и культовым установлениям. Иерархий (как организационных структур) нет в мусульманском духовенстве.

Организационное устройство в буддизме, католицизме, православии и исламе основательно укрепляет и институт *монашества*. Монахи — наиболее ревностные приверженцы и подвижники Церкви, отрекшиеся от светского мира и придерживающиеся особо строгих аскетических правил. Они служат эталонами благочестия для мирян и обычно объединяются в общины-монастыри. Монастыри являются важными центрами церковной жизни, очагами ритуального служения, миссионерства, духовного просвещения и нередко — хранилищами важнейших религиозных святынь, объектами паломничества верующих. В католицизме помимо монастырей сформировались монашеские ордена, объединения монахов, возложивших на себя особые виды служения Церкви и живущих по особому уставу, утвержденному папой.

Централизованная Церковь — сложный организм. Деятельность храмов (в православии их также именуют церквями), приходов и общин здесь направляется и контролируется руководством Церкви, обеспечивающим единство и верность исповеданию, культу, традициям, сложившейся дисциплине церковной жизни. Крупные церкви обычно имеют солидную материальную базу, заведения по подготовке духовенства, собственные издательства и т.п. В лоне Церк-

ви часто пребывают благотворительные братства и сестричества, религиозно-просветительные объединения мирян и др.

Однако не каждая религия обладает такой жесткой структурой Церкви. У некоторых исповеданий (конфессий) общины единоверцев разрознены, нет деления на духовенство и мирян, нет и монашества. Подчас отсутствует четкий устав (канон) организационной жизни, а вместе с тем нет и официального признания. И все же каждая из таких конфессий является Церковью, т.е. сознательным объединением приверженцев религии, отправляющих единые верования и культ.

Не следует Церковь отождествлять с одним только духовенством, а тем более с религией в целом. В Церкви немало того, что даже контрастирует с вероучением и порождено внутренней логикой ее институционального статуса. Церковь не изолирована от светских социальных институтов и отношений. В большей или меньшей степени она втянута в экономические, политические, юридические и иные социальные отношения, временами увязая в этих мирских, чуждых ее назначению делах, наносящих ущерб ее авторитету.

Понятие «Церковь» — обобщенное наименование разнообразных религиозных институтов и учреждений. И нет необходимости в определении религий использовать термин «секта» как нечто противоположное названному понятию. Этот термин содержит уничижительный оттенок. Сектами нередко именуют те группы и объединения, которые по каким-то мотивам отделились от крупной (часто господствующей или даже государственной) Церкви и ведут автономную религиозную жизнь. В ортодоксально-богословском понимании секта — синоним ереси, раскола, отклонения от «истинной веры». Именно такое понимание сект оправдывало гонения на их приверженцев. Но так называемые секты не утрачивают основных признаков религии, хотя и имеют какие-либо отличия от других исповеданий. Поэтому нет оснований для повседневного использования этого богословского термина: он не помогает, а лишь затрудняет понимание охарактеризованного здесь четвертого главного компонента религиозной структуры и при этом оскорбляет религиозные чувства приверженцев таких исповеданий.

1.4. Функции религии

Но вернемся к дальнейшему описанию своеобразия религии — к выяснению ее земного назначения, т.е. ее сложившихся *социальных функций*. Таковые по-разному проявляют себя на разных этапах истории и в разных обществах. И все же примем во внимание, что религия не случайный эпизод, но обязательный элемент в жизни разных стран и народов. Во всех странах она закономерно возникла вследствие объективного развития этнической и всемирной культуры и так же как следствие насущных потребностей, ожиданий,

надежд и переживаний людей, находящихся в ней опору, отраду и смысл жизни.

Сопровождая историю культуры от ее цивилизованных истоков, религия, по высказыванию выдающегося историка А. Тойнби, выполняла роль куколки формирующихся цивилизаций, во многом определяя сам тип свойственной им культуры. Не случайно, в классификации типов исторически сложившихся культур часто выделяют конфуцианско-даосистский, индо-буддийский, христианский и исламский типы культур. Таким образом, религия органически связана с сущностью и обликом человеческого бытия в различных регионах и на разных этапах общественного развития.

Как уже сказано, во всех существующих религиях имеется немало различий. Но внутренне они схожи не только по структуре, но и по социальному назначению. Общее для всех религий назначение обусловлено ее духовной природой. Религия — своеобразное духовно-эмоциональное достояние человечества. Она не подменяет, но по-своему восполняет научную, познавательную деятельность людей. Она доставляет сознанию верующих некое *параллельное реальному, иное пространство бытия*. Содержанием своих верований религия словно удваивает мир, включая в него сверхъестественные силы и существа, наделяя верующих вторым, загробным существованием. Таким образом, религия отзывается на извечную потребность мыслящих существ в бессмертии. Неустроенность, кратковременность, быстротечность, хрупкость и неопределенность срока земного существования угнетают нас. (В гл. 6 «Психология отношений к религии и свободомыслию» будет рассмотрен субъективный механизм религиозного ответа на эту проблему.)

Говоря о функциях религии, укажем, что она психологически возмещает (компенсирует) неустроенность земного бытия. В особенности это свойство присуще монотеистическим религиям: вера во всемогущего и все милостивого Бога, в божественное Спасение поддерживает в безвыходных ситуациях, дает надежду на разрешение проблем если не на Земле, то в иной жизни.

Духовно-психологический потенциал религии находит практическое подкрепление в повседневном отправлении культа, органической приобщенности к церковной жизни, деятельности и отношениям. На протяжении тысячелетий религиозные верования насыщают обыденное сознание и привычный жизненный уклад, обретая свойства *своеобразной культурной традиции*, становясь одной из существенных потребностей подавляющего большинства людей. Лишь немногие из них случайно (иногда намеренно) оказываются вне этого удвоенного религиозного пространства бытия.

Человек нерелигиозный воспринимает как нереальность религиозное удвоение мира и психологическое восполнение земной ограниченности. В своей практической деятельности он, как правило, руководствуется лишь реалистическим расчетом. Правда, и верующий в повседневной будничной жизни разрешает свои заботы также

реалистически. Обычно к помощи Бога он обращается в трудных, исключительных обстоятельствах. Неверующий же в таких ситуациях мобилизует свои собственные силы. Как видим, преимущества неверующего или верующего в обыденной жизни не очевидны, их можно выявить лишь путем теоретического осмысления. Это дано не каждому. Сила культурной традиции властно определяет содержание и реакции обыденного сознания: религиозное мировосприятие игнорирует и по-своему нейтрализует мнение нерелигиозного меньшинства.

Особое назначение религии просматривается уже в психологически-своеобразном видении мира и в способности *восполнять ограниченность реального бытия*. (Субъективный механизм этой функции подробнее также будет описан в гл. 6.) Назначение религии заключается и в присущей ей способности *регулировать отношения между людьми*. Правда, лишь в культовой сфере жизни религия суверенна. В иных сферах социальных отношений религия часто осуществляет свое регулирующее воздействие совместно с другими светскими институтами — экономическими, политическими, правовыми, нравственными и т.д.

Как уже сказано, в разные времена, в различных странах влияние религии неодинаково. Но оно возникает и формируется у всех этносов буквально уже у истоков истории и тоже становится традицией. Это влияние, прежде всего, опирается на деятельность Церкви. «Детоводительство ко спасению», Церковь предписывает *особые заповеди, принципы и нормы поведения*, обязательные для каждого ее приверженца. Таковые во имя Спасения заимствуются не только из священных книг, но из арсенала освященных Церковью жизненных правил и норм. Потому-то эти повеления во многом отвечают реалистическим ожиданиям и надеждам. Более того, наделенные сакральным смыслом и ореолом божественности, моральные предписания получают дополнительную силу воздействия. К тому же Церковь (духовенство и единоверцы) осуществляет своеобразный *контроль за исполнением этих предписаний*. Вера, в свою очередь, обеспечивает религиозному человеку самоконтроль, придает уверенность в божественном покровительстве, вселяет в него надежду на райское будущее.

Однако кое-что в религиозных предписаниях расходится с реалистическими потребностями, а иногда даже противоречит им. Верующие по-разному реагируют на сложные ситуации: многие послушно следуют указаниям Церкви, отодвигая мирские интересы на второй план. Кто-то проявляет послушание, а затем кается, искупая прегрешения. Иные же бросают вызов Церкви и своему ближайшему окружению. С особой силой регулирующее воздействие Церкви за пределами культовой сферы проявляется в области морали, лишенной собственных устойчивых моральных институтов и учреждений (подробнее об этом будет сказано в главе «Религия и мораль»). В наименьшей степени регулирующее влияние религии затрагивает

экономические отношения и совсем не способствует научной деятельности.

Религия — одно из действенных *средств связи и объединения людей*. И здесь она существенно дополняет более влиятельные светские средства — хозяйственные, культурные, образовательные, воспитательные учреждения, средства массовой информации и т.д. Это хорошо понимали и понимают правители, широко используя церкви в своих политических целях.

Эффективнее всего религия объединяет людей в рамках самой Церкви. Развитие верований от узкоплеменных к национальным религиям ведет к расширению круга единоверцев, включая в него иноплеменников. Общность веры и Церкви консолидирует народность и нацию. Общие верования, священные книги, символы, святыни, богослужения, обряды и иные культовые отношения воссоединяют приверженцев одной и той же конфессии ощущением «это мы, свои». Это ощущение особенно усиливается в окружении иноверцев. Так, в еврейской диаспоре синагога являлась и является не только молитвенным очагом, но и центром общения, домом собраний соплеменников, местом учебы, разрешения споров, обмена новостями, т.е. своеобразным национальным клубом, хранилищем религиозных и этнических традиций. Аналогичную функцию для гастарбайтеров из исламских стран сегодня осуществляет мечеть в европейском городе.

Религия побуждает единоверцев к взаимопомощи и взаимной поддержке, особенно в моменты опасности. Так, под лозунгом единой веры люди поднимались на защиту своего Отечества от захватчиков-басурман. Однако под этим же лозунгом не менее часто осуществлялись завоевания, крестовые походы, преследования иноверцев. Ведь религия способна не только объединять, но и *разъединять* людей и целые народы. Так, национальные религии нередко формируют у этноса ощущение «богоизбранного народа», национальной исключительности и мистически окрашивают формирующуюся у этноса *национальную идею*.

Мировые религии способствовали и способствуют процессу межнациональной интеграции народов, сближая культуры, обычаи и традиции разных этносов. Но и в лоне мировых религий сильны межконфессиональные напряжения. Так, суннит часто воспринимает шиита как чужого, как иноверца. Еще более глубокая нетерпимость наблюдается в конфессиях по отношению к «отступникам», «еретикам», «сектантам». Отступившие от канонов и догматов своей веры рассматриваются здесь как изменники, предатели Церкви. Религиозная нетерпимость часто смыкается с национальной нетерпимостью и шовинизмом.

Межрелигиозная рознь — нередкое явление и в прошлой, и в настоящей жизни разных (особенно многонациональных) государств. И прежде всего тех стран, где не обеспечены гарантии свободы вероисповеданий и свободы совести. Там межконфессиональную рознь

обычно дополняют отчуждение и нетерпимость (фанатизм) между верующими и неверующими согражданами. Как религиозный, так и атеистический фанатизм одинаково аморальны и деструктивны.

Еще одно назначение религии заключается в *канонизировании некоторых ценностей культуры*, придании им статуса святынь, их сбережении и пропаганды. Отбор, закрепление и охрана особенно важных и чтимых материальных и духовных достояний культуры является естественным стремлением каждой развитой страны. Это стремление осуществляют различные социальные институты, учреждения культуры — исследовательские и реставрационные центры, библиотеки, музеи, галереи и т.п. К этим ценностям приобщают в школах, их пропагандируют средства массовой информации, просветительные учреждения, театр и кино.

В дополнение к этому вполне светскому обыкновению многие из национальных и общечеловеческих ценностей получают религиозное признание, поддержку и даже освящение — наивысшую церковную санкцию. Сакрализация светских ценностей вуалирует их земные истоки, но в то же время наделяет ценности культуры сакральным смыслом, определяет особенно благоговейное и бережное отношение к ним, превращает их в объекты поклонения, по-своему консервирует их. Авторитет Церкви придает этим достояниям культуры дополнительную силу воздействия на массовое сознание, а культовая практика способствует их пропаганде и распространению. Разумеется, не все достояния светской культуры получают религиозное освящение. Освящаются лишь те ценности, которые особенно близки верованиям либо весьма созвучны им.

Таким образом, нельзя провести жесткую границу между религиозным и светским: нередко одно и другое оказываются взаимосвязанным. В особенности это относится к общечеловеческим ценностям морали, признаваемым не только светской общественностью, но, пожалуй, всеми конфессиями. Канонизация светских ценностей культуры — одна из ярких иллюстраций социального назначения религии.

Примем во внимание, что в наши дни, дни напряженных духовных исканий, религию подчас отождествляют то с духовностью в целом, а то и с какими-то феноменами невероисповедной мистики, напоминающими религию: масонством, спиритизмом, астрологией, теософией и пр. Иногда к религии неправомерно относят те или иные внецерковные торжественные ритуалы. Подчас религию путают с почитанием авторитетных общественных деятелей, культом вождей, поклонением звездам кино, спорта, рок-музыки и т.п. Некоторые критики марксизма неправомерно отождествляют эту социальную теорию с религией, основоположников же марксизма называют апостолами, а коммунистическую партию — церковью. В то же время некоторые консервативные теологи отказывают в статусе религии недавно сложившимся в лоне исповедно-культовых традиций действительно новым верованиям (им посвящена гл. 13).

Людей, далеких от научного знания о религии, особенно смущают внешне схожие, но претендующие на статус религии различные экзотические учения и новообразования. Это разнообразные, культовые сообщества, находящиеся далеко в стороне от действительно вероисповедных традиций. Какая-то часть этих «полурелигий» придумана философствующими романтиками, наивно-невежественными богоискателями, а то и праздными фантазерами. Такими, например, нам представляются недавно возникшие в Отечестве религиоподобные учения о «Розе мира», «Анастасии», «Гармонии Добра и Света», «Вселенском Разуме», «Космической Энергии». Особенно много подобных новообразований прижились за рубежом, и там они воспринимаются в своем окружении довольно спокойно. Но подчас этими сообществами повелевают безумные фанатики, бесчинствующие над своими безвольными приверженцами. Шок у широкой общественности на Западе вызвали сообщения об изуверствах в новоявленных псевдорелигиозных сообществах «Дети Бога», «Орден солнечного храма», «АУМ Сенрикё», в коммуне изверга Дэвида Кореша и т.п.

Особенно часто в недавно появившихся полурелигиях почитают новоявленных пророков, по-своему подражая традиционным религиям. Некоторые из пророков нам напоминают наглых персонажей всем известного сочинения И. Ильфа и Е. Петрова — «детей лейтенанта Шмидта». К числу таких авантюристов отнесем, например, пресловутого «чудотворца» Григория Грабового. Несколько лет тому назад он объявил себя пророком «истинной религии» и в разных регионах страны склонил к ней немало наивных граждан. Ожидаящим от него чудес Грабовой обещал за вознаграждение разрешить все жизненные проблемы, излечить от любых болезней и даже воскресить умерших. По жалобам обманутых людей прокуратура начала скрупулезное расследование его афер. В июле 2008 г. в Таганском суде Москвы при участии многих свидетелей состоялся открытый процесс, на котором «пророк» был полностью изобличен в корыстном мошенничестве и — вполне закономерно — приговорен к заключению на длительный срок. Но никак не закономерно иное: несмотря на очевидное доказанное шарлатанство, несколько десятков фанатиков, продолжая считать его мессией, организовали сообщество «ДРУГГ» («Добровольцы, распространяющие учение Григория Грабового») и даже возгласили его кандидатом для избрания президентом страны...

Не имеют никакого отношения к религии и многочисленные теперь самозванцы — колдуны, «ясновидящие» и прочие частно практикующие или организующие публичные мастер-классы целители, спекулирующие на трагедиях граждан. Безмерно наивно принять за новую церковь вдруг появившееся в некоторых российских городах объединение некоего анонима, именующего себя Создателем Вселенной. Его фанатичные приверженцы называют себя «проводниками информации от Высшего Разума» и призывают все че-

ловечество к «трансмутации» — отказу от «употребления химической энергии расщепления пищи» и переходу «на чистую энергию космоса». Восприимчиками христианства недавно объявили себя некие «солнцелюди» из экзальтированного движения под наименованием «Праспас». Они поклоняются магии слогов «ра» и «пра» во всех родных и иностранных словах... Нет предела фантазии шарлатанов, нет предела и доверчивости тех легковерных граждан, кто не осознает своей религиозной непросвещенности.

Студенту и преподавателю

При изучении первой темы учебного пособия важно усвоить исходные пункты понимания религии, ее определяющий признак, структуру и функции. Вводные положения позволяют лучше уловить своеобразие религии и уверенней отличить ее от религиоподобных феноменов культуры.

Вопросы для проверки

1. Дайте определение, что такое религия.
2. Выделите ее главный, определяющий признак.
3. В чем различия веры религиозной и светской?
4. Назовите и охарактеризуйте четыре главных компонента в структуре религии.
5. Назовите и охарактеризуйте социальные функции религии.
6. В чем состоит основное отличие псевдорелигиозных феноменов от действительных религий?

Рекомендуемая литература

1. Аринин Е.И. Религиоведение. Введение в основные концепции и термины. М., 2004.
2. Бачинин В.А. Религиоведение: Энциклопедический словарь. СПб., 2005.
3. Малерб М. Религии человечества. М.; СПб., 1997.
4. Миронов А.В., Бабинов Ю.М. Основы религиоведения. Рабочая книга преподавателя и студента. М., 1998.
5. Основы религиоведения / Под ред. И.Н. Яблокова. М., 2005.
6. Религия в истории и культуре / Под ред. проф. М.Г. Писманика. М.: ЮНИТИ, 1998.
7. Религиоведение. Хрестоматия. Минск, 2000.
8. Религиоведение. Энциклопедический словарь / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М., 2006.
9. Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований / М. Элиаде, И. Кулиано. М.; СПб., 1997.
10. Яблоков И.Н. Религиоведение. М., 2004.

Эта глава посвящена проблемам познания (гносеологии) религии — феномена сверхсложного. Потому в ней содержится гораздо больше, чем в первой главе хотя и необходимых, но малознакомых терминов и довольно трудных теоретических положений, которые потребуют от читателя большого внимания и терпения. Рекомендуем также критически поразмышлять над ее содержанием.

Во многих странах мира конец минувшего века и тысячелетия связывали с апокалипсическими пророчествами конца света. Прежде всего из-за серьезных проблем экологического, демографического и иного планетарного характера, грозящих катастрофой и гибелью всего живого на Земле. В России вселенские тревоги относительно грядущих бедствий соединились с суровыми реалиями затянувшегося глубокого социального кризиса, который словно был предугадан религией. К ней и потянулись десятки миллионов граждан в поисках истинной веры, надежды и спасения. Этим, прежде всего, объясняется возникший с 80-х годов минувшего века в нашем обществе резкий подъем интереса к религии.

Этот интерес особенно оправдан со стороны многих граждан, недавно обратившихся к вере в Бога, а вчера еще весьма далеких от религии и почти не знакомых с ее историей, вероучением и культом. Но и неверующие граждане сегодня испытывают острую нужду в объективных знаниях о религии.

Антирелигиозные книжки и брошюры теперь не пользуются спросом. Ушли в прошлое и многочисленные в недавние времена атеистические лекции, радиопередачи и иные устаревшие просветительные мероприятия. Но никогда еще не была в нашем Отечестве столь обширна иного рода, популярная и популистская, поверхностная информация о религии. Это прежде всего периодические проповеди в десятках тысяч восстановленных храмах, по радио и телевидению. Это и частые теперь публичные миссионерские служения и иные акции. Особенно внушителен поток газет и журналов, брошюр и книг, выпускаемых десятками религиозных конфессий, каждая из которых настойчиво склоняет именно к своему вероучению.

Свою особую веру шумно восхваляют астрологи и маги, теософы и антропософы, мистики и оккультисты иных оттенков¹. Прилавки магазинов заполнены также рекламными поделками, аудио- и видео-кассетами, компьютерными дисками на религиозную тему. В них содержатся дилетантские восхваления вер праведных и возведение Хулы на веры несправедливые, репортажи с того света, подборки расчитанных на нетребовательного обывателя свидетельств о чудесах и прочие разности этого рода.

Культурному, образованному человеку необходимы солидные и достоверные сведения о религии. За пределами популистского рынка такая информация реально содержится в неисчислимом множестве серьезных сочинений прошлого и настоящего. У обратившегося к этим сочинениям читателя создается впечатление, что это хранилище информации даже перегружено. Только опытный специалист в состоянии выделить в нем действительно достоверные сведения и компетентные комментарии и оценки. Чаще всего в солидной литературе о религии сегодня выделяют два вида сочинений — теологические, с особо древними истоками и устоявшимися традициями и сочинения религиоведческие, сравнительно недавние и во многом не устоявшиеся.

2.1. Возможности богословия в познании религии

В какой мере достоверное знание о религии обеспечивает особо древний источник — *теология*²? По настоятельному утверждению одного из наиболее известных ее современных представителей, английского мыслителя К.Г. Доусона, «изучение религии начинается и заканчивается на теологическом уровне»³.

Термин «теология» (*греч.* теос — Бог и логос — слово, учение) появился в античные времена и первоначально обозначал сказания, повествования о богах. Аристотель именует этим термином «первую философию», куда относит учение о божественном, исследование источника и цели бытия. В качестве рефлексивного (рефлексия — размышление о себе) учения о Боге этот термин стал использоваться только с первой половины XIII в. (открытие теологического факультета в Парижском университете). Однако концептуальные истоки теологии уже были заложены в священных книгах иудаизма, христианства и ислама.

¹ Мистике в этой книге посвящена гл. 10.

² В православии ее принято именовать *богословием*.

³ Доусон К.Г. Религия и культура. СПб., 2001. С. 57.

Их первое умозрительное осмысление восходит, по всей видимости, к начальному формированию иудейского Талмуда (IV в. до н.э.). Христианская теология начинается с первых трудов Отцов церкви (II в. н.э.). Со временем она составила энциклопедический свод богословских дисциплин, где обретает особенно тщательную, системную и многостороннюю разработку. Богословские изыскания в исламе ведутся с конца VII в., и к середине VIII в. здесь формируются первые теологические школы Калама, основанного на разумном постижении Корана и Сунны. Таким образом, теология относится к числу древнейших учений западной и восточной цивилизации.

В понимании нашего выдающегося культуролога академика *С.С. Аверинцева* (1937—2004), человека глубокой православной веры, теология составляет совокупность религиозных доктрин о сущности и действии Бога. Она построена в форме идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как божественное откровение. Теология, утверждает *С.С. Аверинцев*, возможна только в русле теизма (идеи о Боге) или теистических тенденций и при наличии достаточно развитых форм философии. Теология авторитарна (властна, повелительна) и в этом смысле она отлична от всякой автономной (независимой, самостоятельной) мысли. Она отлична и от философии, даже и от религиозной философии. В пределах теологии как таковой философское мышление подчинено уже иным основаниям. При этом разуму отводится служебная, герменевтическая (истолковательная) роль. Разум только принимает и разъясняет «слово Божие». Теология догматична; ее содержание понимается как вечное, абсолютное, не подлежащее какому-либо историческому изменению. В то же время, заключает *С.С. Аверинцев*, теология институциональна, т.е. она невозможна вне социальной организации типа христианской церкви, иудаистской или мусульманской общины¹.

Определение *С.С. Аверинцева*, сводя теологию к учению о Боге, все же, на наш взгляд, сужает ее содержание. Учение о Боге составляет лишь доктринальное ядро теологии. Однако Талмуд, труды Отцов церкви, богословские определения соборов, Калам, а в особенности литературная классика иудейской, христианской и мусульманской теологии выходят за эти границы. Более всего это обусловлено тем, что теология — составной компонент религиозного института (Церкви). Богословие отражает и концептуально оснащает различные стороны этой институциональной деятельности: культовые и организационные установления, отношения церкви с миром, богослужение, проповедничество, пастырское и миссионерское служение, конфессиональное обучение клира и паствы. За названными пределами догматического ядра в теологии содержится нема-

¹ *Аверинцев С.С.* Теология // Новая философская энциклопедия. Т. 4. М., 2001. С. 32–33.

ло рационализированной информации о религии. Заметная часть этой информации представляет ценность и для религиоведения. Так, в ней содержится обзор религии изнутри, в том числе описание недоступного непосредственному восприятию светских исследователей сокровенного религиозного опыта.

Правда, обзор религии изнутри, через призму ортодоксии, канонов и догм во многом сужен и ограничен. Так, сама религия, в понимании теологов, выступает как небесное установление и в силу этого содержит в себе рационально непостижимые начала. В понимании теологов, эти *непостижимые, сакральные начала и есть суть религии*. Обильная символика богословия почти не переводима на язык рациональности. Богословские построения (особенно в их догматическом ядре), на наш взгляд, вербализованы (словесно выражены) не столько логическими понятиями, сколько теолого-иррациональными экзистенциалами. Правда, теология обращается и к категориям высокой философской общности (Абсолют, Бог, Дух, Бытие и пр.). Именно таковые особенно пробуждают рефлекссию и более всего теоретически насыщают теологию. На этом уровне размышлений границы между теологией и философией в значительной степени размыты, а полученные в рефлексии результаты скорее относятся не к теологии, но к философии.

Теология предлагает по-своему профессиональный, теоретичный и сравнительно непротиворечивый обзор религии изнутри. Такой ракурс представляет немало ценной информации для науки о религии. Не отрицая наличия определенного момента веры в аксиомах и отдельных фрагментах научного знания, примем во внимание, что наука (в частности, религиоведение) неукоснительно использует рациональный метод, а потому ее результаты верифицируемы (т.е. эмпирически проверяемы). Не претендуя на окончательные истины, наука не категорична, открыта критике и обновлению. Что особенно важно: прямо или опосредованно она опирается на строго фиксированные факты.

В доктринах теологии вера доминирует и категорично притязает на окончательную истину. Апология религиозных канонов и догм исключает рационализированную критичность или предельно ее ограничивает. Теология не имеет своего эмпирического базиса (разве что литургику, пастырское богословие и церковную историю, никак не верифицирующие сами теологические доктрины, экранированные от обзора извне). Что же до сокровенного религиозного опыта, то таковой в теологии предстает в специфичном, спиритуально-мистическом освещении, исключающем строгий анализ.

Таким образом, теология — преимущественно учение о Боге, но не о религии как историческом феномене культуры. Что еще важно: в отличие от различных наук богословие апеллирует не к критически осмысленным эмпирическим фактам, но к Божественному

Откровению, к вере в каноны и догмы, не подлежащие рациональной критике.

Обратимся к самоопределению теологии в «Полном православном богословском энциклопедическом словаре»: «Под именем богословия разумеется вся совокупность наук, имеющих своим предметом Бога, как Он открыл себя в христианской религии, и божественное домостроительство в обширнейшем смысле, иначе — весь состав наук о христианской религии»¹. Итак, богословие определяет себя как весь состав христианских наук. В этот состав входят: 1) Бог как предмет своего постижения и защиты; 2) открытие Богом себя в вероучении и культе; 3) божественное домостроительство. Светский энциклопедический словарь уточняет этот предмет и саму исходную концепцию богословия: «Теология — богословие, совокупность религиозных доктрин и учений о сущности и действии Бога. Предполагает концепцию абсолютного Бога, сообщающего человеку знание о себе в откровении. В строгом смысле о Теологии принято говорить применительно к иудаизму, христианству и исламу»².

Единого богословия в мире не существует: разные конфессии с их различиями в вероучении и культе — хотя между ними есть и не мало общего — имеют разные теологии (иудаистская, христианская, мусульманская). В христианской теологии, в свою очередь, несмотря на определенную общность или сходство ряда догматических положений, раздельно существуют католическая, православная и протестантская теологии.

Приведем, к примеру, состав православного богословия. Как уже было отмечено, все построения здесь исходят из толкования священных книг и священного предания. Православное богословие (как и католическая теология) к тому же опирается на сочинения Отцов церкви — авторитетных деятелей и мыслителей раннего христианства (Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Афанасий Великий и др.), на труды византийских апологетов православия, отечественных подвижников веры и выдающихся представителей русской богословской школы.

Прежде всего в этом составе выделим *основное богословие* (апологетику) — обоснование исходных идей православного вероучения. Этот раздел представляет собой своеобразное теоретическое введение в богословие и особенно насыщен философичными положениями о Боге, религии, союзе человека с Богом, основах христианско-православного вероисповедания. *Догматическое богословие* доказывает богоустановленность и истинность догматов православия

¹ *Полный православный богословский энциклопедический словарь*. Т. 1. Репринт. изд. М., 1992. С. 362.

² *Большой энциклопедический словарь*. М., 1997. С. 1192.

(в отличие от католицизма истинными здесь признаются лишь догматы, одобренные двумя первыми Вселенскими Соборами).

Нравственное богословие излагает православное понимание божественной природы морали, учение о греховности человека, невозможности вне Церкви обрести путь к спасению. *Экзегетика* занята толкованием священных книг, в особенности трудных в них мест. В православии такое толкование особенно строго и преимущественно буквально. Заметим, что сложившееся именно в богословии стремление к точному прояснению смыслов текста привело к формированию в научном знании основ ныне столь модной герменевтики. *Литургика* — учение о правилах богослужения, отправления таинств, молитв, обрядов, песнопений и иных ритуалов. *Пастырское богословие* — методика поведения священнослужителей в церкви и вне ее, требования к ним как к духовным наставникам паствы. *Гомилетика* — учение об истории, теории и практике православного проповедничества, наставления по содержанию и форме церковной проповеди. *Патристика* — учение о трудах Отцов церкви, хранителей богооткровения, авторитетных носителей христианской традиции. Высказывания Отцов церкви здесь осмыслены и систематизированы по различным аспектам православного вероучения и культа. *Сравнительное богословие* сопоставляет догматические представления разных конфессий и богословских школ и отстаивает истинность именно православного понимания. К православному богословию правомерно отнести *священную историю Ветхого и Нового Завета*, а также *историю Православной церкви*. Православный катехизис и Закон Божий — краткие конфессиональные переложения богословия.

В протестантской теологии из-за особого конфессионального разнообразия протестантизма одновременно пребывает множество теологических направлений и школ. И все же, при несомненном различии христианских теологий они сравнительно близки по дисциплинарному составу, что обусловлено общими вероисповедными, культовыми и институциональными потребностями¹.

¹ «Теология христианских конфессий обладает энциклопедической структурой», — замечает Ю.А. Кимелев и констатирует далее, что в нее входит ряд дисциплинарных комплексов. «Такие комплексы чаще всего именуются: библейская теология, которая включает в себя круг вспомогательных и вводных дисциплин, а также группы дисциплин, изучающих соответственно Ветхий и Новый Заветы; историческая теология, которая является церковной историей, подразделяемой в зависимости от эпох, а также историей догматов; систематическая теология, содержащая фундаментал-теологию, догматику, моральную теологию; практическая теология, в составе которой катехитика, религиозная педагогика, пасторальная теология, литургика, гомилетика» (Кимелев Ю.А. *Философия религии*. М., 1998. С. 170).

В силу отмеченной С.С. Аверинцевым авторитарности, догматичности и институциональности теологии, а также по причине ее претензий на абсолютную истину, «ведомственные варианты» теологии представляют собой сравнительно закрытые системы. Они замкнуты от иных конфессий, экранированы от научной критичности и религиозного свободомыслия. В первую очередь, это относится к таким сакральным разделам теологии, как апологетика, экзегетика, литургика и догматическое богословие. Опираясь на постулаты веры, в основе своей эти разделы далеки от норм научной рациональности и составляют предельно сакральные и суверенные сферы вероучительной рефлексии.

Инерция тысячелетней традиции, консерватизм и эта закрытость теологии резко затрудняют ее реагирование на кардинальные перемены в мире, что ведет теологию к застою. Однако минувший век с его особенно стремительными социальными и культурными потрясениями вынудил богословов обратиться к множеству новых тем. Исследователи, например, указывают на несомненный антропологический поворот в католической теологии. Этот поворот в той или иной мере происходит и в других конфессиональных комплексах. Так, в отечественном богословии идет становление социального дискурса (тематического обсуждения). В 2000 г. были приняты «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Спустя короткое время под их влиянием появились «Основы социальной концепции Российского объединенного союза христиан веры евангельской», «Социальная позиция протестантских церквей России», «Основы социального учения церкви христиан Адвентистов седьмого дня в России». Появились и нехристианские социальные дискурсы — «Основы социальной концепции иудаизма в России» и «Основные положения социальной программы российских мусульман». В развитие «Основ социальной концепции» Архиерейский собор 2008 г. принял «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». Эти документы ныне насыщают идеологию и стратегию социальной деятельности названных конфессий в сложных поворотах постсоветской истории Отечества.

Несмотря на некоторые перемены, теология по-прежнему в качестве апологии идеи Бога ориентирована на защиту и распространение вероучений, на обучение духовенства и миссионеров, на обеспечение культовых нужд. Заметим попутно, что недавно вышедшее учебное пособие В.Н. Назарова «Введение в теологию» (М., 2004), которое рекомендовано Министерством образования и науки для соответствующей вузовской специальности, довольно успешно знакомит читателей с основами богословия. Но хотя книга не предназначена для подготовки священнослужителей, тем не менее она содержит в себе конфессиональную апологию, а потому, на наш взгляд,

все же не подходит для светской школы. Светская же школа вслед за многими нашими гражданами, стремящимися к объективному знанию, нуждается не в апологии религии, но в науке о религии.

2.2. Религиоведение — наука о религии

Религиоведение, в отличие от богословия, изучает не Бога и божественное домостроительство, но именно религию — религию как специфичный феномен истории и культуры. Как уже сказано, религия сопровождает историю всех народов от истоков цивилизации и пронизывает едва ли не все сферы человеческого бытия, проникая в глубины сознания и даже подсознания людей. Отсюда поразительное богатство и многообразие религиозных проявлений, изобилие связанных с религией научных проблем, что обусловило комплексный характер религиоведения как науки. Религиоведение — это учение о религии как особой сфере духовной культуры людей. Оно избегает субъективных суждений и оценок, не судит, какая конфессия лучше или хуже, какое вероучение истинно или не истинно и т.п. *Это наука о сущности религии, ее возникновения и эволюции, ее роли в общественном развитии, ее соотношении с другими сферами культуры.* Религиоведение представляет собою объективное, открытое, свободное от апологии и предвзятости знание.

Собственная биография религиоведения по сравнению с другими науками небогата. Большинство ученых относят его возникновение и раннее формирование только ко второй половине XIX в. Столь позднее становление этой отрасли научного знания, на наш взгляд, объясняется особой сложностью этой сферы культуры.

Обратим внимание на показательную аналогию: становление науки о самой Культуре, феномене еще большей сложности, приходится только на 90-е годы XX в., т.е. более, чем на век позднее религиоведения.

Лишь со второй половины XIX в. на основе углубленного анализа и сравнения между собой разных (в том числе ранних и развитых, западных и восточных) верований и культов, одно за другим стали появляться добротные эмпирические и теоретические исследования о религии — исследования, действительно отвечающие научным критериям. К началу XX в. уже постепенно обозначаются границы религиоведения, отчетливее формулируются его проблемы, отрабатываются свои методы. Минувший век стал временем, когда религиоведение структурируется и уверенно определяет себя как самостоятельная отрасль гуманитарного знания.

Но предыстория нашей науки начинается намного раньше. Как сказано, начальные концепции о Боге и религии содержались уже в учениях древних греков, формирующемся Талмуде (IV в. до н.э.),

первых сочинениях Отцов христианской Церкви (II век н.э.). Повторим, стать истоком объективного знания о религии эти концепции не могли. Как уже сказано, апологетические учения основаны на непререкаемом авторитете священных книг и не терпящих сомнения вечных и неизменных догмах, а потому лишены опоры на точные факты и критичности, с которых начинается любая наука. Таким образом, богословие замкнуто на самом себе. Религиоведение, сложившееся по иным истокам, использует лишь некоторые фрагментарные, рационально и тщательно переосмысленные материалы богословия.

Подлинно теоретические истоки религиоведения кроются в философии, основанной на автономии разума. В философских учениях Древнего мира уже содержатся хотя и отрывочные, но свободные от апологии, критичные и глубокие мысли о религии. Со временем, к XVII в., в лоне общей философии формируется ее особая отрасль — *философия религии*. К становлению этой отрасли философии побуждали *идея пантеизма* (учение о тождественности Бога и природы) и *концепция деизма* (учения о том, что Бог, сотворив мир, далее не вмешивается в естественный ход событий)¹. В особенности появлению философии религии способствовала *идея о естественной религии*. Впервые эту идею высказал в 1624 г. английский мыслитель Э. Чербери в «Трактате об истине»: «Естественная религия» — это религия разума, не зависящая от божественного откровения, изначально свойственная «человеческой природе». Идею Э. Чербери подхватили и углубили его соотечественники Д. Локк, Д. Толанд и Д. Юм.

Сочинения о естественной религии обогатили и развили французские просветители XVIII в. Ф. Вольтер и Ж.-Ж. Руссо. Их учение по-своему использовали политические деятели Великой французской революции (1789—1794). По предложению председателя Конвента М. Робеспьера, 7 мая 1794 г. высший орган революционной республики принял декрет о введении в стране культа Верховного существа, навеянного идеей естественной религии. Были утверждены нравственные нормы новой религии, установлены праздники в честь Верховного существа. М. Робеспьер на особой церемонии в пышном одеянии первосвященника провозгласил Верховное существо творцом мироздания, человека, свободы, добродетели, создателем и покровителем республики. Но искусственная религия, навязанная обществу радикальными политиками, в нем не прижилась и через довольно короткое время была забыта.

¹ Теолог К.Г. Доусон резко критикует деизм за то, что в нем Живой Бог низводится до должности «небесного инженера космического механизма». Доусон К.Г. Религия и культура. С. 52.

Уже в 1847 г. соотечественник М. Робеспьера философ-позитивист *О. Конт* вновь реанимировал идею рукотворного верования и провозгласил религию человечества, отвечающую-де потребности людей в любви и единстве. Бога в этой религии заменяет схожее с Верховным существом М. Робеспьера тоже туманное Великое существо. Под ним разумелась некая совокупность прошлых, будущих и настоящих людей, которые «свободно способствуют усовершенствованию всеобщего порядка». Великое существо воплощает себя в выдающихся деятелях, достойных «субъективного бессмертия». О. Конт даже разработал катехизис и культ новой веры, но своих последователей новая вера почти не имела. Учение Конта не обогатило ни богословия, ни формирующегося религиоведения.

Действительно плодотворной в предыстории религиоведения была сложившаяся в эпоху Возрождения и разработанная *Г. Гегелем* мысль о религии как о развивающемся духовном явлении, а также о необходимости исторического подхода к ней. Ученик Гегеля *Л. Фейербах* продвинулся намного дальше: он указал на земные корни веры, истоки которой надо искать в социальной среде, в реальных условиях жизни людей. «Человек есть начало, середина и конец религии», — писал он. В религиозной вере особым образом отражены реальные желания, потребности и интересы человека. На смену сакральной вере в Бога Л. Фейербах предложил свой, гуманистический вариант «естественной религии» — свободную от сакральности религию любви, веру в возможность построить отношения между людьми на основе этого возвышенного чувства, объединить и связать их чистой и бескорыстной любовью. Предложенная Л. Фейербахом религия скорее являлась абстрактной моральной конструкцией. Внедрить ее было еще более трудно, чем религию М. Робеспьера и О. Конта.

Критикуя Л. Фейербаха за эту абстрактность в учении о религии, *К. Маркс* (1818—1883) указывал на естественно-историческую закономерность религиозного сознания и осуждал какие-либо насильственные меры против религии. Во многих своих сочинениях К. Маркс и *Ф. Энгельс* (1820—1895) раскрыли конкретно-исторические, социальные и гносеологические истоки религии, обозначили ее роль в общественном развитии. Эти сочинения не свободны от пристрастных суждений и оценок религии, но не подлежат сомнению значительный вклад марксизма в развитие объективного и глубокого знания о религии.

Многие ученые правомерно связывают предметное становление религиоведения как науки с обращением исследователей к конкретному анализу древнейших памятников религии, прежде всего к мифам. 1856 год часто считают датой зарождения религиоведения как особой теоретической дисциплины. В этот год вышел в свет

пионерский труд выдающегося английского лингвиста-востоковеда *Ф.М. Мюллера* «Сравнительная мифология», в котором идея эволюции религии впервые была оплодотворена компаративистикой (сравнительно-историческим методом). В последующих работах *Ф.М. Мюллер* обогатил этот метод и первым заявил о необходимости создания самостоятельной науки о религии.

Значительным вкладом в религиоведение, не утратившим свою ценность и до наших дней, стала фундаментальная монография *Э. Тайлора* «Первобытная культура» (1871), опиравшаяся на огромный историко-этнографический материал. Спустя 19 лет был опубликован ценнейший труд *Д. Фрейзера* «Золотая ветвь» (1890). Автор работал над этим трудом еще четверть века. К 1915 г. «Золотая ветвь», вышедшая в 12 томах, составила грандиозную картину истории верований и обрядов всех эпох.

В 1891 г. *П. Шантепи де ла Соссе* в содружестве с рядом других авторитетных ученых издал свой знаменитый (и поныне переиздаваемый) «Учебник по истории религии». Особенно примечательны в нем теоретически насыщенные вводные главы «Наука о религии», «Классификация и некоторые основные формы религии». Здесь изложены отдельные исходно-содержательные положения по *метатеории религиоведения*¹. И наконец, к числу пионерных исследований по методологии формирующейся дисциплины нужно отнести книгу «Основные принципы науки о религии» (1897—1899) известного историка древнейших и мировых религий *К. Тиле*.

М. Мюллер, Э. Тайлор, Д. Фрейзер, П. Шантепи де ла Соссе и К. Тиле — эти пять имен религиоведы чаще всего упоминают в числе основоположников своей науки. Выдающиеся труды этих ученых вошли в хрестоматии и энергично стимулировали дальнейшие научные исследования по истории и теории религии, способствовали структурированию религиоведения, становлению в нем специализированных разделов.

Религиоведение в своей концептуальной и содержательной основе формировалось во второй половине XIX в. на стыке общей и социальной философии, истории, этнографии и лингвистики, а затем — социологии и психологии. XX век для мирового религиоведения стал временем его особенно интенсивного эмпирического и теоретического обогащения и развития на основе новейших данных о религии едва ли не всего спектра фундаментального и прикладного гуманитарного знания. Чрезвычайно обогатилось понимание поразительного своеобразия и многогранности самого религиозного

¹ *Метатеория* — «теория, анализирующая структуру, методы и свойства некоей другой теории — предметной, или объектной, теории» / Новая философская энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 540. Это важное понятие далее будет подробнее развернуто в данной лекции.

феномена. Заметно прояснились многие загадки его бытия, его языка, его восприятия и познания. Особенно продвинулся анализ места и роли религии в истории этносов, а также в бурных событиях современного мира. Внимание ученых обратилось и к прогнозу на будущее религии.

К середине минувшего столетия религиоведение, в понимании большинства гуманитариев и науковедов, утвердилось в качестве зрелой, сложившейся научной отрасли. Знание мирового религиоведения, как и других наук, разумеется, не завершено окончательно, но уже составляет, образно говоря, не временное общежитие попутно интересующихся религией историков, филологов и прочих приглашенных совместителей, но обжитой корпус — специализированный институт религиоведов.

К сожалению, в советском обществе отечественное религиоведение более половины минувшего века пребывало в стороне от этих достижений мировой науки. Религиоведение на время у нас подменил научный атеизм — политизированная и идеологизированная дисциплина, пронизанная пропагандистской установкой на «преодоление религии». Внедрение научного атеизма внесло деструкцию в парадигмы и понятийный строй исследования религии и на десятилетия заметно сдержало прогресс отечественного религиоведения. Правда, даже в это сложное время такие, например, отечественные исследователи, как В.В. Бартольд, Л.С. Васильев, И.Ю. Крачковский, Ю.А. Левада, А.Ф. Лосев, П.И. Пучков, С.А. Токарев, Д.М. Угринович внесли заметный вклад в познание религии.

Только в постсоветском обществе, т.е. за последние два десятилетия отечественное религиоведение стало освобождаться от идеологизированных установок официального научного атеизма и за весьма короткий срок достигло уровня мировых исследований. Возрождению отечественного религиоведения чрезвычайно способствовали кардинальные демократические перемены в жизни страны и реализация свободы вероисповеданий.

Восстановление дисциплины было обусловлено и наступившей свободой научного творчества. Резкий рост интереса к возрожденной религии стимулировал заметный прилив в науку не отягощенных устаревшими стереотипами молодых исследователей, в том числе и тех, кто обладает собственным религиозным опытом. Возрождению науки содействовали также ставшая доступной информация о религиозных новациях в мире, публикации богатой классики религиоведения и многочисленные переводы наиболее ценных трудов современных зарубежных религиоведов.

За сравнительно короткий срок в обновившейся и омолодившейся отечественной науке уже осуществлен ряд представительных и глубоких эмпирических исследований религиозных процессов в масштабе страны и некоторых регионов. Издано несколько рели-

гиоведческих карт, вполне отвечающих научным эталонам. В четырехтомной «Новой философской энциклопедии» реализована особенно значительная программа по критическому переосмыслению теологических доктрин и школ, по «категориальной инвентаризации» и основательному понятийному пополнению религиоведения. Вышли в свет первые тома «Энциклопедии современной религиозной жизни России» и одноименного атласа. Солидное обобщение достижений нашей науки осуществлено в обширном энциклопедическом словаре «Религиоведение». Это издание включило в себя более 1500 научных статей, представленных отечественными авторами.

В научный оборот введено немало новых, действительно современных монографий по истории, философии, социологии и психологии религии. Так, в книге недавно ушедшего из жизни известного ученого *М.П. Мchedлова* «Религиоведческие очерки» осмыслен и обобщен обширный свод эмпирических исследований российской религиозности. Под его редакцией был также выпущен словарь «Религии народов современной России». Наряду со столичными центрами в провинции возникли новые научные школы, и только за последнее десятилетие вышли в свет не менее тридцати учебников и пособий по религиоведению для вузов и школ. Сформировались Российское объединение исследователей религии и Российское сообщество преподавателей религиоведения.

Мировое религиоведение, охватывающее свой предмет с разных сторон, стремится к комплексному, целостному рассмотрению религии. Сложились многочисленные религиоведческие центры, факультеты и школы в различных странах мира. Проводятся регулярные конференции и симпозиумы религиоведов, осуществляется множество согласованных исследовательских программ.

Религиоведы систематически осуществляют внешние и внутренние демаркации (разграничения) своего института, что способствует уточнению границ этой отрасли знания. Сравнительно давно отделившись от теологии — теоретической саморефлексии монотеистических религий — религиоведение продолжает особенно близко граничить именно с ней. Это непосредственное соседство конкурентов по знанию религии, принципиально различных по своим мировоззренческим и методологическим парадигмам, более всего питало и питает их взаимное отчуждение. Между тем эпоха мировоззренческой конфронтации уходит в прошлое, и близкое соседство перестает быть поводом для враждебности.

Сегодняшняя, более спокойная и вдумчивая демаркация показывает, что граница между религиоведением и теологией не абсолютна, и при резкой несовместимости ряда принципов миропонимания и познания соседство все же допускает и даже побуждает к сопоставлению и обмену достигнутым. И к деловому партнерству. У этих разных знаний о религии имеются важные и общие основания

для взаимопонимания и общего интереса, для диалога и даже плодотворного сотрудничества. В этом начальном стремлении к сотрудничеству особенно необходимо избегать произвольной взаимной экспансии. В заключительном разделе данной книги проблема диалога и сотрудничества религиоведов и теологов будет рассмотрена подробней.

Не менее сложны соотношения религиоведения с философией¹, которая уже со своих древнейших истоков включала рефлексию о религии. Религия и сама изнутри рефлексивна, ее часто именуют философией обыденного сознания. Но, преимущественно пребывая в приземленной повседневности, религия сама по себе находится далеко в стороне от действительной философии и особенно лишена той критичности и рациональности, которые совершенно необходимы для плодотворного философствования. Пытливое познание религии в своих исходных парадигмах всегда и непосредственно апеллировало к действительной философии. Таковая поныне, хотя и опосредованно, но проникает во все без исключения разделы религиоведения. Однако, отойдя от теологии и ощутив себя в качестве самостоятельной отрасли знания, религиоведение тем самым отделилось и от дерева большой философии. Оторвалась, но до сего времени не вполне дистанцировалась, от особой ветви этого дерева — от философии религии. Правда, некоторые философы по-прежнему считают религиоведение одной из философских «провинций». Однако присутствие в нем формировавшегося со второй половины XIX в. самостоятельного *теоретического уровня*, а затем — обретение и все большее нарастание и собственного *эмпирического уровня* свидетельствует об ином.

Наличие в той или иной научной дисциплине этих обоих собственных уровней — несомненный показатель ее относительной самодостаточности. Статус религиоведения как зрелой науки подтверждает также уже сформированная специфичная структура его содержания. Так, структурированный солидный эмпирический базис (уровень) религиоведения в настоящее время уже обладает определившейся дескрипцией (четким описанием) по едва ли не каждому из своих предметных разделов, где интегрированы конкретные данные о различных гранях религии. Благодаря наличию этих качеств религиоведение в состоянии самостоятельно получать и осмысливать, а также привлекать и обобщать добытые в смежных гуманитарных дисциплинах конкретные знания о своем предмете. Интенсивно сотрудничая с философией, религиоведение ныне перестало быть одной из ее «провинций».

Более того не следует (как это происходит в ряде монографий и учебных пособий) отводить такой отрасли большой философии, как

¹ Соотношению религии и философии в этой книге посвящена гл. 8.

философия религии, роль метатеории религиоведения. Выше уже приведено общее определение метатеории. Ее исходные положения и требования пронизывают все разделы изучаемой науки и вносят в нее концептуальное и методологическое единство, более или менее успешно согласуя или преодолевая различия сложившихся школ у исследователей религии.

Правда, применительно к религиоведению еще нет общепринятого понимания ее отправного теоретического базиса. Согласно существующей точке зрения, *метатеорию религиоведения* составляют четыре исходных раздела:

- 1) общее теоретическое понимание религии как категории гуманитарного знания;
- 2) вытекающие из этого понимания отправные принципы и парадигмы (исходные концептуальные схемы) ее исследования;
- 3) язык (понятийно-термино-логический аппарат) религиоведения;
- 4) методология религиоведения (основные методы, приемы, процедуры и средства эмпирического исследования и теоретического описания религии).

Методология религиоведения опирается на такие общие междисциплинарные методы, приемы и процедуры, как наблюдение, измерение, описание, классификация, анализ, синтез, индукция, дедукция и пр. В процессе исследования ученые модифицируют (видоизменяют, варьируют) этот арсенал методов и средств применительно к обозначенным в метатеории парадигмам. Однако в религиоведении, как и в других гуманитарных дисциплинах, исследующих духовные феномены, особенно затруднена формализация (предельно строгие и поддающиеся математизации логические обозначения). И уж принципиально, методологически и этически недопустим эмпирический эксперимент как особенно грубое, подобно хирургическому вторжению, вмешательство в деликатный мир верований и культа.

Продолжая сопоставление философии религии и метатеории религиоведения, следует принять во внимание, что это — гносеологические (познавательные) построения разной природы. Абстрактно-метафизические и разноречивые суждения приверженцев различных течений и школ философии не могут заменить необходимую для каждой содержательной науки конкретную метатеорию. Философские категории предельной общности в принципе лишены операциональной применимости, они несочленимы с понятиями, терминами и процедурами опытного поиска. Метатеория той или иной специальной науки — это необходимая именно для нее и ей предназначенная вводная, частная гносеология. Состояние и упорядоченность метатеории — вернейший показатель автономной зрелости науки. Метатеория переводит абстрактно-теоретические

философские построения и категории предельной общности на средний уровень, совершенно необходимый для восхождения к конкретному. Замена метатеории философией низводит эмпирический базис науки до роли простых иллюстраций к отвлеченным построениям. В религиозоведческих дискуссиях такая опасность, к сожалению, недоучитывается. Тем более, что различные религиозоведческие школы не располагают концептуально-методологическим единством.

Метатеория — это не есть над конкретной наукой вознесенное рассуждение-философствование, которое подвергает анализу ее место в общем пространстве культуры и втягивает эту дисциплину в философскую картину мира. «Отраслевые» философствования (в том числе, как уже сказано, и философия религии) остаются ветвями дерева большой философии. Бесспорно, в них содержится (но, как правило, в крайне абстрактной парадигме и в многовариантном виде) определенная метафизическая, мировоззренческая и методологическая основа для конкретной дисциплины. Но лишь опосредованно, через предметное переосмысление в метатеориях, эта основа насыщает конкретно эксплицированные (разъясненные, развернутые) парадигмы и универсалии (наиболее широкие категории) специальных наук.

Глубокое знание философии религии, с ее великой традицией и блестящей классикой, совершенно необходимо для профессионала-религиоведа. Философия религии и поныне составляет предмет серьезного занятия множества мыслителей, обычно отстраняющихся от религии повседневности и предающихся абстрактным, нередко насыщенным спиритуальностями (мистическими построениями) размышлениям в метафизических измерениях философской картины мира. Необходимое и самодостаточное, престижное и чрезвычайно увлекательное, это умное занятие особенно предрасположено к замыканию в себе, к самокомментированию, даже к аутизму (замыканию в себе). Главное же: сама по себе рефлексия в абстрактных сферах остается на *начальной ступени восхождения к конкретному*. Эмпирия повседневности до этих сфер доходит разве что спекулятивными испарениями, и потому философствование способно насытить эмпирический поиск хотя и необходимым, но лишь весьма ограниченным и неконкретным путеуказанием.

Исходное, предметное и непосредственно-теоретическое обогащение эмпирического поиска реализуется в метатеориях конкретных наук. От абстрактно-метафизических рассуждений метатеории обращаются к предметному соприкосновению и сопоставлению с эмпирией. Здесь осуществляется разделение абстракций и происходит доктринально-предметное насыщение и обогащение поиска. В этом новом возвращении к объекту и в новом оснащении поиск поднимается на последующую ступень восхождения к конкретному.

Если философия религии — это общее рассуждение о верованиях и культе, то религиоведение — конкретная наука. Метатеория такой уже не сфера философской рефлексии, но конкретно-научное теоретизирование. По определению российского философа и религиоведа Ф.Г. Овсиенко, метарелигиоведение исследует методы и внутреннюю логику самого религиоведения. По нашему мнению, именно в метарелигиоведении осуществляется непосредственно-теоретическое прикосновение к «религии повседневности» и к урокам ее исследования (к истории религиоведения). На этой основе в метатеории происходит доктринальное переосмысление философского компонента религиоведения, прояснение его возможностей и пределов.

По своему логическому содержанию метатеоретические построения — это уже не абстрактно-метафизическое философствование, но именно *предметные пролегомены*. То есть вводимые в конкретные науки концептуальные построения среднего уровня, непосредственно насыщающие теоретический и эмпирический поиск. Здесь осуществляется диалектическое снятие: абстрактные построения большой философии и философии религии многократно опосредуются, переосмысливаются, сопоставляются с эмпирией, модифицируются (видоизменяются) и переводятся на отраслевой язык. Одновременно происходит предметная конкретизация исходных парадигм и принципов религиоведения, обосновываются его методологические принципы, правила дескрипции, категориальный аппарат, методика и операциональные определения, необходимые для поиска и фиксирования религиозных фактов, их измерения, осмысления, обобщения, интерпретации и классификации. Тут же конкретизируются нормы этики «корпоративного» сотрудничества исследователей и обращения к деликатным параметрам религиозной жизни. В обращении к конкретному именно через метатеорию обеспечивается регистрация и дескрипция чувственно-фиксируемого в религии.

Эмпирический базис (уровень) религиоведения составляют духовные и овеществленные, чувственно фиксируемые и измеряемые, рационально осмысляемые и поддающиеся классификации религиозные феномены. Их с разных сторон и в разных отношениях регистрируют и освещают множество смежных с религиоведением дисциплин. Зафиксированные в этих дисциплинах данные о религиозных проявлениях затем вводятся в эмпирический базис религиоведения. Эмпирический базис религиоведения по его основным разделам особенно непосредственно насыщают конкретные данные истории, компаративистики, социологии и психологии.

Опираясь на свою метатеорию, религиоведение выводит эту информацию из отраслевого контекста. Оно фиксирует, регистрирует, измеряет и частично согласует эти эмпирические данные между собой, осуществляет их первоначальное обобщение и предва-

рительную классификацию. Тем самым эмпирическая информация о конкретно-религиозных проявлениях подтягивается к более высокому теоретическому уровню. Здесь, через призму метатеории обеспечивается необходимое проникновение в сущность этой эмпирии. Исследователь-религиовед при этом основательно реконструирует и интерпретирует фрагментарные, но уже отчасти обобщенные мозаичные данные эмпирии. А затем интегрирует их, преломляя и истолковывая их через систему категорий и парадигм, лежащих в основе метатеории нашей науки. Таким образом, обеспечивается восхождение к конкретному и все более целостный охват религии как сверхсложного объекта.

В структуре современного религиоведения, наряду с началами метатеории и методологии, первенствует фундаментальный, конкретно-содержательный раздел об *эволюции (истории) религии* вместе с компаративистикой. Он первенствует (что видно из краткого очерка становления нашей науки) уже как старейший по возрасту раздел. Первенствует и потому, что более других разделов собрал в себя ранее накопленные данные гуманитарного познания. Ныне этот раздел религиоведения наиболее обширен и наиболее интенсивно пополняется самым многочисленным отрядом исследователей — историками религии.

Другой фундаментальный раздел нашей дисциплины — это *социология религии*. Он начал формироваться лишь на рубеже XIX — XX вв., опираясь на теоретические сочинения Э. Дюркгейма и М. Вебера. С 30-х годов прошлого века социологические исследования религии нашли выход в общественную практику и стали особенно приумножаться. Пожалуй, более других именно эта отрасль исследований поставляет объективную информацию о реалиях повседневного религиозного бытования в обществе, тем самым обогащая метатеорию религиоведения. (Глава 4 «Социология религии» подтверждает это.)

Психология религии как третий фундаментальный раздел религиоведения обращен к трудно уловимой религиозной субъективности, пребывающей за густым мистическим занавесом. Родоначальниками психологии религии считают американского ученого С. Холла, автора скрупулезного исследования по религиозной психологии юношества (1882), а также У. Джемса, автора знаменитого труда «Многообразии религиозного опыта» (1902). Дальнейший углубленный анализ ряда фундаментальных проблем психологии религии находим в работах З. Фрейда и К. Юнга. Наиболее ценным трудом по психологии религии представляется знаменитое сочинение выдающегося отечественного мыслителя И.А. Ильина (1883—1954) «Аксиомы религиозного опыта» (1953). В главе «Психология отношений к религии и свободомыслию» приводятся более подробные данные об этом разделе религиоведения.

В структуру религиоведения, помимо названных фундаментальных разделов, входят и ее специализированные подструктуры. Во-первых, это история самой науки — *история религиоведения*. Следующая подструктура — *учение о свободомыслии и секуляризации*. Это — явления, сопровождающие, отрицающие и восполняющие религиозное миропонимание и отношение людей к религии. Правоммерно говорить и о двух новых становящихся подструктурах нашей науки. Такова формирующаяся с 70-х годов минувшего века *культурология религии*. Таково и так называемое *когнитивное религиоведение* (этим термином стали называть возникшее на Западе около десятилетия тому назад междисциплинарное научное направление, соединяющее в исследовании религии гуманитарные и естественно-научные методы. Перечисленные специализированные подструктуры религиоведения, благодаря особенно непосредственному контакту с эмпирией, ныне также развиваются весьма динамично, обогащая метатеорию.

К рассмотренной структуре основных разделов и подструктур религиоведения следует также добавить не отделенные от смежных отраслей знания такие их прикладные разделы, как археология, этнография, география и семиотика религии. Сюда также относятся герменевтика «священных текстов», этический и эстетический анализ религиозной морали и религиозного искусства. Самоочевидна необходимость дальнейшего, более обстоятельного, глубокого и строгого описания и демаркации основных разделов, подструктур и подразделов религиоведения.

Но будем самокритичны. Метатеория религиоведения (особенно методология) еще содержит немало лакун и противоречий, заметно отставая в своем самоопределении и тем сдерживает более глубокое познание религии. Метатеория еще слабо отрефлексирована и на самом деле плохо отграничена от большой философии и философии религии. Это обстоятельство заметно сдерживает прогресс в религиоведении, упорядочение его теории и эмпирии, реализацию необходимого разграничения со смежными отраслями знания.

Рыхлость метатеории смещает направленность сегодня идущих дискуссий по самоопределению и переосмыслению основ религиоведения. Именно через четко (то есть содержательно и методологически) ориентированные дискуссии, шаг за шагом, только и возможно «артельное» сближение в чем-то разномыслящих ученых. Острые дискуссии последних лет затрагивают фундаментальные проблемы современного знания о религии, пронизывают атмосферу религиоведческих конференций и выходят на страницы профессиональных изданий. Однако эти дискуссии обычно протекают в сугубо академическом русле, далеки от жизни, преимущественно сбиваются на метафизическое философствование и разграничение не столько со смежными отраслями знаний, сколько между отраслевыми школа-

ми и группами. Такие дискуссии почти не насыщают метатеорию, арсенал методики и дескрипции эмпирических исследований, а также парадигмы их интерпретаций. Складывается впечатление, что осуществляемое религиоведами концептуально-методологическое переосмысление в чем-то дистанцировалось от реального объекта и предмета нашей науки, даже и от ее статуса.

Вместо отчетливой и непосредственной обращенности к тому общему, что есть в повседневных религиях мирян и клира, в их взаимодействии с иными реалиями социального бытия, — ведущиеся дискуссии более всего устремлены к иному объекту. Устремлены к маркированной Б. Паскалем религии философов и ученых, к ее языку и аксессуарам и даже к смежным сферам культуры. Вместо насущных проблем объективного, эмпирического и конкретно-теоретического познания и описания повседневной религии в ее целостности и эволюции предметом обсуждений в этих дискуссиях все чаще выдвигаются невыразимые и невербализуемые спиритуальности, посторонние рационализированному знанию¹.

Продолжая надстраивать и обогащать религиоведение, необходимо вновь и вновь обращаться к уточнению его универсалий и согласованию «правил игры». Интеллектуальная честность, стремление дистанцироваться от мировоззренческой и методологической ангажированности ради получения максимально достоверной информации, интеллигентный навык толерантности — призваны стать для религиоведов постоянным методологическим ориентиром. Религиоведение будет тем более продуктивнее, чем систематичней оно станет соотносить себя с предметной эмпирией, не уходя далеко в те смежные, попутные и параллельные области, которые не обладают операциональными потенциями.

Включение в структуру религиоведения феноменологии религии (и придание феноменологии статуса либо психологии религии, либо ее герменевтики или семиотики) представляется неоправданным. Феноменология религии находится в какой-то стороне от чувственно фиксируемого содержания объекта. По своим парадигмальным истокам и логическому статусу феноменология религии остается ветвью большой философии, а по своим эвристическим потенциям составляет лишь подвой к философии религии, также напрямую не сочленяемый с понятиями, терминами и процедурами опытного поиска. К тому же феноменологи религии, как правило, мистически ориентированы и в принципе отрицают воз-

¹ Как уже отмечалось, именно эти спиритуальности, по мнению теологов, составляют суть истинного знания о религии. По мнению К.Г. Доусона, игнорируя спиритуальности и придерживаясь позиций рациональности, «сравнительное религиоведение создавало музей мертвых культов и антропологических курьезов». *Доусон К.Г. Религия и культура*. С. 52.

можность изучения религии неверующими учеными. Оговорим это понимание феноменологии религии в пролегоменах метатеории и оставим вне собственных пределов религиоведения то метафизическое, особенно же невербализуемое и недескриптивное в религии, чем заняты теологи и философы (существование Бога, сверхъестественного, чудес и пр.).

Как и каждую науку, религиоведение развивают верующие и неверующие исследователи, стремящиеся к получению достоверных, объективных знаний. Так, среди основоположников религиоведения были уже упомянутые священники Корнелис Тиле и П. Шантепи де ла Соссе. Один из классиков религиоведения, Отто Пфлейдерер являлся не только пастором (суперинтендантом Иены), но и теологом. Еще один из ее классиков Натан Зёдерблом тоже пастор и теолог. Значительный вклад в религиоведение внес великий гуманист и религиозный мыслитель *Альберт Швейцер* (1875—1965). Высокую ценность для этой науки имеют сочинения отечественного историка и богослова *А.В. Карташева* (1875—1960), труды принявшего монашескую аскезу, выдающегося русского мыслителя *А.Ф. Лосева* (1875—1988), а также многочисленные работы уже упоминавшегося глубокого приверженца православия академика С.С. Аверинцева.

Признаем, что личный религиозный опыт верующих исследователей религии наделяет их определенным преимуществом по сравнению с неверующими религиоведами. Неверующим религиоведам, в свою очередь, несколько легче воздерживаться от конфессиональных пристрастий при исследовании различных феноменов религии. Вклад неверующих ученых в эту науку, думается, не менее значителен, чем их верующих коллег. Подлинная наука безразлична к симпатиям и антипатиям ученого, важно лишь, чтобы он был добросовестным и объективным исследователем. Разумеется, верующие и неверующие религиоведы не всегда единодушны в интерпретации тех или иных фактов. И это нормальное явление во всех науках. В религиоведении и сегодня продолжают сотрудничать, временами оживленно дискутируя между собой, исследователи разных стран, носители разных убеждений, объединенные общим стремлением к объективному знанию о религии. Религиоведением накоплен солидный багаж признанных во всем мире классических исследований. На них нередко опираются даже религиозные ортодоксы и богословы.

Светский исследователь религии осуществляет ее обзор «извне», «со стороны», что заметно снижает пристрастность и облегчает объективное описание объекта, охват объекта в его целостности и во взаимодействии с другими социокультурными феноменами. Однако признаем, что имеющийся у многих верующих исследователей личный религиозный опыт дает им определенное преимущество перед неверующими религиоведами. Этот субъективный опыт (обраще-

ние, встреча со священным, присутствие Бога и др.) наделяет верующих обзором религии «изнутри». Правда, по их признанию, религиозный опыт рационально невыразим и невербализуем. Но именно он дает верующим непосредственную чувственную (точнее, сверхчувственную) удостоверенность в реальности трансцендентного, помимо каких-либо рациональных аргументов и сомнений. Переживание религиозного опыта составляет важнейшее психологическое проявление религиозности, принципиально недоступное «внешнему» исследователю. Непосредственны, а потому особенно достоверны для верующих исследователей также и их собственные восприятия культа и ряда других интимно-внутренних аспектов религии.

Наложение, взаимное дополнение обзоров религии «извне» и «изнутри» могло бы наделить религиоведение возможностью ее стереоскопического обозрения. Однако полное оптическое совмещение невозможно в принципе: этому мешают мировоззренческие различия исследователей. В особенности же оптическому совмещению препятствуют существенные расхождения в осмыслении и интерпретации тех или иных феноменов религии. Хотя и частичное, но результативное взаимное дополнение обзоров «извне» и «изнутри» все же осуществляется и в нашей науке, способствуя ее обогащению.

Преодолевая проявления методологической предвзятости, стремясь к объективному обзору религии «извне», религиоведение вполне свободно от догм, институциональных запретов и повелений. Но оно несравненно моложе теологии, менее известно и менее influent. Возраст религиоведения как дисциплинарного комплекса едва ли не отроческий по сравнению с теологией, в энциклопедическом своде которой сосредоточен огромный массив знаний о религиозной вере и практике. Однако в молодости религиоведения есть свои преимущества. Оно менее табуировано, т.е. менее сковано запретами. Менее стеснено традициями и не столь отягощено самоуверенностью, амбициями, косностью и повелениями. Современное религиоведение — нейтральная территория, методологически равно удаленная как от атеистических, так и от теистических догм и запретов. Оно не категорично, не претендует на абсолютные истины, и все же накапливаемые в нем знания во многом ценны не только для светской, но, наверное, и для религиозной культуры.

В гуманитарных науках, думается, никогда не будут устранены различия в философских позициях исследователей. Эти различия просматриваются и в религиоведении. Отсюда и разногласия религиоведов в истолковании тех или иных проблем этой дисциплины. В научных спорах и дискуссиях, в столкновении мнений ученых отсеиваются сомнительные данные, тенденциозные оценки, поспешные выводы — рождается истина. Истинный ученый стремится к максимальной объективности и не опасается критики, поскольку опирается на достоверные факты и обращается к логике и разуму.

Но не все в религиоведении испытано жесткой критикой и отнюдь не все ее проблемы решены: эта наука, как и другие, находится в развитии. Однако она безмерно далека от коммерческих сенсаций на религиозные темы. Именно она способна содействовать осознанному мировоззренческому выбору формирующейся личности.

Как уже сказано, отечественное религиоведение вышло на уровень действительно современного знания. Таковое же, как известно, производно от общего состояния духовности западного мира, где поверх несомненных достояний культуры и гуманитарных наук отчетливо властны и деструктивные проявления (постмодерна в том числе). Зарубежное религиоведение сегодня заметно тронута, по выражению А.Н. Красникова, «методологической порчей» (релятивизм, гносеологический анархизм), которая грозит и нашей науке, достигающей этого же уровня. Это обстоятельство дополнительно подталкивает нас к самоопределению, методологической рекогносцировке, дисциплинарной демаркации, переосмыслению привычных парадигм, уточнению объекта, предмета, методов и самого языка нашей науки.

Как невозможны единообразная философия, эстетика, этика, правоведение, политология и прочие гуманитарные отрасли знания, так невозможно и единообразно-ортодоксальное религиоведение. Гуманитарные дисциплины в принципе не поддаются глобальной, более или менее строгой формализации, тем более — концептуальной ортодоксии. Догматическое единоверие замораживает самокритичность ученых, борьбу мнений, творческий поиск и обрекает науку на застой. Периодическое сопоставление универсалий с меняющейся реальностью и их уточнение совершенно необходимы для любого развивающегося знания.

Так, ныне продолжающееся самоопределение и переосмысление основ религиоведения подтвердила для многих из нас (правда, с запозданием на многие годы), что линейное, единое для всех исповеданий, ортодоксальное определение религии (вера в сверхъестественные силы и существа и поклонение им, тем более вера в Бога или богов) эвристически бедно. В операциональном применении это определение даже неприложимо для многих модификаций нами исследуемого феномена, феномена преимущественно не корпускулярной, но полевой природы, отнюдь не одномерного, однако поразительно многогранного, обильно насыщенного странностями и почти неуловимостью в ряде его духовных ипостасей.

Особенно это касается верований, перенасыщенных сакральными образами, а также вербально невыразимых спиритуальных чувствований. Подобно тому, как Откровение теологу заменяет доказательства и насыщает его язык экзистенциями, рациональная невыразимость многих странностей в религии часто понуждает религиоведа к восполнению логически строгих доказательств аналогиями и допол-

нению понятийных построений образностью. Мыслеобразы в какой-то мере наделяют для нас вербально невыразимое эффектом наглядной достоверности.

Но не фантом ли этот эффект? Насколько аналогии и правдоподобные эффекты приближают нас к строгому, достоверному, истинному познанию религии? Пусть наш читатель вместе с автором тоже задумается над этими сомнениями.

Невзирая на эти сомнения в своей сущности и даже в своих странностях религия все же разумно (т.е. до необходимых пределов) постижима. Этот феномен — объект необычно трудного адекватного понимания, требующий от профессионала-исследователя своеобразного вживания в него, или же, как выразился американский религиовед П. Бергер, способности к особому «теологическому слуху». Вживание, разумеется, не заменяет строгого эмпирического знания, но стимулирует угадывание и проблески понимания. Такое вживание в религию со временем обязательно приходит к добросовестному и чуткому исследователю и насыщает его эмпирический арсенал. Правда, эмпирическое видение религиозного феномена не одинаково у различных школ и течений в нашей науке. И особенно же не одинаково у верующих и неверующих исследователей, от корректного взаимопонимания которых чрезвычайно зависит прогресс религиоведческого знания.

Религиоведов объединяют общая корпоративная заинтересованность во все более глубоком и объективном постижении исследуемого объекта, а также нормативы научной этики. В то же время общая обращенность к одному и тому же исследуемому феномену понуждает разные направления и школы в религиоведении к сближению категориальных смыслов, исследовательских парадигм, методики и процедур ради получения действительно ценной и общезначимой для науки информации.

Верующие ученые-религиоведы в своей профессиональной деятельности осуществляют не только все более глубокое познание религии, но и все более глубокое самопознание. Возможно, даже более глубокое, нежели у теологов. Как верно констатирует Е.И. Аринин, это не означает, что все эти религиоведы «становятся атеистами и разрывают свои отношения с конкретными конфессиями. Личная исповедальная специфика, личное мировоззрение не должны искажать научное, универсальное понимание исследуемого феномена. Убежденная в своей подлинности вера не боится научного анализа»¹.

«Общим для всех наук о религии (включая социологию религии), — справедливо констатирует В.И. Гараджа, — является принцип опоры на эмпирические данные. Этот конституирующий научные знания о религии принцип одновременно является границей

¹ Аринин Е.И. Религиоведение. М., 2004. С. 23.

между научным подходом к изучению религии и феноменологическим, философским и теологическим подходами»¹. Названный принцип дополнительно обуславливает статус религиоведения как эмпирической науки. Науки, предназначенной для опытного познания и дескрипции реальной, проявленной, погруженной в общественную жизнь, повседневной религии. Религиоведение, по определению, ориентировано именно на *ведение*, т.е. на обладание собственной предметной областью, категориальным аппаратом, эмпирическим базисом с соответствующими методами и процедурами. Неблагозвучное словосочетание «религиоззнание», возможно, точнее отражало бы предмет, назначение и состав (структуру) данной дисциплины.

При этом не следует идентифицировать состав этой отрасли гуманитарного знания с составом учебников по религиоведению для школьников и студентов. Иначе говоря, включать в состав религиоведения те, хотя и совершенно необходимые для профессионала-религиоведа знания (в том числе по теологии, философии религии и феноменологии), которые все же являются внешними для предметно самоопределившейся нашей конкретной дисциплины. Она не должна подменять теологию и философию. Тем более не должна уходить в отгороженную от эмпирии келью и замыкаться в аутизме нескончаемой саморефлексии.

Любознательность, осознанное приобщение к надежной религиоведческой информации, а также опора на отчетливую мировоззренческую позицию и разумную критичность является для интересующегося религией читателя гарантией от заблуждения. Одновременно они позволяют ему осуществить необходимое самоопределение в отношении религии — сложного, противоречивого и поразительно богатого феномена национальной и мировой культуры.

Студенту и преподавателю

Как уже сказано в начале текста, данная тема довольно трудна для усвоения из-за сравнительно сложных, но совершенно необходимых сведений об особенностях познания религии — явлении культуры, более всего насыщенного разнообразными и даже таинственными свойствами. Здесь указано на отличие богословского (теологического) познания религии от научного (религиоведческого) ее познания. Хотя богословие и позволяет обозреть религию словно изнутри, но религиоведение все же дает более объективное (беспристрастное) и более глубокое понимание этого древнейшего и особенно яркого достояния человечества. Но читатель вправе иметь и

¹ Гараджа В.И. Социология религии. М., 2005. С. 16.

свое мнение. Желательно лишь, чтобы он особенно внимательно осмыслил положения о роли метатеории в объективном познании религии.

Вопросы для проверки

1. Каковы истоки богословия (теологии)?
2. В чем состоят особенности и состав богословия (теологии)?
3. Раскройте теоретические истоки религиоведения.
4. В чем состоит предмет религиоведения и каковы его основные разделы?
5. Изложите ваше понимание метатеории религиоведения.
6. Могут ли сотрудничать между собой богословы (теологи) и религиоведы?

Библиографический список

1. *Аринин Е.И.* Религиоведение. Введение в основные концепции и термины. М., 2004.
2. *Введение* в общее религиоведение: Учебник / Под ред. И.Н. Яблокова. М., 2008.
3. *Классики* мирового религиоведения. Т. 1. М., 1996; Мистика. Религия. Наука. Т. 2. М., 1998.
4. *Красников А.Н.* Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.
5. *Митрохин Л.Н.* Философия религии. М., 1993.
6. *Мчедлов М.П.* Религиоведческие очерки. М., 2005.
7. *Назаров В.Н.* Введение в теологию. М., 2004.
8. *Основы* религиоведения / Под ред. И.Н. Яблокова. М., 2005.
9. *Религии* мира / Под ред. М.М. Шахнович. СПб., 2005.
10. *Религия* в истории и культуре / Под ред. проф. М.Г. Писманика. М., 2000.
11. *Гараджа В.И.* Религиоведение. М., 1995.
12. *Угринович Д.М.* Введение в религиоведение. М., 1985.
13. *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.
14. *Энциклопедический словарь.* Религиоведение / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М., 2006.
15. *Яблоков И.Н.* Философия религии. Актуальные проблемы. М., 2007.

3.1. Исследования происхождения религии

История религий — наиболее разработанный раздел в религиоведении. Именно история религий с привлечением данных археологии и этнографии поставляла и ставляет для сравнительного религиоведения (компаративистики) основной эмпирический материал, т.е. то многообразие конкретных исповеданий человечества в их становлении и развитии, которое позволяет выделить в них общие и сущностные качества, свойственные религии как общечеловеческому феномену в его исторической эволюции. Но в данной главе мы не будем рассматривать эволюцию тех или иных племенных, национальных и мировых религий. Студенты и преподаватели располагают многочисленными и вполне доступными научными, популярными и учебными пособиями по этому разделу данной дисциплины. Но две темы раздела нельзя обойти. Во-первых, тему истоков религии и ее ранних форм; во-вторых, тему ее современных, еще мало изученных проявлений. (Рассмотрению новых религий современности отводится гл. 13.)

В этой главе, хотя и кратко, остановимся на первой теме. Становление религии — одна из центральных проблем религиоведения. Студенты уже имеют об этом некоторое представление из школьного и вузовского учебного курса по истории Отечества и мировой истории, а также из курса культурологии. На наш взгляд, в религиоведческой литературе эта тема исследована весьма обстоятельно, хотя и в ней имеется немало белых пятен. Поэтому здесь будут изложены лишь ключевые положения темы, необходимые для понимания дальнейших проблем эволюции религии.

Вопрос о происхождении религии — один из центральных вопросов понимания культуры человечества. Разумеется, наука критически относится к теологическим утверждениям о небесном, сверхъестественном источнике религии. Ко времени появления религиоведения как науки уже было собрано множество достоверной информации, убеждающей в том, что религия — это историческая категория культуры и ее истоки содержатся в земных реалиях бытия человека первобытного общества. За минувшие полтора столетия эта информация пополнена и углублена данными антропологии,

археологии, этнографии, фольклористики, детальными исследованиями мифов, данными других гуманитарных дисциплин.

Значительный вклад в учение о происхождении религии и ее ранних форм внесли выдающиеся западные исследователи. Назовем некоторых из них. Французский ученый *Шарль Де Бросс* (1709—1777) впервые ввел в науку понятие о ранней стадии религии — *фетишизме*. Англичанин *Эдуард Тайлор* (1832—1917) — автор ценнейшего исследования «Первобытная культура» (1871) представил учение об *анимизме* как исходной форме религии. Соотечественник Э. Тайлора, знаменитый философ *Герберт Спенсер* (1820—1903) один из основателей теории эволюционного развития религии. Уроженец Германии, ставший профессором Оксфорда, блестящий востоковед *Фридрих Макс Мюллер* (1823—1900) в знаменитой книге «Введение в науку о религии» (1873) впервые применил сравнительный метод для понимания истоков и природы религии. Проблеме происхождения и эволюции религии посвятил ряд классических монографий английский антрополог *Роберт Маррет* (1866—1943). Первая из этих монографий — «Начало религии» вышла в 1909 г.

Огромное влияние на социологов и религиоведов современности оказал уже упоминавшийся французский философ *Э. Дюркгейм* (1858—1917). В монографии «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» (1912), опираясь на солидные эмпирические данные, Э. Дюркгейм убедительно обосновал концепцию социальной природы религии и показал, что ее истоки следует выводить из реалий общественной жизни. *Люсьен Леви-Брюль* (1857—1939) — соотечественник и последователь Э. Дюркгейма тему первобытной религии особенно тщательно разработал в трех фундаментальных монографиях «Первобытное мышление» (1922), «Сверхъестественное в первобытном мышлении» (1931) и «Мистический опыт и символы первобытных людей» (1938). Укажем также на значительную лепту в нашу тему исследователя примитивных племен выдающегося антрополога и этнографа польского происхождения *Бронислава Малиновского* (1884—1942).

Заметный вклад в познании истоков религии внесли отечественные ученые. Отметим некоторых из них. Несомненную ценность представляют работы по происхождению религии выдающегося отечественного этнографа *Льва Яковлевича Штернберга* (1861—1927). Его труды опирались на скрупулезное изучение культуры малых народов Севера и Приамурья. Посмертно вышедшая монография Л.Я. Штернберга «Первобытная религия в свете этнографии» (1938) остается настольным пособием историков и религиоведов. Солидным научным достижением являются исследования академика *Георгия Павловича Францева* «Фетишизм и проблема происхождения религии» (1940), «У истоков религии и свободомыслия» (1959). Всемирную известность получили многочисленные труды замечательного

историка и этнографа *Сергея Николаевича Токарева* «Религия в истории народов мира» (1986), «Ранние формы религии» и др.

Указанные и рекомендуемые для изучения произведения насыщены конкретными материалами. Поэтому ограничимся лишь кратким обзором основных теоретических положений о происхождении религии.

3.2. Мифологический и религиозный этапы культуры

Большинство авторитетных историков и религиоведов констатируют наличие бесспорных следов верований и культа лишь у *Homo sapiens* (человека разумного), сформировавшегося лишь около 30—40 тысяч лет тому назад. Правда, у неандертальцев¹, существовавших около 200—35 тысяч лет тому назад, археологи обнаружили небольшое число намеренных захоронений сородичей, что некоторыми учеными истолковывается как наличие у неандертальцев представлений о загробной жизни, а значит, и религии. Но это весьма шаткий довод: иных следов культа и верований у неандертальцев не обнаружено, а захоронения умерших можно объяснить иными причинами (например, опрятностью и т.п.). Главное же состоит в том, что формирование верований (а значит, и культа) предполагает обязательное наличие разума, развитой способности к абстрактному мышлению, размышлению, воображению, чего еще, по мнению большинства антропологов, неандерталец не имел.

Религия не могла не появиться у человека разумного уже на самой первой ступени формирования его мировосприятия, представлений и самой разумности. Ни один из известных науке народов не миновал этой обязательной, детской стадии становления духовной культуры. Религия непосредственно и чувственно была включена в сам механизм самосознания нашего предка и того первобытного способа отражения окружающего мира, который называется **мифологическим этапом человеческой культуры**.

Этот этап — естественная и закономерная форма мифологического мировосприятия наших первобытных предков — мировосприятия детства человечества и его наивного сознания, еще не организованного и не обогащенного социальным и научным опытом,

¹ Скелетные останки неандертальцев открыты в Европе, Азии и Африке. Занимались охотой, изготавливали каменные орудия труда, умели высекать и поддерживать огонь. У них имелись некоторые ритуалы и зачатки искусства. Анатомические и генетические исследования показывают, что неандертальцы по своей телесной конституции относятся к биологическому подвиду человека, но, по всей видимости, не являются прямыми предками *Homo sapiens*.

не упорядоченного и не дисциплинированного строгими правилами логики. Сознания, в котором наивно и причудливо сочетались реальное и мнимое, действительное и желаемое, чувственное и сверхчувственное, естественное и сверхъестественное, начальные практические знания и нелепые суеверия. Сознания синкретического (неразвитого и нерасчлененного), преимущественно эмоционального, нежели рационального, где умозаключения осуществлялись не столько по причинной связи событий, сколько по случайным ассоциациям, где необходимое не отделялось от случайного и натуральное от мистического.

Древним сказаниям всех народов присуще наивное очеловечивание природы, наделение мироздания мнимыми образами и связями. Мифы обрастали ритуалами, включенными в повседневные формы поведения и общения наших предков. Архетипы мифологической культуры сохраняются и в современном массовом сознании (расовые и классовые мифы, культ вождей, ритуалы массовых сборищ, склонность к некритическому восприятию невероятных слухов и вымыслов и т.п.). В лоне мифологического сознания угнездились великое множество дошедших до наших дней предрассудков, поверий, нелепых примет и иных архаичных пережитков.

Но наши предки не могли бы жить и практически действовать, если бы в мифологической культуре не содержались и не нарастали питаемые общественной практикой уже не мнимые, но подлинно-действенные, социально-организующие и упорядочивающие сознание и поведение, — *зачатки морали и религии, искусства и науки*. А затем — и *философии*. Со временем эти зачатки созрели, структурировались и выделились из мифологии в качестве самостоятельных сфер общественного сознания. Мифологический этап культуры сменился у большинства этносов новым этапом, где особенно доминирует религия. Хотя и в меньшей мере, нежели наука и философия, но религия в своей структуре содержит социально-организующий потенциал и те общественные функции, о которых сказано в нашей второй лекции. Несомненно влияние религии на структурирование общественной жизни. Поэтому правомерно религиозный этап культуры считать важным шагом к цивилизованной истории человечества.

Уже в своих ранних истоках религия специфичным образом отражала реалии возникавших общественных, семейных и производственных отношений, начального состояния психики, чувств, разума и знаний первобытного человека о себе и окружающем мире. Религия запечатлевала и сохраняла эту информацию в своих верованиях, преданиях, священных книгах и традициях, насыщая культурную память и по-своему, через деятельность Церкви, воздействуя на сам ход общественных перемен.

Становление религии осуществлялось на протяжении многих тысячелетий, в разное время у различных племен, стихийно и по-

степенно. И осуществлялось не столько по правилам логики, сколько по *законам психологии*. Оплодотворенная семенами духовности в лоне мифологической культуры, религия «овеществила» себя не как намеренный замысел, но как *непосредственно-чувственная реакция* на реалии первобытной действительности. «Религия не придумывается, она вытанцовывается», — так образно высказался о ней английский этнограф и религиовед Р. Маррет.

3.3. Ранние формы религии

Сегодня вряд ли возможно точно выявить самую раннюю «овещественную» форму первоначальной религии. Скорее всего, особенности жизненного уклада разных племен определяли и какие-то различия в формах их первобытных верований. Можно лишь предположить, что наиболее ранними были такие особенно примитивные ее формы, как тотемизм и фетишизм.

Тотемизм (от слова «тотем», означающего на языке одного из туземных племен Северной Америки «его род») — это весьма распространенное у многих первобытных сообществ верование в их кровнородственную связь с животными или растениями (изредка — с неодушевленными предметами или явлениями природы). Тотемизм — порождение свойственного мифологическому сознанию антропоморфизма, т.е. очеловечивания окружающего мира, наделения его человекоподобными чертами. Наш древний предок не выделял себя из окружающего мира, он ощущал кровное родство с ним. Отсюда и вера в происхождение своего племени (рода) от тех или иных (чаще всего промысловых) животных и растений, а вслед за этим — и почитание таковых. Следы древнего тотемизма сохранились и во многих современных религиях (например, почитание «священных» животных, деревьев, растений).

Фетишизм (фр. *fetichisme* — идол, талисман) — наделение неодушевленных предметов сверхъестественными свойствами и поклонение им. Фетишизм — дитя ассоциативного мышления, еще не умудренного опытом систематического познания. Случайная связь важных событий с теми или иными предметами воспринималась примитивным сознанием наших предков как нечто таинственно-сокровенное, скрытно-необходимое. И эти предметы становятся фетишами, объектами поклонения. С их помощью древние люди пытались воздействовать на таинственные и загадочные силы природы, вызвать благоприятные и желаемые события. Пережитки фетишизма легко обнаружить в культе современных религий, ритуалы и церемонии которых обязательно включают в себя принадлежности, наделяемые сакральным смыслом. Но особенно этими пережитками насыщены суеверия. Таковы, например, и поныне популярные у многих людей талисманы (предметы, приносящие удачу) и амулеты

(обереги). Поклонение фетишам, пожалуй, более архаично и смутно, нежели близкая ему такая форма ранних верований, как магия.

Магия (лат. *magia* — чародейство, волшебство, колдовство) — это система приемов, основанных на вере в возможность принудить сверхъестественные силы совершить желаемое. Верование здесь более отчетливо и осознано, а связанная с ним магическая практика уже не спорадична, она едва ли не постоянно вплетается в разнообразные сферы деятельности первобытного человека (охота, земледелие, столкновения с соседними племенами, половые отношения и пр.). Со временем обращение к магии становится особым занятием сведущих в том сородичей — колдунов, шаманов, а позднее — жрецов. Благодаря им эти приемы отбираются и «отрабатываются» особенно тщательно, обретают мифическое (часто сокрытое от «непосвященных») содержание и благоговейно передаются из поколения в поколение.

Исследователи зафиксировали у разных доцивилизованных племен огромное количество проявлений магии (вредоносная, военная, лечебная, промысловая, завораживающая и т.п.). Как правило, эти проявления весьма экзотичны и удивительно схожи с суевериями, до сего времени обиходными в цивилизованных странах. Магия хорошо описана в научной и популярной литературе, вполне доступной нашему читателю. В ней отчетливо видны зачатки более поздних верований эпохи цивилизации. Впрочем, моменты магии вкраплены и в некоторые процедуры формировавшегося естествознания, вплоть до Средних веков (например, в алхимию). Магические начала присутствуют в гаданиях, заговорах, приемах знахарей и т.п. Многие исследователи указывают на родство магии и священнодействий в современных религиях. Не обязательно быть ученым, чтобы заметить магические истоки в оккультных ритуалах.

Наш древний предок зачастую прибегал к магии, пытаясь воздействовать на загадочные природные явления. Природа подавляла его, он наделял ее антропоморфными качествами, олицетворял силы природы, сочинял о них мифы, поклонялся им. Культ природы, по-видимому, был распространен столь же широко, сколь и уже рассмотренные нами виды ранних верований. Поклонение Солнцу, Луне, звездам, стихии, магические обряды вызывания дождя, иные ритуалы, великое множество дошедших до наших дней примет, связанных с погодой и другими явлениями природы, — характерные формы и следы культа природы.

Анимизм (лат. *anima* — душа, дух) большинство религиоведов считают уже более развитой формой ранних верований. Вера в нетелесное и невидимое начало в человеке, животных, растениях, в населенность природы духами, действительно, предполагает заметно более развитую способность к абстрактному мышлению, нежели

наивное приращение окружающей природе человекоподобных качеств. Эта вера наделяет человека душой, наполняет окружающий мир духами умерших предков, духами стихий. Загадочные, таинственные, безличные, добрые или злые силы природы теперь обретают не только лик, но и какое-то подобие «характера» (легенду, биографию, профессию). Они персонифицированы, их можно упросить, задобрить жертвованиями. *Идея души* со временем рождает веру в загробный мир, а во многих религиях Востока — учение о переселении душ. От анимизма уже совсем недалеко до верований эпохи цивилизации.

Но на этом пути у всех (или почти у всех) народов была, по крайней мере, еще одна ступень — *культ предков*. Он складывается на основе погребальных обрядов (первоначально, возможно, лишенных религиозного смысла) и веры в посмертное существование душ, в их способность навещать оставленных сородичей, помогать или вредить своему роду. Скорее всего, культ предков складывается на том этапе истории первобытности, когда материнский род вытесняется отцовским и в обществе резко возрастает роль мужчин. Почитаемые предки — преимущественно мужского рода. В сонме душ и духов (а позднее и божеств) женские персонажи встречаются крайне редко.

Со временем анимистические представления в культе предков конкретизируются — от персонификации сил природы они переходят к персонификации людей, и это важный момент эволюции ранней религии. Правда, в почитании предков поклонение вполне определенным умершим дедам и отцам сочетается с поклонением давно забытым пращурам рода, о которых сохранились лишь смутные легенды. Однако нередко в этих легендах встречается и некий мифический родоначальник, имеющий (в отличие от тотемистических представлений) человеческий лик.

Итак, *от культа природы — к культу людей*. Теперь обряд погребения уже, несомненно, насыщен отчетливым смыслом: уход за могилами умерших, систематические жертвования им, поминания, заклинания, моления становятся устойчивой традицией. Понятно, что наибольшим почитанием пользовались те, кто и при жизни был особенно авторитетен. С разложением родовых отношений, усилением социального расслоения, резким возрастанием роли племенной знати культ предков сменяется *культом вождей*, мифических родоначальников, чьи души возвышаются над душами иных сородичей.

От поклонения родоначальникам и вождям племен, которых мифологическое сознание соплеменников наделяет легендарными качествами и умением творить чудеса, уже буквально полшага до идеи о богах — особенно могущественных существах, возвышающихся над душами и духами и совершающих чудеса не эпизодично,

а постоянно. Чаще всего боги человекоподобны, реже они выступают в лике неопределенного духа.

Богословы именуют ранние верования *язычеством*, т.е. религии ложными, не знающими истинного Бога. Эти древние верования, действительно, во многом примитивны и ограничены. Как ограничен и сам социальный опыт древних племен. Своеобразие их опыта окрашивают и их верования, где наряду с какими-то сходными деталями обязательно есть нечто особенное, свойственное культуре и религии именно данного этноса. Правильней именовать эти верования *родоплеменными религиями*. Разумеется, контакты этносов древности были сравнительно ограниченными. И все же бесспорно их определенное взаимовлияние. Нельзя согласиться с утверждениями пропагандистов ведических верований, приписывающих таковым роль единственного прародителя язычества.

Язычество разных этносов составило тот исходный, строительный материал, из которого со временем сложились религии цивилизованного мира, в которых идея Бога занимает центральное место. Но первоначально эта идея формируется именно в лоне племенных верований, правда, сравнительно поздних. Идее единого и верховного Бога (*монотеизм*) предшествует *политеизм* (многобожие). Именно такой вид принимает богопочитание в сложившихся племенных верованиях.

Вывод о многобожии первоначальных религий разделяют ведущие религиоведы разных стран. Однако этот вывод расходится с богословской концепцией об изначальности веры в единого Бога. Сторонники монотеистической концепции часто ссылаются на многолетние изыскания католического священника (этнографа и лингвиста) *В. Шмидта*, который, настаивая на исходности монотеизма, анализировал мифы разных народов. Ученые выяснили, что *В. Шмидт* нарушил требования объективного научного исследования: игнорировал мифы, свидетельствующие о многобожии, и изучал в духе упомянутой монотеистической концепции те мифы, в которых божества выглядят неопределенно.

Уже в родоплеменных верованиях и культе отчетливо заметен консерватизм, стремление к бережному сохранению каждой детали представлений и ритуалов. Этот консерватизм способствует закреплению института *жречества*, также сложившегося на этапе разложения родоплеменного строя, выделения в нем властвующей элиты. Благодаря жрецам элита обретает прижизненное почитание, да и сама власть воспринимается теперь как устройство божеств. Божественный ответ падает не только на власть имущих, но и на жречество. Оно представляет собой своеобразное *протодуховенство* классового общества и *протоинтеллигенцию* последующих времен. Блудстители и устроители культа, жрецы были хранителями не только священных преданий и верований, но и многих мирских традиций

и норм. По всей видимости, с ними связано и начало письменности, закреплявшей предания в священных книгах.

Мирское и сакральное в первобытном обществе сплетены почти неотделимо. Стихийное формирование племенных религий опиралось на крепнувший институт жрецов и на деятельную поддержку формирующейся власти. С ее помощью благоустраиваются святилища, сооружаются храмы покровителям племени. Знать и жречество вступают в классовое общество на высшей ступени социальной иерархии. Особенно ясно это видно на примере кастового строя в Древней Индии, где именно жрецы — брамины составляли высшую касту.

В мире божеств тем временем тоже продолжается дифференциация, отражающая социальное расслоение общины. Божества обретают свои функции, покровительствуя тем или иным областям жизни племени либо отвечая за определенные сферы жизни природы. Одни помещаются наверху небесной иерархии, другие — пониже, а третьи пребывают в полужемном ранге ангела, «святого» и т.п. Соответственно этой иерархии регламентируется и *культ*. Особенно пышных ритуалов и жертвоприношений удостоиваются как раз те, кто «ближе к небу». Разумеется, в племенных религиях почитают именно «своих» богов — покровителей племени, однако и «чужие» считаются реально существующими.

С возникновением классового общества и образованием государства на основе родоплеменных религий формируются *национальные религии*. В этом процессе у ряда этносов многобожие вытесняется монотеизмом. Монотеистами считают себя последователи иудаизма, христианства и ислама. И все же даже и в этих религиях наряду с почитанием единого Бога существует поклонение и иным сверхъестественным лицам и силам.

Длительный путь своего становления религия прошла не в изоляции от других формирующихся сфер культуры. Мораль и искусство имеют столь же древние истоки на мифологической стадии истории человечества. Первоначальные правила нравственности и наиболее ранние виды художественного творчества (песнопения, танцы, рисунки и пр.) органически связаны с первобытными верованиями, украшали и обогащали их и в то же время во многом заимствовали их смыслы, идеи и сюжеты. На наш взгляд, особенно тесным и даже нераздельным было взаимодействие религии и морали. Уже на самых ранних этапах формирования общечеловеческих нравственных норм религия освящала их, придавая им дополнительную силу, а в то же время наделяла сакральным табуированием многие запретные повеления в отношении эксцессов, вносивших деструкцию в обычаи и нравы наших древних предков.

(В гл. 1 «Религия и мораль» этот важный тезис будет рассмотрен более обстоятельно.)

Студенту и преподавателю

Знакомство с вопросами происхождения религии и ее ранними формами помогает понять закономерный характер становления этой сущностной сферы культуры человечества. Приведенный в этом разделе материал внутренне перекликается со сведениями, полученными в школе при изучении истории Древнего мира и в вузе при изучении исторических дисциплин и культурологии.

Обилие литературы по данной теме облегчает чтение и усвоение приведенных здесь положений. Значительный материал по ранним верованиям в своем регионе обычно можно найти в фондах местных музеев и также использовать его при подготовке к занятиям.

Вопросы для проверки

1. Почему первобытные верования не могли возникнуть раньше, чем 30—40 тыс. лет тому назад?
2. Охарактеризуйте тотемизм и фетишизм как ранние формы религии. Есть ли их следы в современной культуре? Расскажите о них.
3. Что вам известно о магии? Встречались ли вы лично с проявлениями магии?
4. Дайте характеристики анимизму и культу предков. В чем их взаимосвязь?
5. В чем состоит своеобразие племенных религий?
6. Что такое политеизм и монотеизм?

Рекомендуемая литература

1. *Васильев Л.С.* История религий Востока. М., 1988.
2. *Капустин И.С.* Особенности эволюции религии. М., 1984.
3. *Крывелев И.А.* История религий. Т. 1. М., 1975.
4. *Мень А., протоиерей.* История религии. М., 1994.
5. *Никитин В.Н., Обухов В.Л.* Вероучения религий мира. СПб., 2001.
6. *Религии мира* / Под. ред. М.М. Шахнович. СПб., 2005.
7. *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М., 1994.
8. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.
9. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М., 1986.

Материал этой главы перекликается с материалом первой главы, введившей читателей в предмет религиоведения. Здесь рассматривается тот раздел религиоведения, где фиксируются и осмысливаются социальные начала и проявления религии. Именно они поставляют особенно непосредственную, сравнительно строгую, осязаемую и верифицируемую (проверяемую на практике) информацию о религии повседневности, проявленной в ее общественном бытии.

4.1. Истоки и предмет социологии религии

Общественное бытие — предмет, непосредственно и конкретно познаваемый социологией. *Социология* — это наука о закономерностях развития и особенностях функционирования общества в целом и его различных сфер и структур. Наряду с общей социологической теорией в этой науке выделяются такие ее особые отрасли, как социология политики, социология права, социология культуры, социология морали и др. Религия, как нам уже известно, является важным компонентом социальной структуры и в то же время существенным показателем состояния общества и культуры. В силу этого она тоже становится объектом социологического изучения. *Социология религии* — одна из отраслей социологической науки, но одновременно это важный раздел религиоведения. Таким образом, социологии религии присущ междисциплинарный статус.

Как и религиоведение в целом, социология религии не судит, есть ли Бог, какая религия лучше и более истинна (этим занимаются философы и богословы). Профессиональный социолог, независимо от своего субъективного отношения к религии, стремится получить о ней объективную информацию. Его реальный вклад в науку в решающей степени определяется мерой его интеллектуальной честности и идеологической нейтральности. Сказанное, разумеется, не означает, что следует отбросить информацию, поставляемую так называемой церковной социологией, т.е. исследователями, ангажи-

рованными той или иной конфессией. После определенного переосмысления и деидеологизации подобная информация обретает научную ценность.

Своими теоретическими истоками социология религии уходит к началам становления научного обществознания. В трудах родоначальника социологии О. Конта уже содержалось немало идей, определивших последующее формирование в лоне этой науки знаний о социальной природе религии. Значимый для социологии религии теоретический вклад содержится в трудах *К. Маркса* и *Ф. Энгельса*, многосторонне проанализировавших социальную сущность и назначение религии. Однако как относительно самостоятельная научная дисциплина социология религии формируется лишь к началу XX в.

Чаще всего ее основоположником называют *Э. Дюркгейма* (1858—1917). В его классическом труде «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» (1912 г.) религия рассматривается как фактор социальной интеграции, «органической солидарности» общества. По сути своей именно в этом сочинении впервые проясняются границы предмета социологии религии, обозначаются ее методы (прежде всего структурно-функциональный подход) и направления конкретно-социологического анализа религии. Изучая религию как социальный институт, Э. Дюркгейм пришел к выводу о том, что единственным общим элементом разных конфессий является ритуал. Э. Дюркгейм первым классифицировал социальные функции религии. По его мнению, самой уникальной и неповторимой из них является «эйфорическая функция», наделяющая верующих состоянием удовлетворенности объективными условиями и обстоятельствами своей жизни.

К основоположникам социологии религии относят и *М. Вебера* (1864—1920), который широко и обоснованно применяет в рамках этой дисциплины сравнительно-исторический метод. Признавая, вслед за К. Марксом, социально-консервирующее начало в религии, М. Вебер вместе с тем видит в ней важный фактор социальной динамики. По утверждению М. Вебера, мировые религии оказывают особенно большое влияние на ход истории и эволюции культуры. Его серьезный вклад в науку — исследование типов отношения к религии и разработка типологии религиозных организаций. Велика заслуга ученого и в выяснении воздействия религии на хозяйственную жизнь. Мировое признание получили труды М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» (1905) и «Хозяйственная этика мировых религий» (1916—1919).

Классиком социологии религии считают также *Б. Малиновского* (1884—1942), признавая его исключительный вклад в исследование социально-психологических механизмов религии (в особенности ее магических форм). В основном труде Б. Малиновского «Магия, наука и религия» (1925) доказывается, что к религии (и магии) че-

ловек обращается именно тогда, когда в его жизнь вторгаются неудачи, несчастья, и возможности человека в этом случае достигают предела. «Мы, — писал этот ученый, — находим магию там, где присутствуют элементы случая, а также весьма широко распространены эмоциональные колебания между надеждой и страхом».

Наиболее интенсивно социология религии развивалась в последние десятилетия минувшего века. Значительный вклад в эту науку внесли такие западные социологи, как *Г. Зиммель* (1858—1918), *П.А. Сорокин* (1889—1968), *Э. Трёльч* (1865—1923), *Т. Парсонс* (1902—1979), *П. Бергер* (1929) и др. Ряд ценных теоретических исследований по социологии религии принадлежит и видным отечественным ученым — *В.И. Гарадже*, *Ю.А. Леваде*, *М.П. Мchedлову*, *Д.М. Угриновичу*, *С.Б. Филатову*, *Д.Е. Фурману*, *И.Н. Яблокову* и др.

В предмет социологии религии входят три круга широких проблем.

1. Религия как социальный институт (социальная природа религии, ее социальные истоки, строение, назначение, эволюция и перспективы; ее связь с другими сферами и институтами общества).

2. Религиозность как социальный феномен и процесс приверженности к религии индивидов, малых и больших социальных групп и общества в целом.

3. Секуляризация как социальный феномен и процесс приверженности индивидов, малых и больших социальных групп и общества в целом к светскому (мирскому) образу жизни и светской культуре.

В предыдущих главах настоящей книги первый круг названных проблем (религия как социальный институт) уже частично затрагивался. Обстоятельней они будут охарактеризованы в последующих главах: «Религия как феномен культуры», «Религия и политика», «Религия и образование», а также в теме «Культура отношения к религии: свобода совести и свобода убеждений», где будут очерчены такие важные в социологическом ракурсе вопросы, как взаимоотношение религии с политико-правовой системой общества и с институтом свободы совести.

Коснемся коротко вопроса о связи религии с экономикой. Этот важный вопрос после классических исследований М. Вебера еще не получил столь же углубленного дальнейшего анализа. Так, в немногих социологических исследованиях по этой теме авторы зачастую сбиваются к вульгарной интерпретации работ М. Вебера, который обнажил обоюдную взаимосвязь религии и экономики. Фиксируя в своих эмпирических исследованиях определенную зависимость индивидуальной религиозности от материальной обеспеченности того или иного верующего, эти авторы напрямую экстраполируют свои результаты на общество в целом. Потому в их публикациях нередко ошибочные утверждения о том, что рост экономического благополучия в обществе с неизбежностью ведет к общему снижению религиозности.

Но религия наиболее удалена от экономического базиса общества, и религиозность в жизни общества зависит не только и не столько от состояния экономики, сколько от инерции традиций прошлого, культовой и миссионерской активности конфессий, многочисленных иных культурных и идеологических факторов. Наконец, от политико-правовых обстоятельств. Не случайно, например, в США — экономически наиболее развитой стране мира — констатируется наивысший уровень религиозности по сравнению с иными, тоже экономически благополучными государствами. Официальный политический символ США выражен в одной фразе: «Мы верим в Бога».

Потребность в точной и объективной информации о религиозных процессах очень важна для различных конфессий и служителей культа, для учреждений культуры и ученых. Разумеется, такая информация необходима и для органов власти, реализующих связь государства с религиозными объединениями, а также обеспечивающих соблюдение законодательства о свободе совести.

За рубежом исследования религиозных процессов осуществляются давно и с широким размахом. Полученная статистическая и иная информация периодически публикуется, оживленно комментируется и активно используется не только религиозными служителями и учеными, но и политическими деятелями, партиями, государственными органами.

В стране эмпирические исследования религиозных процессов начали проводиться с 20-х годов минувшего века для удовлетворения нужд антирелигиозной пропаганды. Исследования констатировали заметное снижение религиозности, но в то же время фиксировали поправку свободы совести, нарушения демократии в сфере отношений советского государства и Церкви. Поэтому довольно быстро сталинское руководство запретило эти исследования, а полученные данные были в основном уничтожены или упрятаны в «спецхраны».

Конкретно-социологические исследования в СССР возобновились лишь в начале 1960-х годов и тоже были ориентированы на обеспечение задач антирелигиозной пропаганды. Такая заданность сказывалась на организации, методике и в особенности на истолковании полученных данных, мешая беспристрастности, глубине и точности изучения процессов религиозности и секуляризации. Отечественную социологию религии компрометировали и некоторые недобросовестные лица, старавшиеся приукрасить результаты антирелигиозной работы партийных органов, а потому искажавшие действительность.

На республиканском совещании по социологии религии в 1965 г. один из докладчиков представил прогноз динамики религиозности населения на основе повторного опроса около 100 жителей небольшой подмосковной деревни. Горе-социолог выяснил, что

спустя год здесь назвали себя верующими на три жителя меньше. И высчитал, что религиозность удастся преодолеть в стране не к 1980 г., как планировала КПСС, а лишь к 1990 г. И все же такие казусы были не часты. Отработанные методики позволяли путем конкретно-социологических исследований получать достоверную информацию. Это были данные о религиозности разных групп населения в различных регионах страны и о типологии отношения к религии. Были получены сведения о динамике соблюдения обрядов, влиянии религиозности и секуляризации на сознание и поведение личности, на народные традиции, быт и т.д. Немало ценных исследований проводилось и по теме «Религия и школа».

За минувшие два десятилетия отечественная школа социологов религии пополнилась многими молодыми исследователями, преодолела проявления идеологизации и, освоив теоретические и эмпирические достижения своих зарубежных коллег, энергично наращивает свой собственный арсенал. Развернутые в постсоветский период десятки обширных и локальных исследований религиозности позволили получить фрагментарные сведения о ее динамике, черты конфессионального портрета современного российского общества, социального облика современного верующего, монографические описания отдельных традиционных и новых религий, получить и иные, несомненно, полезные данные.

Но эти исследования пока плохо скоординированы и осуществляются в стороне от глобальных перемен в светском социуме, куда уверенно вошла религия со своими притязаниями, возможностями и публично прокламируемыми социальными концепциями. Вызов этой ситуации понуждает отечественных социологов религии к обоснованию собственной стратегии, к осуществлению остро назревшей демаркации со смежными дисциплинами и к разработке стратегии взаимодействия с ними. Время понуждает к необходимому уточнению ряда операциональных понятий и критериев, к более глубокому концептуальному насыщению исследовательских программ и гипотез, а также к обязательному согласованию применяемых типологий, инструментов и пр. Особенно же к теоретическому осмыслению наиболее близких к сути общественных перемен и особенно перспективных для российской социологии религиоведческих проблем.

К сожалению, представители отечественной школы в профессиональной самоидентификации относят себя в основном к социологам. Их исследовательские программы чаще нацелены на сбор и статистическую обработку мнений, нежели на сбор и анализ наблюдений, документов и иных объективных источников. Такая ограниченная эмпирическая база затрудняет социальный прогноз. По справедливому мнению В.И. Гараджи, в России социология религии «еще не сформировалась как теоретико-методологически и институционально сложившаяся научная традиция... Насущной по-

требностью является создание фундаментальной социологической теории религиозного феномена, обосновывающей исследование роли религии в истории России и в контексте современного этапа глобализации»¹.

Выразим уверенность в том, что наращиваемый объем собственных теоретических и эмпирических исследований в недалеком будущем позволит отечественным социологам религии разрешить названные проблемы и сформироваться в одну из наиболее уважаемых в мире научных школ. Одним из значительных вкладов в отечественную школу социологии религии является уже упоминавшаяся монография М.П. Мchedлова «Религиоведческие очерки» (М., 2005).

Вернемся к предметной характеристике социологии религии. Как и другие сформировавшиеся дисциплины, свой предмет она изучает на двух уровнях исследования — эмпирическом и теоретическом. **Конкретно-социологические (эмпирические)** исследования религии осуществляются с помощью таких методов и процедур, как *наблюдение, анализ документов, контент-анализ, изучение личных свидетельств, проведение опросов* (в том числе экспертных) и *интервью*. Обширную, но сравнительно неглубокую информацию дают массовые *анкетирования*. Уже отмечалось, что эксперимент — особенно информативный научный метод, все же не применим в религиоведении. Религия — особо деликатная сфера жизни, принципиально запретная для такой дерзкой, как правило, травмирующей сознание верующих процедуры, какой является эксперимент. Вообще говоря, к проведению конкретно-социологических исследований религиоведческих проблем следует допускать лишь высококомпетентных, особо тактичных и опытных профессионалов.

Эмпирическая информация насыщает **теоретические обобщения** социологов религии. Объективные, качественно безупречные данные эмпирии, полученные с помощью перечисленных методов, позволяют осуществлять теоретическое осмысление достоверных фактов и их классификацию, выяснять определяющие факторы и причины религиозных перемен в обществе, осуществлять их прогнозирование.

Три ключевые теоретические категории названных проблем — это религиозность, секуляризация и социальные перспективы религии.

4.2. Что такое религиозность

Религиозность — феномен приверженности к религии. То есть ее положительное восприятие и усвоение, следование ее нормам, уста-

¹ *Гараджа В.И.* Социология религии / Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 1005.

новлениям и традициям, личное включение в ее институциональные структуры (воцерковление), ее воспроизведение в индивидуальном, групповом и массовом сознании и поведении. В силу громадной исторической традиции религии и ее особой инерционности, религиозность — чрезвычайно стабильное состояние индивидов, групп и больших общностей. Правда, оно тоже подвержено приливам, отливам и другим количественным и качественным изменениям.

Коснемся основных терминов, описывающих это состояние и его перемены. Прежде всего обратимся к термину «типы отношения к религии», который насыщен определенной мировоззренческой градацией. Говоря о мировоззренческих типах, мы, разумеется, имеем в виду взрослых граждан. У малышей и младших школьников отношение к религии, как и их мировоззренческая ориентация в целом, еще не самостоятельны; дети воспроизводят ориентацию родных, ближайшего окружения. У подростков происходит начальное становление мировоззренческих ориентаций. Самостоятельный выбор таких осуществляют уже юноши, вступающие во взрослую жизнь.

Знание существующих мировоззренческих типов отношения к религии важно не только для социолога религии и религиоведа, но и для педагога, который должен учитывать мировоззренческую атмосферу в классе и студенческой группе, в особенности при преподавании религиоведческих дисциплин. Кроме того, это знание важно и служителям религии. Впрочем, важно и каждому, интересующемуся данной сферой культурной жизни.

Можно выделить шесть типов отношения к религии. Первые три — *религиозные типы*.

Во-первых, это *глубоко верующий*, т.е. тот, кто осознанно разделяет религиозное мировоззрение, чья вера в Бога сильна, отчетлива и устойчива. Чаще всего вера опирается на осознанную религиозную убежденность. Среди глубоко верующих встречаются фанатично настроенные лица, а иногда мистики, не разделяющие ортодоксальных верований.

Во-вторых, это *традиционно верующий (верующий по привычке)*. Он, как правило, не испытывает колебаний в отношении к религии, но его вера не сильна и не отчетлива. Она опирается на привычку, традицию своего окружения и особенно привержена к обрядовой стороне религии (священники иногда именуют таких лиц обрядоверами).

В-третьих, *колеблющийся* в своей мировоззренческой позиции. Это промежуточный между верующими и неверующими тип. В его колебаниях иногда преобладает вектор от религиозной веры к неверию, но чаще — от неверия к религиозной вере. Состояние неопределенности может быть весьма длительным, но со временем (особенно, при столкновении со «знаковыми» ситуациями) колебания завершаются склонением к той или иной позиции.

Не следует относить к колеблющимся тех глубоко верующих или привычно верующих, кто время от времени испытывает сомнения и осознанно, намеренно, настойчиво их преодолевает, размышляя и молясь.

Следующие три мировоззренческих типа — *нерелигиозные*.

Во-первых, это *атеист*, осознанно разделяющий позицию материализма и свободомыслия и защищающий ее в своем окружении. Чаще всего он толерантен к иным убеждениям. Но среди атеистов еще недавно было немало воинствующих безбожников, разделявших и рьяно распространявших господствовавшие в обществе антирелигиозные установки. Как правило, такая воинственность — результат отсутствия глубокой убежденности, подлинной культуры, научной эрудиции. Она обычно питается неприязнью к религии, предвзятостью, а потому сродни религиозному фанатизму.

Во-вторых, *неверующий*, т.е. тот, кто осознанно не приемлет для себя веру в Бога, каноны, догматы и религиозный культ. Неверующего, как правило, не беспокоят мировоззренческие колебания. Его позиция сравнительно устойчива. В отличие от атеиста, неверующий не отстаивает эту мировоззренческую позицию в своем окружении.

В-третьих, *индифферентный* тип, тоже промежуточный между религиозным и нерелигиозным типами. Он одинаково безразличен как к вере в Бога, так и к неверию. В отличие от равнодушного к религии, колеблющегося индивида, — индифферентного человека она просто не интересуют, как не интересует его материализм, свободомыслие, атеизм. Мировоззрение индифферентного индивида незрело, поверхностно, аморфно. Иногда такой человек суверен, что свидетельствует о присущей ему дремлющей, латентной религиозности, неосознаваемой им самим, но просыпающейся в стрессовых и иных экстремальных ситуациях.

Соотношение охарактеризованных религиозных и нерелигиозных типов в структуре изучаемой группы или большой общности именуется *уровнем религиозности* и обычно выражается в процентах.

Степень религиозности — это показатель интенсивности религиозных проявлений (сильная или слабая вера; глубинные или поверхностные религиозные переживания; активность или пассивность в культе и культовых отношениях).

Характер религиозности — это качественная сторона религиозности, т.е. ее социально-исторический контекст и ведущие тенденции. При характеристике религиозности учитывается этноконфессиональная принадлежность религиозных лиц, своеобразие их социально-психологических проявлений.

Состояние религиозности — интегральное понятие, единство количественных и качественных проявлений религиозной приверженности. Это синтез уровня, степени и характера религиозности. Ино-

гда (не совсем точно) состояние религиозности именуют *религиозной ситуацией*.

И наконец, завершающий этот класс понятий термин *динамика религиозности*. Этим термином обозначают перемены состояния религиозности в тех или иных регионах по временным периодам. Более содержательный анализ динамики религиозности требует обращения к категории «секуляризация».

4.3. Что такое секуляризация

Это понятие первоначально было заимствовано из исторической науки, где под ним понималось начатое во время Реформации (XVI в.) изъятие государством церковных земель и имущества, оттеснение Церкви от власти. Эта тенденция все более нарастала в различных государствах (преимущественно в западном мире). Особенно она усилилась к XIX в. и стала повседневным феноменом жизни большинства демократических стран, как правило, провозгласивших себя светскими государствами.

С этого времени в гуманитарном знании термин «секуляризация» стал обозначать различные формы высвобождения общества от власти, контроля и давления со стороны церковных институтов. Секуляризация не пребывает в стороне от социальной, экономической и культурной эволюции. Со временем это движение превратилось в объективную историческую тенденцию. Социология религии придала этой тенденции статус категории и понимает ее как утверждающееся в обществе *движение к светскому образу жизни и светской культуре*. Наиболее глубокий современный анализ этой категории дан в монографии В.И. Гараджи «Социология религии»¹.

Более наглядное представление этой категории дает ее сопоставление с понятием «религиозность». Эти понятия противоположны, но не альтернативны. Так, естественная (то есть свободная от насильственного принуждения) секуляризация совсем не обязательно ведет к вытеснению религиозности и проявляет себя в более или менее постепенном доминировании светских форм социального бытия. Нормально проходящая секуляризация обычно опирается на поддержку демократической общественности и выражается в блокировании и вытеснении религиозного проникновения в мирские институты. Естественная секуляризация не стесняет свободы вероисповеданий и лишь попутно может повлечь за собой определенное снижение религиозной приверженности у какой-то части населения.

Насильственно насаждаемая секуляризация — сравнительно редкий феномен истории, иногда присущий диктаторским режи-

¹ Гараджа В.И. Социология религии. М., 2005. С. 286—300.

мам. Насильственная секуляризация, выталкивая религию из мирских институтов, одновременно обрушивается на самое Церковь, подавляет свободу вероисповедания и ущемляет религиозность граждан. Опирающаяся на произвол и принуждение, такая секуляризация, как правило, осуждается общественным мнением, в том числе неверующими гражданами.

В отличие от религиозности — состояния весьма устойчивого, связанного с субъективной сферой общественного бытия и опирающегося на огромную историческую традицию, — секуляризация, как уже отмечено, является сравнительно недавним процессом, который скорее присущ цивилизации Запада, нежели Востока. Процесс более всего связан с объективными реалиями общественного бытия, вытеснением религиозного преобладания в сфере государственного управления, в учреждениях экономики, политики, права и образования. Секуляризация затрагивает сферы быта, культуры и искусства. Она порождает определенные смещения в ценностных ориентациях граждан, но с трудом проникает в те глубинные слои индивидуального сознания, которые поддерживают актуальную и латентную религиозность. Поэтому секуляризация более противоречива и менее стабильна, нежели религиозные конструкты. Ее обратные проявления в новой и новейшей истории Запада не единичны. Для их обозначения в социологию религии введено понятие «десекуляризация».

Операциональные понятия, описывающие секуляризацию, разработаны менее строго, чем описывающие религиозность. Но и здесь правомерно использовать термины «уровень», «степень», «характер», «состояние и динамика секуляризации».

Для более глубокого понимания секуляризации продолжим ее сопоставление с религиозностью и перейдем к предметному осмыслению их конкретно взаимосвязанной динамики в послеоктябрьский период истории нашей страны. Здесь осуществилось радикальное отделение церкви от государства, и на словах была провозглашена свобода совести. Однако светское государство на деле стало государством антирелигиозным.

С 20-х годов минувшего века развернулась насильственная секуляризация советского общества. Религиозные институты были подвергнуты осаде, церковное имущество объявлено народным достоянием, а особенно драгоценные реликвии изъяты государством. Религиозным объединениям было запрещено заниматься благотворительностью, создавать кассы взаимопомощи. Им запрещалось организовывать паломничество к святым местам, обучать прихожан вероучению. Секуляризация сопровождалась интенсивными репрессиями против духовенства, закрытием (а то и варварским уничтожением) храмов, надругательством над религиозными святынями. Сопровождалась и иными стеснениями свободы вероисповеданий, осуществлявшимися под политическим лозунгом «борьба с религи-

ей — это борьба за социализм». Религия была изгнана властями из всех сфер социального и культурного бытия страны, особенно же — из сферы функционирования административных и образовательных учреждений. Дух мировоззренческой нетерпимости, религиофобии и глумления над верой охватил сознание обывателей.

В этой атмосфере шел массовый отход граждан от религии и Церкви. К 1937 г., по данным всесоюзной переписи, лишь 57% от общей численности населения считали себя верующими. Это громадное за два десятилетия снижение по сравнению с почти 100%-й религиозностью в дореволюционной России.

И все же насильственная секуляризация не проникала в наиболее глубинные слои религиозности. В атмосфере «культурной революции» от культа отходили в основном колеблющиеся в своей вере и заметная часть привычно верующих. Некоторые из них становились неверующими, другие же осторожно дистанцировались от культа или скрывали свою веру даже от ближайшего окружения. Многие верующие, лишившись храмов и священнослужителей, просто «отвыкали» от культа. Их религиозность становилась латентной, она словно засыпала, забывалась на время. Однако миллионы глубоко верующих граждан и в этих испытаниях сохраняли свою религиозную приверженность. Заметная их часть, не имея возможности свободно осуществлять обряды в молитвенном помещении, выполняли их скрытно, молились дома. Испытания только усиливали их веру. Пополнение числа неверующих происходило преимущественно за счет молодежи, прошедшей школу антирелигиозного воспитания.

Латентная религиозность в известной степени актуализировалась в тяжелые годы Великой Отечественной войны. Немалая часть бывших верующих вновь обратилась к религиозной вере. Тем более, что власти по политическим соображениям несколько ослабили принудительную секуляризацию, разрешили открывать храмы и приостановили гонения против духовенства.

Но установки принудительной секуляризации давали о себе знать. С начала 1960-х годов стеснения свободы совести вновь усилились (правда, не в прежних варварских формах). Верующих граждан публично осмеивали. Коммунистов и комсомольцев, допускаявших исполнение религиозных обрядов, изгоняли из партии и комсомола. Разработанная коммунистической партией система атеистического воспитания стала внедряться особенно организованно и последовательно, едва ли не с колыбели, в детских садах, учебных заведениях, трудовых коллективах, по месту жительства граждан.

Теперь состояние религиозности в стране понижалось не столько за счет административных гонений на духовенство и верующих, сколько под влиянием системы атеистического воспитания и ведущейся пропаганды по каналам культуры, искусства, средств массовой информации. Светский образ жизни планомерно внедрялся и поддерживался самой духовной атмосферой советского общества, где

властвовал дух рациональности, преклонения перед могуществом науки, техники и разума, а вера в «светлое будущее» замещала большинству населения веру религиозную.

Исследования середины 1960-х годов подтверждали завоевания секуляризации. Вытесненная на отдаленную обочину социального бытия, религия выглядела маргиналом и в общественном сознании. В среднем, в составе взрослого населения страны лишь около 20% продолжали придерживаться религиозных верований и культа. В центральных регионах России, на Урале, в Сибири и на Дальнем Востоке удельный вес религиозных людей был и того ниже. Правда, в составе населения атеистов тоже было немного. Преобладали неверующие и индифферентные, т.е. утвердившаяся секуляризация в известной мере также была латентной.

В стране официально провозглашалось господство материалистического мировоззрения. Одна из наиболее известных монографий социологов носила характерное название «К обществу, свободному от религии» (М., 1970). Но торжество секуляризации было поверхностным. Не проникая в глубины массового сознания, она оказалась весьма уязвимой перед теми социальными и духовными переменами, которые стране принесли перестройка и последовавшие за ней во всех сферах жизни общества глубочайшие потрясения.

В преддверии этих кардинальных социальных перемен в стране уже стали пресекать пароксизмы насильственной секуляризации, демонтировать искусственные преграды религиозности, расширять возможности вероисповедания. Последствия не заставили себя ждать. Их иногда именуют религиозным бумом.

Начало особенно интенсивного возрождения религиозности и спада секуляризации совпало с празднованием 1000-летнего юбилея Русской православной церкви (1988 г.). Панельное исследование, проведенное нами на одном из крупнейших предприятий Перми (моторостроительный завод), показало, что за тот юбилейный год уровень религиозности рабочих и служащих поднялся в полтора раза. Сходные результаты были получены и в других регионах России. Столь же стремительно усилились религиозные симпатии и у монашества. По данным известного социолога Ю.А. Левады, в СССР только за один 1989 г. авторитет религиозных организаций в массовом сознании возрос втрое. Достижения секуляризации таяли на глазах. Священнослужители стали говорить о происходящем втором Крещении Руси.

Некоторые религиоведы связали эту перемену в мировоззрении лишь с реакцией на юбилей, назвали ее эффектом маятника и предположили, что вот-вот амплитуда колебаний изменится. Но результаты последующих исследований свидетельствовали об обратном: религиозность продолжала стремительно подниматься как у взрослых, так и у подрастающего поколения. К 1993 г. (спустя лишь пятилетие после названного юбилея) религиозность у взрослых Прикамья поднялась до 60,4%.

Подростки и юноши отражали мировоззренческие перемены взрослого окружения даже более интенсивно. В том же году проведенные опросы показали, что 9% выпускников средних школ считали себя глубоко верующими. Вдвое больше респондентов (18%) — именовали себя верующими по традиции, а 39% — колебались в своем отношении к религии, 11% — были индифферентными, 7% — называли себя неверующими и только 2% — атеистами. Остальные респонденты не смогли определиться. Таким образом, две трети заканчивающих школу юношей и девушек уже ощущали себя религиозными в большей или меньшей мере. Близкие данные были получены у выпускников ПТУ.

И у студентов пермских вузов в тот год религиозность оказалась более высокой, нежели у взрослых — 62%. К 1995 г. ее уровень поднялся почти на 4%, а по состоянию на 2003 г. уже 78% пермских студентов отнесли себя к числу религиозных. Правда, не у всех из них вера ортодоксальна. В составе респондентов был зафиксирован высокий уровень влияния суеверий, увлечения астрологией, оккультными науками и иными формами вневероисповедной мистики.

Феномен так называемой внеконфессиональной религиозности сегодня особенно заметно нарастает в составе российской интеллигенции. Этот феномен почти не ведом прошлым временам и потому нуждается в особенно пристальном изучении. Он ныне характерен и для студенчества. Едва ли не каждый пятый (19%) студент Прикамья отнес себя к верящим в «мировой Разум», в некое безличное и сверхъестественное «Начало мира». Не следует эти отклонения от ортодоксии относить к остаточным следствиям секуляризации: скорее эти отклонения свидетельствуют об ограниченном усвоении религии.

Признаемся, для исследователей оказались особенно неожиданными столь высокие показатели религиозности именно у подрастающего поколения. Ведь еще совсем недавно именно оно более других демонстрировало завоевания секуляризации в социалистическом обществе. В структуре подростков и юношества верующие тогда составляли лишь единичные проценты. Мало кто сомневался в ожидаемом атеистическом будущем, поскольку едва ли не одни старики представляли около десятка чахнувших традиционных конфессий в громадной многонациональной стране.

Мощный подъем религиозности в постсоветском обществе охватил все возрастные группы, вызвал своеобразный шок светской общественности и более, чем в пять раз, обогатил конфессиональную палитру Отечества. К настоящему времени в стране официально зарегистрировано около 70 различных конфессий. Реально же их общая численность, представляется, выше по крайней мере вдвое: многие (как правило, весьма малочисленные новые исповедания) функционируют без регистрации.

На первом месте по численности верующих (и по реальному влиянию на духовную жизнь России), разумеется, находится Рус-

ская православная церковь. Совместно с общинами старообрядцев православные объединения составляют более 55% в общей номенклатуре религиозных объединений страны. Второе место (более 16%) занимают мусульманские объединения. Затем, в первую десятку крупных объединений входят пятидесятники, баптисты, евангельские христиане, адвентисты, «Свидетели Иеговы», иудеи, католики и лютеране.

Правда, число относящих себя к приверженцам той или иной конфессии обычно резко превышает численность лиц, действительно исполняющих ее культ. По сведениям С.Б. Филатова и Р.Н. Лункина, упомянутое расхождение таково:

<i>Относящие себя к конфессии</i>	<i>Реально исполняющие культ</i>
Православие — 75—85 млн	От 3 до 15 млн
Старообрядчество — менее 1,5 млн	от 50 до 80 тыс.
Католицизм — до 1 млн	От 60 до 200 тыс.
Протестантизм — 1,5—1,8 млн	Более 1,5 млн
Ислам — 6—9 млн	Не более 2,8 млн
Иудаизм — до 50 тыс.	Около 30 тыс.
Буддизм — около 550 тыс.	Не более 500 тыс.
Новые религиозные движения — около 300 тыс.	Около 300 тыс.

Эти данные частично дают представление о реальном потенциале конфессий, указывают и на определенные пробелы религиозности. В какой-то мере данная информация также иллюстрирует процесс десекуляризации в современной России. Но отступления секуляризации в постсоветском обществе наиболее ярко демонстрирует возрастающая религиозность населения. Поэтому продолжим анализ этих данных.

При этом вновь сошлемся на результаты длительно проводимых в Прикамье социологических исследований¹. Как уже сказано, к середине 1993 г. около двух третей взрослого населения региона относили себя к числу верующих. К 2001 г. рост религиозности, как

¹ Пермский край — русскоязычный регион, по основным демографическим, экономическим и социально-культурным показателям весьма типичный для России. Полученные здесь сведения можно экстраполировать и на другие регионы страны. Программы эмпирических исследований согласованы с коллегами из Академии государственной службы при Президенте РФ, а также с руководителем Центра «Религия в современном обществе» Института комплексных социальных проблем М.П. Мчедловым.

Сведения по региональным массовым опросам нами получены при содействии Службы социологического мониторинга Администрации Пермского края (руководители Службы — В.А. Бурко и М.А. Старкова). Массив опрошенных составлял в разные годы от 1500 до 7300 человек.

казалось, подошел к своему пределу и стабилизировался. Ее уровень составил на тот год 77,2% и в последующие три года практически не изменялся. Но начиная с 2005 г., хотя и медленно, но рост религиозности продолжился. В 2005 г. ее уровень возрос до 78,6%, в 2006 г. — 78,7%, в 2007 г. — 80,1%. Теперь, по всей вероятности, уровень религиозности подошел к количественному пределу.

В составе взрослого населения Пермского края сегодня не религиозен лишь один из пяти граждан. Индифферентны как к религии, так и к атеизму около 10%. Устоявшими на своей мировоззренческой позиции — неверующими и атеистами сегодня себя считают соответственно около 6% и около 2% жителей региона. Около 2% опрошенных, как обычно, затрудняются в своем отношении к религии.

Освобожденная от насильственных ограничений, религия ожила и качественно окрепла. Ее качественно обогащенный потенциал обнажают типологические перемены в структуре религиозного населения. Так, в Прикамье с 1993 по 2007 г. в этой структуре почти в три раза снизился удельный вес колеблющихся в своем отношении к религии (от 42,2% до 14,5%). В то же время неуклонно нарастала и возросла почти в полтора раза доля тех, кто сегодня относит себя к традиционным верующим (от 43,0% до 64,5%). Что особенно показательно: также почти в полтора раза (от 14,8 до 21,0%) в структуре религиозного населения возрос удельный вес наиболее стойких убежденных верующих, составляющих основную опору в религиозных объединениях.

Результаты общероссийских исследований М.П. Мchedлова убеждают, что резкий спад секуляризации затронул практически все социально-демографические слои и группы кризисного постсоветского общества. Наиболее интенсивно к религии потянулись те, на чью долю выпали особенно тяжкие испытания последних времен. Исследования в Прикамье показывают, что более всего ныне склонны к религиозности одинокие матери, пенсионеры по возрасту, вдовые граждане и домохозяйки. Довольно высокую приверженность к религии демонстрируют работники учреждений культуры и лица, занимающиеся торговлей.

Религиозность и по сей день заметно сильнее представлена в типичном российском селе, нежели в городе. Наивысший уровень религиозности отмечен в населенных пунктах, где особенно много безработных и малообеспеченных граждан. Это, прежде всего, рабочие поселки, где, как правило, приостановилась деятельность местных предприятий, а ощущение кризиса особенно тягостно.

Сегодня религиозность заметно помолодела: лица в возрасте от 22 до 50 лет теперь составляют наибольшую часть в структуре российских верующих. Правда, хотя в меньшей степени, чем в советские годы, но и в настоящее время религиозность заметно усиливается с наступлением старости. Как и прежде, женщины заметно

религиозней мужчин. Это феномен, свойственный всем странам. Любопытный штрих: у мусульман-мужчин культовая активность заметно выше, нежели у женщин. И все же, повседневная, субъективная приверженность к религии у мусульманок тоже выше, нежели у мужчин. В русскоязычных регионах, например в Прикамье, национальные различия на отношение к религии почти не сказываются. Однако в регионах традиционного влияния ислама (прежде всего на Северном Кавказе) уровень религиозности заметно выше среднего.

В исследованиях М.П. Мчедлова впервые зафиксирована важная новая тенденция — заметный рост образовательного уровня верующих. Если 10—15 лет назад среди верующих преобладали лица с невысоким уровнем образования, то теперь более половины из них имеют среднее образование, а около 32% — выше среднего. Правда, и сегодня религиозность отчетливо ниже у лиц с высшим образованием. Но и у них в большинстве своем присутствует религиозная приверженность. Быть неверующим сегодня стало как-то неприличным.

Столь стремительное распространение религиозности в обществе, где более полувека торжествовала секуляризация, — феномен уникальный. Чем он обусловлен? Этот вопрос был включен в анкеты опросов граждан Пермского края.

Подъем религии прежде всего обусловлен, по мнению 68% опрошенных респондентов Прикамья, глубоким кризисом российского общества — социальным, экономическим, политическим и моральным. История религий однозначно объясняет описанный Б. Малиновским этот социальный эффект. Классик религиоведения установил, что массовый интерес к религиозной вере и мистике — психологически закономерная реакция людей, подавленных и растерянных в периоды глубоких общественных и личных потрясений.

Большую роль в подъеме религиозности сыграли дискредитация и ломка столь долго господствовавших в обществе социалистических ориентаций, ценностей и идеалов, а в особенности — крах коммунистических ожиданий и веры «в светлое будущее». Так полагает едва ли не половина (46%) респондентов. С этим фактором связана произошедшая в сознании интеллигенции и других слоев населения переориентация отношения к религии как к феномену культуры. Десекуляризация и развал системы атеистического воспитания способствовали ломке расхожего стереотипа о религии как о враге науки и прогресса, содействовали ее закономерному признанию в качестве органической сферы мировой и национальной культуры, одной из моральных опор общества.

Почти четверть опрошенных (24%) связывают подъем религиозности с возросшей активностью религиозных организаций, пропа-

гандой религии в средствах массовой информации. Каждый седьмой из наших респондентов в качестве фактора подъема религиозности называл резко усилившуюся миссионерскую деятельность отечественных и особенно зарубежных проповедников. Подъему религиозно-мистических чувств также способствовали интенсивно распространявшиеся в конце второго тысячелетия сообщения о таинственных явлениях в жизни природы и общества, слухи о приближении «конца света», наступающем Апокалипсисе. Апокалипсические настроения периодически возникали в странах христианского мира на переломе веков. На рубеже третьего тысячелетия они оказались особенно сильными.

Обратим внимание на еще один немаловажный фактор — мощное давление на общество идеологической атмосферы, намеренно, с начала перестройки формируемой теми влиятельными силами, которые используют религию в своих политических играх. Длительная в советском обществе духовная монополия воинствующего атеизма и проповедь религиозфобии ныне сменилась проповедью атеофобии. Атеисты и неверующие теперь нередко подвергаются остракизму, им затруднен доступ в качестве авторов к наиболее влиятельным средствам массовой информации. Пробудившийся массовый интерес к религии как явлению культуры в значительной мере удовлетворяется не объективной научной информацией, но культовыми проповедями, миссионерской пропагандой, апологетическим содержанием информации в СМИ.

Наиболее авторитетные служители культа считают, что всплеск религиозных умонастроений в стране не является пробуждением глубокой веры и что за внешним соблюдением обрядов у большинства новообращенных нет стойких религиозных убеждений. Такого же мнения придерживаются и исследователи. В составе религиозного населения преобладают те лица, в мировоззрении которых идея Бога не доминирует, но находится словно на периферии сознания, а значит, не влияет решающим образом на их поведение. Об этом же свидетельствует и отношение к загробной жизни — эту идею разделяет чуть больше 20% опрошенных взрослых граждан России.

Большая часть называющих себя верующими не разбираются в догматах и канонах религии, плохо знают сакральное содержание культа, да и в церковных службах участвуют от случая к случаю. Один из наиболее авторитетных в Прикамье священников с иронией высказался о своих прихожанах: «они не прихожане, а захожане». По данным М.П. Мчедлова, большинство верующих в Бога молятся лишь иногда, исполняя лишь отдельные религиозные обряды и отмечают лишь некоторые религиозные праздники. Прежде всего сказанное относится к той значительной части религиозного населения, которое только в последние годы приобщилось к культу.

Таким образом, можно констатировать, что происходящий в последние два десятилетия подъем религиозности представляет собой не столько осознанный поворот миропонимания, сколько *ситуативную перемену умонастроения*, вызванную эмоциональной реакцией многих граждан на социальные потрясения в обществе и еще не преодоленный системный кризис в нем. А у какой-то части недавно обратившихся к культу это не более чем своеобразная дань моде. Однако будем иметь в виду, что не столько миропонимание, сколько мировосприятие и умонастроения владеют массовым сознанием.

Процесс десекуляризации в нашем обществе не исчерпывается прекращением притеснений верующих и резким возрастанием религиозности. Термин «десекуляризация» не охватывает реального феномена религиозного реванша. За два десятилетия процесс зашел далеко за пределы секуляризации — к самым недрам светского статуса государства. Этому в немалой мере способствовал фактор, который журналисты именуют «административным ресурсом». «Религиозный реванш» охватил отнюдь не все светские секторы отечественной государственной и общественной жизни, но проник в ряд весьма важных из них. Укажем на некоторые из таких секторов.

На момент начавшегося преодоления многостороннего кризиса страны религия уже уверенно присутствует в центре общественных перемен, ощущая себя едва ли не на равных с законодательной и исполнительной властью. Ведущие конфессии стали признанными партнерами государства в ряде тех важных сфер общественного бытия, откуда были решительно удалены в советские времена. Многие важные государственные решения теперь принимаются с оглядкой на церковь. Особо торжественные официальные мероприятия ныне сопровождаются богослужениями. Религиозные символы и образы введены в государственный гимн, ордена и денежные знаки, сан патриарха включен в регистр высших должностей. Авторитет Церкви, хотя и снижается в последние годы, но и поныне остается выше большинства иных социальных институтов. С этим считаются все влиятельные политические и государственные деятели.

Недопустимо умалять культурно-нравственный потенциал религии, и в последующих главах данной книги этот потенциал будет обстоятельно рассмотрен. Однако не должно наделять религию статусом верховного морального арбитра и исключительно только ее идентифицировать с духовностью. Вызовом традициям демократической секуляризации и светскому статусу государства является *клерикализация*, т.е. притязания Церкви на первенствующую роль в политической и культурной жизни. В строящемся гражданском обществе феномен клерикализма не менее одиозен, нежели феномен насильственной секуляризации.

4.4. Социальные перспективы религии

Прогноз общественных процессов — дело невероятно трудное: слишком сложна, противоречива, многофакторна социальная жизнь. Предсказания здесь опираются в основном на выявление ведущих в настоящее время тенденций и их экстраполяцию (перенос, распространение) на будущее.

Несмотря на интенсивное вторжение религии в недра светского государства, она и по сей день не вышла из своеобразного «реабилитационного состояния». Отечественные конфессии не вполне оправились от насильственной секуляризации, длительных и интенсивных гонений, огромного ущерба, нанесенного их нормальному функционированию. Ход реабилитации не линеен, и в религиозных процессах России вероятны новые, пока непредсказуемые тенденции.

Тем не менее, в этих процессах именно ход реабилитации принимается за ведущую тенденцию, каковой что она останется и на ближайшее время, пока опирается на административный ресурс.

На сегодня наиболее амбициозную цель для Церкви составляет внедрение «Закона Божия» (под видом «Основ православной культуры») в светскую школу несмотря на то, что оно противоречит конституции страны и действующим законам. Церковь уже обрела открытую поддержку ряда парламентариев и скрытое содействие со стороны ряда особо влиятельных чиновников. Однако еще не одолела затянувшегося более чем на десятилетие сопротивления со стороны Министерства образования и науки РФ. Министерство, хотя и пошло на некоторые уступки, но продолжает опираться на законодательство и светскую общественность, в особенности на педагогический корпус, резко протестующий против клерикальной экспансии в светскую школу. Противостояние сторон нарастает и уже будоражит общественное мнение. Высшая власть все еще колеблется с принятием окончательного решения, хотя сложившаяся ситуация непосредственно затрагивает интересы едва ли не каждой семьи и грозит опасностью раскола общества.

Теперь о перспективах религиозности. Будет ли она нарастать и впредь? Обратимся и здесь к мнению респондентов. Менее половины (38%) считающих себя религиозными людьми (а в составе нерелигиозных — только 15%) полагают, что религиозность будет нарастать. Каждый седьмой из числа религиозных лиц и каждый третий из числа нерелигиозных считает, что религиозность будет снижаться.

Российское общество начинает постепенно выходить из системного кризиса общества. Уже заметно укрепляется его социальная стабильность, несколько уменьшается бедность, поднимается авторитет страны в глазах мировой общественности, в какой-то мере ослабевает действие основных факторов взлета религиозности. Хотя

еще далеко до преодоления духовного упадка, но все же несколько снижается шоковое состояние массового сознания и мало-помалу возрастает уверенность граждан в завтрашнем дне. Их умонастроения, скорее всего, будут вскоре меняться вслед за усилением этих тенденций.

При этом, по всей видимости, у многих граждан ситуативная приверженность к культу исподволь будет ослабевать. Вслед за этим, хотя и медленно, будет снижаться ныне приблизившийся к своему пределу уровень религиозности в российском обществе. Вероятно, он будет снижаться преимущественно за счет тех верующих, кто обратился к культу под влиянием эмоций и моды. Однако немалая часть новообращенных будет укрепляться в вере и в этом же духе воспитывать своих детей. Очень вероятны дальнейшие типологические перемены в структуре религиозности за счет прирастания числа убежденных верующих.

Тем временем, по мере выхода из шокового состояния будет, по всей вероятности, расти численность и тех, кто ориентирован на светский образ жизни. Как бы то ни было, но независимо от возможных политических и идеологических перемен в стране, в общественном сознании надолго сохранится недавно возрожденное понимание религии как важнейшего достояния мировой и отечественной культуры. Значит, надолго сохранится и интерес к ее истории и ее ценностям. Причем со стороны как религиозной, так и нерелигиозной части населения. Можно предположить, что заметная часть общества будет серьезно интересоваться именно объективной, научной информацией о религии, а в то же время оживится интерес к ценностям светской культуры и даже свободомыслия.

По нашему глубокому убеждению, не следует экстраполировать и считать подобием некоей тенденции нынешние единичные, спорадические эпизоды антирелигиозного эпатажа, как и другие проявления ксенофобии со стороны скинхедов, экзальтированных безбожников и психически нездоровых людей. Таковые эксцессы составляют социальную аномалию и отнюдь не отражают укрепляющуюся в общественном сознании тенденцию нарастания мировоззренческой толерантности. Впрочем, действительное доминирование толерантности осуществиться, на наш взгляд, в очень отдаленном будущем.

Ведущие религиозные конфессии вслед за православием теоретически за последнее десятилетие свои социальные концепции, несомненно, будут функционировать более эффективно в постсоветских реалиях. По всей видимости, в ближайшие годы не ослабнут ни миссионерская деятельность, ни интенсивная пропаганда религии в средствах массовой информации. Возрастет число пятничных, субботних и воскресных приходских школ для детей и взрослых,

умножится число библейских занятий, а духовные семинарии и академии, получившие право на официальный диплом, усилят подготовку религиозных служителей. Одновременно возрастет интенсивность и весомость церковных проповедей.

Эти инновации увеличат число убежденных верующих, разбирающихся в догматах и способных обосновать свои взгляды. Уже отмечалось, что за сравнительно короткое время в структуре религиозного населения резко, в три раза, снизился удельный вес колеблющихся в своем отношении к религии и одновременно, в полтора раза, возрос удельный вес тех, кто считает себя убежденными верующими. Исследования показывают, что именно убежденные верующие особенно консолидируют религиозные общины.

В одной из последующих глав книги будет рассмотрена тема новых религий. Социологические исследования констатируют, что практически во всех регионах России за последние годы заметно возросло их влияние. Что очень важно: в них (прежде всего, в неопротестантских общинах) особенно резко преобладает группа убежденных верующих. Возросло влияние и разнообразных вневероисповедных мистических течений и школ. Все они, в первую очередь, ориентированы на подрастающее поколение и нередко для его привлечения используют экзотические и модернистские приемы. Маловероятно, чтобы новые религии и мистические течения в ближайшее время смогли заметно модифицировать традиционную для России религиозность. Но их влияние на отдаленное будущее может стать более заметным, в частности, в среде молодежи и творческой интеллигенции.

К настоящему времени можно констатировать становление в стране уже упоминавшейся *религиозной общественности*. Это своеобразная общность, дистанцирующаяся от неверующих сограждан, которая скреплена единым мировоззрением, но в еще большей мере близостью социально-политических установок, интересов и расположений.

Религиозная общественность включает в себя духовенство, актив разных конфессий, некоторую часть интеллигенции и религиозно ориентированных предпринимателей. Ее идейное ядро составляют консервативные идеологи и политики, публицисты и деятели культуры. Общность представлена некоторыми общественно-политическими и национальными движениями (преимущественно, правой ориентации), просветительскими и благотворительными объединениями, братствами и сестричествами. Постепенно она превращается в относительно самостоятельный и довольно влиятельный фактор воздействия не только на состояние общественного мнения, но и на принятие властью важных решений. Да и на сам ход их реализации в жизни страны.

Интеллигенция (особенно ее творческий состав) обычно ощущает себя в качестве духовной элиты. В ней тоже наблюдается симптоматичная новация. Та ее часть, которая входит в состав религиозной общественности, в последнее время идентифицирует себя в качестве самобытной когорты интеллигенции. *Религиозная интеллигенция* довлеет к вероисповедным достоинствам отечественной и мировой культуры и в особенной мере обогащает духовную атмосферу культового окружения, внося сюда теологизированные знания и энергию энтузиазма. В составе когорты первенствуют приверженцы православной религии, но в ней представлены и другие христианские и нехристианские конфессии. Ее большая часть, по наблюдениям, воцерковленные ортодоксы своего исповедания.

Однако в составе когорты есть и те лица, которые считают себя «христианами вообще». Таковые не придерживаются вероучения и культа определенной конфессии, но глубоко симпатизируют гуманистическим ценностям христианства и личности его Основателя. Впрочем, в среде религиозных интеллигентов (как и в составе студенчества) есть и «верующие вообще», не относящие себя к какой-либо определенной религии и признающие некое «сверхъестественное и безличное Начало мира». Насколько нам известно, в этой, почти не изученной группе «верующих вообще», культ сводится разве что к одним молитвам или медитациям, а вероучение синкретично сочетает идеи пантеизма и деизма с влечением к фатализму. В составе религиозной интеллигенции присутствуют и мистики, тоже не относящие себя к определенной конфессии, но практикующие наряду с совместными молениями и медитациями некие подобию сакральных церемоний.

Несмотря на пестроту своего состава, религиозная интеллигенция скреплена не только единством мировоззрения, но и близостью ценностных ориентаций, частой взаимной симпатией, а в особенности свойственным ей духом элитарности. Пока не консолидированная, но уже втянутая в состав религиозной общественности, эта когорта, несомненно, обладает дальней перспективой. Ее авторитет, прежде всего, нарастает в окружении единоверцев. Но и за этим окружением она становится все более влиятельной в своей профессиональной среде, интенсивно воздействуя на мировоззрение, ценностные ориентации, содержание деятельности и творчества своих коллег. Когорта пока не ориентирована на самостоятельную политическую деятельность, но, очевидно, уже в ближайшее время будет притязать на более заметную роль не только в сфере культуры и искусства, но и в просветительной сфере.

Дальнейший обзор тенденций показывает, что рост религиозности в стране осуществляется неравномерно по конфессиям и сопровождается определенными напряжениями между ними. Православие

и поныне остается особенно влиятельной и самой многочисленной религией в стране. В русскоязычном Прикамье, например, 91% лиц, обозначивших свое вероисповедание, указали на православие. Его преобладание нередко порождает ревность и несколько снижено в конкурентном состязании с другими конфессиями. Некоторые из последних (особенно, зарубежного происхождения) располагают более значительными финансовыми возможностями, а также огромным проповедническим и миссионерским опытом, накопленным за столетия деятельности практически во всех странах мира.

В годы советских гонений на духовенство Православная церковь, как и другие религии, была лишена условий для надлежащей подготовки кадров. Да и миссионерская деятельность в тот период была запрещена. Примем также во внимание, что многие православные общины продолжают испытывать материальные трудности, связанные с падением жизненного уровня прихожан и малыми пожертвованиями на содержание клира и проведение треб. В особенно трудном положении находятся приходы, восстанавливающие возвращенные им полуразрушенные церковные здания. Отметим также, что немалая часть священнослужителей инертна и консервативна. Они не учитывают духа времени, не владеют основами разработанной Церковью современной социальной концепции, по-прежнему ориентированы на сугубо культовую сторону своего служения и за пределы амвона не выходят. По мнению ряда исследователей, несмотря на организацию новых православных молодежных объединений, влияние Церкви на молодежь продолжает снижаться.

В регионах преобладания или же интенсивного влияния ислама (Северный Кавказ, Татарстан, Башкортостан), несмотря на повсеместно возрастающие распри между многочисленными его духовными управлениями, роль этой мировой религии в стране будет, по видимому, нарастать. Это связано как с более высокой рождаемостью в мусульманских семьях, так и с большей пассионарностью этой религии, простотой и доступностью ее обрядовых установлений, ее глубокой сопряженностью с самим образом жизни мусульман и особой устойчивостью перед иноверием. А в какой-то мере, в связи с усиливающейся популярностью в мусульманской умме идеи джихада как особого рвения в распространении ислама. И все же трудно объяснить уже не единичные феномены обращения к исламу представителей нетрадиционных для него этносов.

Руководители духовных управлений ислама в многочисленных заявлениях не без оснований убеждают общественность в том, что в России отсутствует опасность конфликта ислама с Православной церковью и другими религиями страны и что российским мусульманам чужды как исламский фундаментализм, так и понимание джихада как насильственной «священной войны». Но в массовом

сознании, к сожалению, не ослабевают тревожные проявления исламофобии, порожденные неадекватным и невежественным восприятием эксцессов так называемого мусульманского терроризма. Купирование проявлений исламофобии — весьма актуальная и сложная проблема уже на самое ближайшее время.

Приверженцы традиционного буддизма в Прикамье отсутствуют. Судя по приведенным данным С.Б. Филатова и Р.Н. Лункина, влияние этой мировой религии в регионах ее традиционного распространения близко к среднему уровню религиозности по стране и, по всей видимости, довольно устойчиво на близкую перспективу.

Что же касается российского иудаизма, то его перспективы вызывают сомнения. По всей видимости, основные приверженцы иудаизма в большинстве своем эмигрировали на историческую родину. Уровень религиозности российских евреев (особенно, в молодом и среднем возрастах) резко ниже среднего. Основные причины тому — крайняя архаичность культа иудаизма и высокий уровень ассимиляции евреев. Обратим также внимание на учащающиеся обращения евреев к христианству. Оставшихся в России приверженцев иудаизма (в основном, пожилого и престарелого возраста) ныне чаще всего окормляют приезжие раввины, как правило, слабо ориентированные в местных реалиях. В религиозных общинах учащаются конфликты между традиционными ортодоксами и хасидами, сравнительно новыми для отечественной синагоги. Сама синагога ныне все более и более напоминает клуб. Помимо своего религиозного назначения она, как правило, становится важным очагом национального общения. Ее повседневность все более обмирщают земные заботы и занятия: материальная поддержка малоимущих, помощь старикам и немощным, возрождение и укрепление национальных традиций.

Некоторые напряжения имеют место внутри традиционных конфессий (между православием и католицизмом, например). Но значительно чаще встречаются более острые конфликты между традиционными и нетрадиционными религиями. Новым религиям особенно трудно адаптироваться к современной российской действительности, зачастую им сложнее отыскать свою нишу в окружении, где часто их принимают за секты. Конфликтам между новыми и традиционными конфессиями способствуют иногда допускаемые нарушения конституционного принципа равенства религий со стороны местных органов власти либо же нарушения законодательства со стороны самих конфессий.

Но преимущественными причинами межконфессиональных конфликтов являются частые, почти неустранимые проявления нетерпимости и взаимного третирования из-за вероисповедных и культовых расхождений. Особенно же — из-за миссионерских столкновений и проявлений прозелитизма (стремления обратить других в свою веру). По всей видимости, межконфессиональные напряжения

и конфликты, к сожалению, останутся уделом ближней и дальней перспективы.

Судя по социологическим исследованиям, не только светскую общественность, но и большинство верующих граждан тревожит нарастающая *политизация религии*. Представительные опросы убеждают: широкая общественность требует реального соблюдения светского статуса государства и недопущения религиозного вмешательства в политику, особенно в ее стратегические сферы. Руководители ведущих конфессий обычно дистанцируются от участия в политических играх, хотя не всегда это им удается.

Но такого участия желают весьма влиятельные в ряде конфессий адепты клерикализма. В первую очередь, именно они провоцируют экстремистские и националистические проявления, возбуждают монархические настроения в республиканском государстве и инициируют очередные противостояния его светскому статусу. К сожалению, к такому ходу событий провоцирует продолжающийся в стране рост партийных столкновений и страстей, а в особенности отсутствие решительного противостояния в лоне самих конфессий, да и в лоне светской общественности. При существующем положении вещей следует ожидать на ближайшую перспективу дальнейшее усиление столь тревожной политизации религии.

Исследования показывают, что верующие серьезно обеспокоены распространением еще одной тревожной, особо стойкой и нарастающей тенденции. Это *коммерциализация* жизни ряда религиозных общин. Такое стало в них возможным на почве злоупотребления статусом юридического лица, налоговыми льготами и преференциями. Эту тенденцию провоцируют вульгарная корысть, правовая неупорядоченность рыночных отношений в стране и теневая экономика. Коммерциализация не только компрометирует религиозные объединения и их руководителей в глазах общественности, но *смещает* веру к выгоде, чем оскорбляет религиозные чувства прихожан и оскверняет вероучения. И здесь приходится прогнозировать большую вероятность сохранения и даже усиления этой тенденции.

Не нужны особые исследования, чтобы указать еще одну новую тенденцию в жизни религиозных объединений. Это — их *активное включение в различные сферы социальной и культурной жизни общества*. Духовенство и религиозные активисты заметно вышли за пределы храма. Они организуют полурелигиозные — полусветские объединения и стремятся все более заметно влиять на жизнь учреждений образования и культуры, на деятельность средств массовой информации. В какой-то мере религиозные организации принимают на себя почти упущенную государством просветительную функцию.

Именно сегодня стал очевидным для российской общественности *гуманистический потенциал религии и религиозных организаций*.

Это — различные формы благотворительности и милосердия, восстановление памятников культуры, поддержка экологических инициатив и движений, противостояние аморальным проявлениям, дежурство у «телефонов доверия», содействие в перевоспитании заключенных и т.д. Наблюдения свидетельствуют о непрерывном усилении и этой социально-позитивной тенденции. Тенденция имеет ближнюю и дальнюю перспективу.

Еще одна новация — резко возросшие контакты с зарубежными конфессиями и религиозно-светскими центрами. Сами по себе эти контакты — нормальное явление для открытого общества. Важно, чтобы они не размыли преимущественную ориентацию этих объединений на отечественные ценности.

Исследования подтверждают, что большинство религиозных и нерелигиозных граждан едины в своем позитивном отношении к решающим проблемам жизни России, к демократическим реформам в стране. Как те, так и другие осознают необходимость естественного сотрудничества сограждан во всех сферах общественной жизни независимо от их мировоззрений и отношения к религии.

Но мировоззренческой консолидации российского общества могут нанести ущерб возникающие в нем социально-политические противостояния, резонирующие в религиозной сфере. Вызывают тревогу проявления *фундаментализма*. Так именуют религиозно-консервативные движения против демократизации и секуляризации общества, против обновления вероучений. Это идеология «возврата к истокам», пропаганда нетерпимости, призывы к насильственной борьбе против свободомыслящих и «еретиков». Идеи фундаментализма созвучны ксенофобии, они вносят напряжение в духовную жизнь России, питают националистические и иные экстремистские тенденции, распаляют проявления фанатизма.

Фундаменталисты-фанатики навязывают обществу клерикальный вариант «возвращения к истокам» — всеобщее воцерковление. Опрос в Прикамье показал, что общественность отвергает формулу «духовно-нравственное возрождение России — это обращение всех к религиозной вере». Только 8% верующих и менее 1% неверующих поддержали такое высказывание. Остальные связывают возрождение России с преодолением кризиса в стране и энергичными действиями со стороны государства, учреждений образования и культуры, религиозной и светской общественности, а также с улучшением воспитания в семье.

Религиозные граждане высказывают удовлетворение достигнутой свободой в выборе вероисповеданий и установлением реальных конституционных гарантий осуществления культа. Респонденты считают нормой свободное ведение в обществе как религиозной, так и атеистической пропаганды, не содержащей оскорбления убеждениям

и чувствам граждан. По всей видимости, это довольно стабильное умонастроение общечеловечности.

Важнейший для нашего прогноза итог социологических исследований — достоверные данные о положительном воздействии демократических реформ в области свободы совести на повседневные взаимоотношения религиозной и нерелигиозной части населения. Отчуждение между ними уменьшилось. Три четверти опрошенных констатируют, что различия в отношении к религии не порождают споров и никак не мешают деловым и товарищеским контактам. Почти все остальные отмечают, что иногда возникающие споры относительно религии не нарушают атмосферы сотрудничества и доброжелательности. Случаи конфликтов на этой почве чрезвычайно редки. Строгое следование нормам свободы совести — гарантия дальнейшего укрепления согласия и успешного гражданского сотрудничества между верующими и неверующими согражданами.

Теперь приведем ряд прогностических соображений социологов и религиоведов относительно *будущего религии в мире*. Конечно же, оно в определяющей мере зависит от предстоящего хода социального развития человечества, разрешения его глобальных проблем, общей эволюции культуры, в том числе от реалий взаимодействия западной и восточной цивилизаций. Бесспорно, что перемены в светской сфере будут транслироваться неодинаково в разных конфессиях и регионах: замедленно, избирательно и преображенно. В то же время и светская сфера жизни в чем-то (например, в области ритуалов) будет насыщаться религиоподобными элементами. Практически никто из серьезных исследователей не сомневается в том, что будущее культуры человечества неотделимо от ее религиозных начал.

Однако ряд социологов прогнозирует неизбежное усиление секуляризационных тенденций в индустриально развитых и урбанизированных обществах, снижение контроля религиозных институтов над системой образования и воспитания, дальнейшее отстранение этих институтов от участия в управлении государством. Религия все более будет превращаться в частное дело граждан. Ученые констатируют устойчивую в течение многих десятилетий тенденцию снижения культовой активности граждан развитых стран и полагают, что здесь будет и далее ослабевать влияние традиционных конфессий.

Обобщая прогнозы социологов Запада, В.И. Гараджа делает вывод, что христианство в силу своей организованности в масштабе общества как целого оказалось «недостаточно пластичным» и неспособным в полной мере приспособиться к динамичным социальным переменам. Возможно определенное усиление влияния «более пластичных» новых религий.

Можно ожидать укрепления и развития традиции свободомыслия в интеллектуальной жизни этих стран. В то же время некоторые исследователи полагают, что в передовых демократических странах по примеру США будут нарастать проявления гражданской религии — своеобразного полусветского и полурелигиозного

надконфессионального освящения институтов власти и официальной идеологии. Заслуживают внимания соображения о предстоящем усилении аналогичного освящения в этих странах также сферы моральных отношений.

Обратим внимание на высказывания социологов и религиоведов относительно вероятного включения поначалу в богословие, а позднее — в проповеди и в богослужбную практику некоторых особенно расхожих идей современной мистики. По всей видимости, в пастырской (особенно проповеднической) практике будет усиливаться внимание к чисто светским проблемам и ситуациям, а священнослужитель в еще большей мере станет играть роль советчика, педагога и психотерапевта.

Развитие культурных коммуникаций, туризма, дальнейшее усиление миграции еще более усилит контакты верующих и духовенства с иноземными конфессиями. Но трудная, крайне противоречивая история экуменизма красноречиво свидетельствует, что не только культовое, но и (казалось бы, столь необходимое для скоординированного противостояния секуляризации) организационное сближение церквей вряд ли возможно в обозримом будущем. Правда, в какой-то степени эти объективно расширяющиеся контакты будут способствовать нарастанию религиозной толерантности, несколько большей открытости религий, а возможно, и определенному снижению проявлений религиозного фанатизма.

Социологи прогнозируют возможные последствия для религии многостороннего социального взаимодействия и культурного диалога Запада и Востока. По мнению Мишеля Малерба, обречены «на дальнейшее распыление» традиционно-африканские и иные «анимистические религии» под давлением христианских и в особенности мусульманских миссионеров. В то же время традиционный индуизм располагает значительным запасом прочности. М. Малерб полагает, что в ближайшем будущем ради сохранения своей стабильности крайне консервативный ислам столкнется с необходимостью определенной «реформации»¹. Но, представляется, эта мировая религия все же не исчерпала своих ближних и дальних перспектив. В XXI в. именно ислам будет прирастать наивысшими темпами. А значит, удельный вес мусульман в религиозном мире будет увеличиваться и далее. Возможно дальнейшее усиление в нем и тревожных проявлений фундаментализма.

Студенту и преподавателю

Эта тема позволяет лучше понять реальную природу религии, ее место и роль в структуре других социальных институтов, содержание и направленность религиозных процессов в реформируемом

¹ См.: Малерб М. Религии человечества. М.; СПб., 1997. С. 485—528.

российском обществе. Знакомство с категориями «религиозность» и «секуляризация» дает возможность более конкретно выявить меру их проявления среди различных групп населения, в том числе среди школьников и студентов.

При освещении данной темы преподавателем, как правило, проявляется интерес аудитории к перспективам религии. Материал данной главы позволяет удовлетворить этот интерес и в результате сделать более определенным преподавание религиоведческих дисциплин, успешнее способствовать формированию мировоззренческой толерантности у учащихся. Если учитель (преподаватель) сочтет полезным проведение социологического исследования по этой теме среди школьников, студентов или своих коллег, ему обязательно следует учесть изложенные здесь методологические соображения и, если возможно, получить консультацию опытного социолога.

Вопросы для проверки

1. Дайте определение понятиям «религиозность» и «секуляризация».
2. Выделите и охарактеризуйте основные мировоззренческие типы по их отношению к религии.
3. В чем выражается и с чем связан резкий подъем религиозности в реформируемом российском обществе?
4. Охарактеризуйте приведенные здесь социологические исследования отношения к религии школьников и студентов. Попробуйте сопоставить эти данные с собственными наблюдениями.
5. Каковы, на ваш взгляд, перспективы религиозности и секуляризации в российском обществе? Согласны ли вы с приведенным прогнозом относительно религии в мировом сообществе?

Рекомендуемая литература

1. *Атлас современной религиозной жизни России*. Т. 1. М., 2005.
2. *Веремчук В.И.* Социология религии. М., 2004.
3. *Гараджа В.И.* Социология религии. М., 2005.
4. *Малерб М.* Религии человечества. М.; СПб., 1997.
5. *Мчедлов М.П.* Религиоведческие очерки. М., 2005.
6. *Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии*. М., 1996.
7. *Россия на рубеже веков*. М., 2000.
8. *Религии народов современной России: Словарь*. М., 2002.
9. *Современная религиозная жизнь России*. В 3 т. Т. 1. М., 2003; Т. 2. М., 2004; Т. 3. М., 2005.
10. *Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России* / Под ред. К. Каарияйнена и Д. Фурмана. М.; СПб., 2000.
11. *Яблоков И.Н.* Социология религии. М., 1979.

Понятие «свободомыслие» (вольнодумство) широко используется в религиоведении для обозначения оппозиции, альтернативы по отношению к церковной нетерпимости, догматизму, авторитаризму. Этот термин применяют и в другом контексте, например «политическое свободомыслие». Но именно в религиоведении он более всего уместен, обозначая особый раздел этой науки и определяя давнюю и стойкую традицию культуры. Используя данное понятие, мы, разумеется, не ставим под сомнение наличие свободного мышления у приверженцев религии.

Впервые это понятие ввел в научный оборот английский мыслитель А. Коллинз в книге «Рассуждение о свободомыслии» (1713). Основной тезис этого сочинения таков: «Свободно мыслить о религиозных вопросах является долгом всех людей». Мыслить, не оглядываясь на власть, предписания и цензуру Церкви, подвергая смелой критике разума священные книги, сочинения богословов, иные религиозные взгляды и установления. Носители свободомыслия не обязательно неверующие люди: немало вольнодумцев и в среде верующих.

5.1. Традиция свободомыслия

Эта традиция берет начало в философии Древнего мира и часто выходит за пределы самой философии, проявляясь и в других сферах культуры, как в творчестве профессионалов, так и в народном сознании. Это объективная традиция мировой культуры, менее древняя, чем религия и Церковь, но все же очень давняя, стойкая и по-своему крепнущая. Ее истоки можно обнаружить уже в древнеегипетских письменных памятниках XXI—XXII вв. до н.э. — в «*Песне арфиста*» и «*Беседе разочарованного со своей душой*», где высказывается сомнение о существовании загробного мира, в знаменитой древнекитайской «*Книге песен*» (XI—VI вв. до н.э.), в которой осуждается несправедливость богов, в некоторых древнеиндийских ведических книгах того же времени (например, в «*Ригведе*», утвер-

ждающей, что боги не предшествуют бытию). Истоки свободомыслия обнаруживаются и в многочисленных культурных памятниках античности начиная с VI в. до н.э., в частности в трудах *Ксенофана* (VI—V вв. до н.э.), *Анаксагора* (VI—V вв. до н.э.), *Демокрита* (V—IV вв., до н.э.), *Протагора* (V в. до н.э.), *Эпикура* (III в. до н.э.), *Лукреция* (I в. до н.э. — I в. н.э.) и др.

Средневековая Церковь в Европе эту традицию пыталась, но так и не смогла пресечь. Проявления свободомыслия в отношении к религии в Средние века заметны даже в культуре простонародья, особенно в фольклоре. Однако наиболее широко свободомыслие распространилось в эпоху Возрождения и прежде всего в трудах блестящих мыслителей этой эпохи: *Л. Вала* (1405—1457), *П. Помпонации* (1462—1525), *Д. Ванини* (1585—1619), *Д. Бруно* (1548—1600). Традицию продолжили и углубили выдающиеся представители европейского Просвещения XVII—XVIII вв.: *У. Да Коста* (1585—1640), *Б. Спиноза* (1634—1677), *Ж. Мелье* (1664—1729), *Ф. Вольтер* (1694—1778), *Д. Юм* (1711—1776), *Д. Дидро* (1713—1784), *К. Гельвеций* (1715—1771), *П. Гольбах* (1723—1789), американец *Т. Пейн* (1737—1809), а в Новое время такие знаменитые философы, как *Л. Фейербах* (1804—1872), *К. Маркс* (1818—1883), *Ф. Энгельс* (1820—1895), плеяда ведущих ученых-естествоиспытателей XIX в. и выдающиеся деятели современной культуры.

Свободомыслие в отношении к религии — примечательная традиция культуры России, страны, где религиозное вольнодумство приравнялось царскими властями и Церковью к богохульству и ереси и каралось особенно жестко. В архивах Тайной канцелярии XVIII в. сохранились дела по расследованию вольнодумства среди крестьян, солдат, унтер-офицеров, разночинцев, купцов и даже монахов. Чаще всего это была наивная критика каких-то канонов и культовых установлений. Гонения продолжались в России вплоть до свержения монархии.

Элементы теоретического вольнодумства содержатся в сочинениях великого *М.В. Ломоносова* (1711—1765), человека, несомненно, верующего. Основоположник Московского университета, он включает в его регламент следующее требование: «Духовенству к учениям, правду физическую для пользы и просвещения показующим, не привязываться, а особливо не ругать наук в проповедях». Дерзким вызовом религиозным догматам явилась пропаганда Ломоносовым «коперниковой ереси», резко осужденной Церковью. Великий естествоиспытатель — автор сатирического сочинения «Гимн бороде», направленного против консервативного духовенства.

Идеи свободомыслия в отношении к религии продолжили ученик М.В. Ломоносова видный философ *Я.П. Козельский* (1728—1794), профессора Московского университета *Д.С. Аничков* 1733—

1788), *С.Е. Десницкий* (1740—1789), выдающийся мыслитель *А.Н. Радищев* (1749—1802), декабристы *И.Д. Якушкин* (1793—1857) и *А.П. Барятинский* (1798—1844). Этой традиции следовали такие яркие представители отечественной литературы, как *В.Г. Белинский* (1811—1848), *Н.А. Добролюбов* (1836—1861), *А.И. Герцен* (1812—1870), *Н.Г. Чернышевский*, крупнейшие естествоиспытатели братья *И.И. Мечников* (1845—1916) и *Л.И. Мечников* (1838—1888), *И.М. Сеченов* (1829—1905), *К.А. Тимирязев* (1843—1920) и многие другие виднейшие представители российской культуры XIX — начала XX в.

XX в. — эпоха особо заметного влияния свободомыслия в передовых странах Запада (в меньшей мере — в восточных государствах), но вместе с тем это и время тяжелых испытаний для него. В социалистических странах, где по примеру СССР насаждались насильственная секуляризация и государственный атеизм, эта традиция была серьезно скомпрометирована. Свобода несовместима с принуждением. Насаждение официального свободомыслия особенно противоестественно для демократического общества.

5.2. Исторические формы свободомыслия

Формы свободомыслия в отношении к религии достаточно многообразны. Сравнительно примитивной, ранней формой такого свободомыслия является *богоборчество* — осуждение богов за попускание злу и неустройство в мире, за их равнодушие к людским страданиям, несправедливость и жестокость. В Древнем мире и в Средневековье обездоленные слои общества, стихийно и неосмысленно реагируя на его социальную несправедливость, наивно переносили на богов вину за эту несправедливость, нередко окрашивая богоборческими мотивами массовые выступления против государственной власти, сопровождавшиеся хулением чтимых святынь, а подчас и разрушением святынь. Хуление веры, попираание святынь — на самом деле не свободомыслие, а воинствующее бессмыслие, видимость вольнодумства.

Иной вид у нестихийного, уже осмысленного, однако тоже наивного богоборчества. Им насыщены некоторые древние сказания (миф о Прометее), фольклор (отдельные сказки и поговорки), даже отдельные священные тексты. Таков, к примеру, ветхозаветный эпизод о борьбе Иакова с Богом (Быт., 32, 24—32). Более осознаны и отчетливо вольнодумны богоборческие проявления — упреки и даже «бунт» перед Богом — у некоторых глубоко верующих и в то же время болезненно чутких личностей. Их не устраивают богословские построения теодицеи (оправдания Бога за наличие зла в мире). Достаточно вспомнить знаменитый диалог Ивана Кара-

мазова с братом Алешей в гениальном романе *Ф.М. Достоевского* «Братья Карамазовы»:

« — Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять... Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почти тельнейше возвращаю.

— Это бунт, — тихо и потупившись проговорил Алеша»¹.

Богоборчеству очень близка другая, тоже бесплодная и даже уродливая видимость свободомыслия — *религиозный нигилизм*. Нигилизм — нередкий феномен культуры на кризисных этапах ее истории. Он выражается в дерзком и циничном отвержении ее духовных ценностей, а потому представляет собой тупиковую ветвь развития культуры. Нигилизм не рационален. Это не проявление свободомыслия, а лишь озлобление, потому он не плодотворен, а разрушителен. Внешне религиозный нигилизм направлен против верований, внутренне же — враждебен и свободомыслию.

Яркое проявление религиозного (и морального) нигилизма — скандальное сочинение *М. Штирнера* «Единственный и его достойное» (1845). Штирнер уничтожает и отвергает религию с позиций индивидуализма и эгоизма. Он именует мораль, право и религиозную веру видом мании, глумливо провозглашает христианство «домом умалишенных», категорически отрицает высшие (светские и религиозные) ценности культуры: «Всех цепляющихся за что-нибудь высшее, — а к таковым принадлежит огромное большинство людей, почти все человечество, — считаю настоящими сумасшедшими пациентами из больницы умалишенных».

В подобном ключе написано и сочинение *Ф. Ницше* (1844—1900) «Антихристианин» (1888). По всей видимости, начавшаяся у автора душевная болезнь особенно обострила его религиозный нигилизм, доведя его до своеобразной религиофобии. Ницше глумится над образом Иисуса Христа («он умер по своей вине»), над Библией («недурно надевать перчатки, когда читаешь Новый Завет»), над христианской Церковью («худшей из всех мыслимых порч» и т.д. Книга Ф. Ницше стала расхожим пособием немалого числа нигилистических течений новейшего времени, в том числе анархически настроенной молодежи в ряде западных стран и нашем Отечестве.

Часто к свободомыслию относят и *религиозный индифферентизм*, т.е. безучастие, безразличие к религии. Однако это — отнюдь не плод свободной мысли в том обществе, где реально обеспечена свобода совести. Равнодушие к религии, скорее, является не следствием осознанных размышлений, не намеренной нейтральностью, а просто ленью мысли, далекой от истинного вольнодумства. Та-

¹ Достоевский *Ф.М.* Братья Карамазовы. М., 1997. С. 242.

кой индифферентизм — не мировоззренческая позиция, а мировоззренческая пассивность, инфантильность, незрелость, свойственная лицам с бедными культурными запросами.

Иное дело там, где религия властвует, где Церковь опекает и контролирует духовную жизнь в обществе. Тут не только открытое выступление против нее, но даже осознанное игнорирование религии — бесспорное проявление свободы мысли. Безразличие к религии, равнодушие к Церкви и обрядам здесь обычно подвергаются осуждению не только со стороны служителей Церкви и ее ревностных прихожан, но и со стороны властей. Здесь религиозный индифферентизм — пусть неактивная и непоследовательная, но все же отчетливая мировоззренческая позиция, обычно свойственная многим деятелям культуры и искусства.

Клерикализм — уже встречавшееся здесь понятие — это стремление к политическому и культурному доминированию Церкви. *Антиклерикализм* — осуждение притязаний Церкви на светскую власть, на диктат в сфере образования и культуры. Очень часто такое проявление свободомыслия свойственно не только неверующим, но и приверженцам религии, опасаящимся произвола Церкви. Как правило, воинствующие клерикалы выступают против прогрессивных достижений культуры и демократии, ревностно преследуют все проявления свободомыслия. Клерикальные тенденции были распространены в прошлом, но время от времени они нарастают и усиливаются даже в современных светских государствах. В предыдущей лекции нами был затронут вопрос о клерикальных проявлениях в постсоветском обществе.

Антиклерикальные идеи заметны уже в философских учениях древности и даже в некоторых богословских сочинениях. Наиболее дальновидные деятели Церкви понимали, что наделение ее высшей властью в итоге компрометирует как духовенство, так и религию. Эти идеи обычно разделяют и прогрессивные деятели культуры разных эпох. Антиклерикальные лозунги почти обязательно свойственны многим оппозиционным политическим движениям тех стран, где Церковь приближена к власти либо уже сосредоточила светскую власть в своих руках. Исторический опыт свидетельствует, что союз Церкви и светской власти непременно порождает фанатизм и произвол. Он профанирует самые привлекательные достоинства религии и в результате отталкивает от Церкви не только вольнодумцев, но и многих искренне верующих людей, склоняет их к критике и Церкви, и собственных верований.

Одно из проявлений такой критики верований — *религиозный скептицизм*, т.е. сомнения в истинности верований. Понятие «скептицизм» родилось в лоне античной философии, а в истории философской мысли представляет собой концепцию сомнения в возможности познания мира. Однако философский скептицизм неред-

ко обращен и против религиозных умопостроений (это особенно характерно для эпохи Просвещения), идейно питая антиклерикальную тему в творчестве многих писателей и художников.

Религиозный скептицизм, пожалуй, является основной формой проявления свободомыслия у критически настроенного верующего человека. Неверующий в своей критике религии обычно переходит от скептицизма к атеизму, о котором будет сказано ниже. Скептицизм верующего — явление нередкое и в прошлом, и теперь. Как правило, у него порой возникающие сомнения религиозный человек воспринимает как греховный соблазн и старается преодолеть его в молитвах. Но некоторые верующие нарушают веления благочестия и дерзают усомниться в догматах, канонах и иных религиозных установлениях, открыто заявляют об этом, не опасаясь церковного гнева, обвинений в ереси.

К религиозному скептицизму побуждает сопоставление канонов и догм с какими-то реалиями жизни верующих, фактами церковной истории, данными научного познания, а также сравнение религиозных канонов и догм между собой, что нередко порождает противоречия и вызывает недоумение. Благодаря этому проявления религиозного скептицизма сопровождают историю каждой конфессии, выражаясь в еретических сочинениях и движениях.

И все же все рассмотренные виды критического отношения к верованиям, культу и Церкви не затрагивают исходно-теоретических основ религии, и главное — *теизм*¹, центральную идею ортодоксального религиозного миропонимания, идею о Боге как абсолютной личности, пребывающей вне мира, но свободно мир создавшей и действующей в нем. Свободомыслие в отношении к религии обретает философскую основательность, пожалуй, только с появлением концепции *пантеизма*. В отличие от теизма, пантеизм вводит Бога в мир и отождествляет Его со Вселенной. В философию понятие «пантеизм» ввел в 1705 г. английский мыслитель *Д. Толанд* (1670—1722) — автор знаменитого сочинения «Христианство без тайн», едва не поплатившийся жизнью за эту книгу, вызвавшую страшный гнев Церкви. Но истоки самой этой концепции можно найти еще у мыслителей Древней Индии, Китая и Греции. Теистический образ вне мира находящегося, но его сотворившего единого Бога тогда был еще неведом. Представления о множественности богов (политеизм) окрашивают ранние пантеистические идеи: божества нередко растворяются в мироздании или же, наоборот, растворяют мироздание в себе. Таким образом, мысленное отождествление божеств с мирозданием уже у мыслителей древности допускает двойственность (натуралистического или материалистического) истолкования пантеизма.

¹ Термин ввел в философский оборот английский мыслитель XVII в. Р. Кедворт.

Эта двойственность пантеизма присуща и его более поздним вариантам, связанным с монотеизмом. Так, у мыслителей средневековой Европы находили поддержку представления о содержащемся в самой природе мировом духе, о безличном Боге, вечно творящем мироздание, о тождестве материи, разума и Бога и т.п. Эти представления питали мистические учения Средних веков и более позднего времени, а также многообразные ереси (иногда материалистически окрашенные).

Идеи пантеизма стали еще более влиятельными в эпоху Возрождения. Так, им симпатизирует и даже развивает их выдающийся немецкий философ (и одновременно католический епископ, а затем кардинал) *Николай Кузанский* (1401—1464). Бог, по его высказыванию, это «бесконечный максимум», и природа как «ограниченный максимум» поглощена Богом. Конечно же, выдающийся религиозный мыслитель придерживается идеалистического пантеизма.

Последователь идей Н. Кузанского великий итальянец *Джордано Бруно* (1548—1600), сожженный за свое свободомыслие на костре инквизиции, наоборот, низводит Бога к природе («природа есть не что иное, как Бог в вещах»). Таков же натуралистический пантеизм выдающегося голландского философа *Б. Спинозы*: Бог у него тождествен природе — единой, вечной и бесконечной субстанции, обладающей протяженностью и мышлением. Она есть причина самой себя и не нуждается в сотворении.

Идеи пантеизма разделяли выдающийся немецкий просветитель XVIII — начала XIX в. *И. Гердер* (1744—1803), его современник и соотечественник великий поэт и философ *И. Гете* (1749—1832). В XX в. пантеистических взглядов придерживались крупнейшие естествоиспытатели *Э. Геккель* (1834—1919), *М. Планк* (1858—1947) и *А. Эйнштейн* (1879—1955). К пантеизму склоняются многие богоискатели, почему-либо не приемлющие традиционную религию. Один из модных современных вариантов таких исканий — заимствованное из индуизма (вишнуизма) отождествление природного мира с сознанием Бога Кришны.

Еще одной формой свободомыслия в отношении к религии, обращенной к самой идее Бога и тоже порожденной философией, является *деизм*. Основатель этой концепции — английский философ *Э. Черберн* («Трактат об истине», 1624). Именно в Англии эта форма свободомыслия стала в последующем особенно популярна. Деисты признают, что Бог сотворил мироздание, но вместе с тем утверждают, что после сотворения мира Бог не принимает какого-либо участия в событиях природы и не вмешивается в их закономерный ход. Как видим, эта концепция оставляет Бога у входа в мироздание, не допуская Творца в жилище природы.

Эта дерзкая, почти материалистическая форма свободомыслия была подхвачена в XVIII в. многими выдающимися соотечествен-

никами Чербери. Такими, например, видными мыслителями, как уже известные нам А. Коллинз, Д. Толанд, а также моралист и эстетик *А. Шефтсбери* (1671—1713). Сторонником деизма провозгласил себя великий английский ученый *Д. Пристли* (1733—1804), прославившийся открытием кислорода, а вслед за ним — и многие другие естествоиспытатели.

Проповедниками деизма стали знаменитые американские просветители и государственные деятели *Т. Джефферсон* (1743—1826) и *Б. Франклин* (1706—1790), крупнейший физик своего времени. Во Франции к идеям деизма склонялся великий моралист и просветитель *Ж.-Ж. Руссо* (1712—1778), их активно пропагандировал уже упомянутый нами выдающийся писатель и философ *Ф. Вольтер*. «Вольтерианство» во второй половине XVIII — начале XIX в. стало весьма модным среди немалой части интеллигенции западных стран. Ему симпатизировали и многие представители просвещенного общества России. Известный русский философ *А.С. Лубкин* (1770—1815) и некоторые декабристы разделяли и пропагандировали идеи деизма среди студентов и в дворянской среде.

Позднее концепция деизма теряет свою популярность у философов. Но и поныне у нее немало сторонников среди свободомыслящих естествоиспытателей. Сомневаясь в бытии Бога как промыслителя мира, они убеждены в наличии разумного Творца мироздания. К этому убеждению их склоняет размышление над поразительно сложным, но в то же время закономерным и познаваемым устройством мироздания. Впрочем, и далеким от науки людям часто свойственно это удивление-недоумение. Не зная, как объяснить множество целесообразных проявлений в природе, они склоняются к мысли о том, что кто-то так мудро устроил мир. Чтобы объяснить целесообразность мироздания, многие обращаются к материалистической философии.

5.3. Атеизм

Атеизм — наиболее последовательная форма свободомыслия в отношении к религии — как раз и опирается на философию материализма. Эта философия обязательно ведет к атеизму — отрицанию веры в сверхъестественные силы и существа, критике самих основ религиозного миропонимания и культа.

Как правило, последовательный мыслитель-материалист непременно склоняется к атеизму. Не будем перечислять всех знаменитых атеистов в истории культуры. Это обычно те же фигуры, которые являются представителями и сторонниками философского материализма. Идеи атеизма более или менее последовательно разделили многие видные деятели культуры, ориентировавшиеся на принципы материализма. В особенности со второй половины XIX в., когда влияние материализма среди интеллигенции западных стран и Рос-

сии заметно усиливается. Правда, еще столетием ранее в деятельности французских просветителей-материалистов атеизм уже был обращен к широким слоям общества. Но именно со второй половины XIX в. он становится влиятельной тенденцией массовой культуры.

Тогда же складываются начальные формы объединения движений свободомыслящих. В 1888 г. возникает *«Всемирный союз свободомыслящих»*, объединивший активных сторонников атеизма и других оппозиционных религии идейных течений. В деятельности этого союза принимают участие многие крупнейшие ученые, писатели, публицисты, политики. В 1952 г. образовано еще одно интернациональное объединение свободомыслящих — *«Международный гуманистический и этический союз»*. В 90-е годы минувшего века стало функционировать Русское гуманистическое общество, выпускающее журнал «Здравый смысл» — орган скептиков, оптимистов и гуманистов. Гуманистические объединения свободомыслящих ставят перед собой лишь просветительские цели, не сбиваясь на воинствующий атеизм, а тем более на религиозный нигилизм.

Как уже отмечалось, любые проявления религиозного свободомыслия обычно вызывали в прошлом резкое осуждение Церкви, нередко сопровождались гонениями, преследованиями инквизиции, а то и казнями вольнодумцев. Атеизм — особенно дерзкий вызов религии и Церкви. Большая часть его истории полна трагических страниц; быть атеистом вплоть до Нового времени во всех странах считалось тягчайшим преступлением. Церковная анафема атеисту обычно влекла за собой и расправу со стороны светских властей. Гонения атеистов и поныне обыденная практика жизни многих стран (в особенности, мусульманского мира), где отсутствует свобода совести.

В силу этих причин следование атеизму требовало не только дерзновенной свободы мысли, но и немалого личного мужества. Мучеников, пострадавших за религиозную веру от рук фанатиков, в истории было чрезвычайно много. Но немало и пострадавших за свои атеистические убеждения. Проявления фанатизма — досадный феномен не только в истории Церкви, но и в истории свободомыслия: от них не был свободен и атеизм. Прежде всего, атеизм, причастный к власти, используемый ею в своих негативных целях.

Не следует повторять распространившиеся в постсоветском обществе огульные обличения атеизма со стороны некомпетентных или предвзятых публицистов и проповедников, которые представляют его незаконнорожденным детищем культуры, а то и исчадием ада, ответственного за все проблемы мировой и отечественной истории. Любой тоталитарный режим приумножает фанатизм. Так, советская власть своим идейным оружием в проведении насильственной секуляризации сделала *воинствующий атеизм*.

Лозунгом воинствующего атеизма оправдывались стеснения свободы совести, гонения на Церковь и духовенство, антирелигиоз-

ная политика в области культуры, образования и воспитания. Воинствующий атеизм компрометировал свободомыслие как гуманистическую традицию культуры человечества. На самом же деле вульгарный атеизм советских времен — это не более чем извращение традиции свободомыслия. Неправомерно отождествлять атеизм с этим его фанатичным извращением, как неправомерно отождествлять религию и инквизицию.

Огульные обличения атеизма негативно влияют на массовое сознание. Недавнюю религиофобию в нашем обществе сегодня грозит сменить своеобразная атеофобия. В глазах обывателя считать себя атеистом теперь стало неприличным. Но одинаково ненормально стыдиться своей религиозной веры или своего свободомыслия в отношении религии. Любое искреннее и гуманное убеждение заслуживает уважения и защиты. В особенности это касается убеждения, выстраданного самостоятельными исканиями истины, прошедшего через жизненные испытания, опыт преодоления собственных сомнений, заблуждений и ошибок.

Убежденная приверженность к религии, как и убежденная приверженность к атеизму, две разные, во многом противоположные, но в то же время равноправные, взаимодополняющие стороны культуры. Потому-то в демократическом обществе они должны иметь равные возможности на свободное существование. Предвзятые критики атеизма нередко представляют его видом суеверия, своеобразной «религией наоборот». Но нельзя считать суеверием культурную традицию, неотделимую от истории философии и науки. Атеизм также не является и «религией наоборот». Достаточно указать, например, на отсутствие в атеизме обрядности и Церкви, особых форм ритуализированного поведения и культовых отношений. Надуманно и отождествление атеизма с некоей антирелигией.

Атеизм часто смешивают с религиозным свободомыслием в целом, поскольку в каждой из форм этого свободомыслия обязательно присутствует момент атеизма как оппозиции религии и Церкви. Как культурная традиция эта критика религии сопутствует ей с самого начала цивилизации. Правда, свободомыслие в отношении к религии не обладает столь мощными социальными корнями, как религия, а тем более свойственной ей часто властью. Эпизод с государственным атеизмом в социалистическом обществе — историческое исключение. Нет у свободомыслия и столь богатой и пестрой религиозной истории, тесно сплетенной с историей каждого народа. Религия несравненно глубже, нежели свободомыслие, пронизывает жизнь, бытовой уклад, язык, обычаи. И все же то или иное явное проявление оппозиции к религии и Церкви свойственно истории всех этносов, хотя не всегда оно поднимается до теоретического атеизма.

В более узком и строгом смысле слова атеизм — это стихийное или осознанное материалистически философствующее свободомыслие, отчетливая альтернатива богословию, сложившаяся на сравни-

тельно поздних этапах истории. Теоретический атеизм — особый раздел знания на границе между философией и религиоведением. В то же время атеизм как альтернатива религиозно-богословскому миропониманию представляет собой один из вариантов выбора собственного мировоззрения для каждого человека, вступающего в самостоятельную жизнь и размышляющего над ее смыслом.

Буквальный перевод слова «атеизм» — безбожие, что сразу подчеркивает негативный акцент в этом термине. Но на деле атеизм — это позитивное знание и гуманистическая, жизнеутверждающая мировоззренческая позиция. Атеизм, в отличие от религиозного нигилизма, не игнорирует общечеловеческие ценности религии, но освобождает их от мистического ореола, тем самым обнажая и усиливая их земное, мирское содержание. Вере в сверхъестественное он противопоставляет веру в истинность приобретенного практическим путем опыта и научного познания, а преклонению перед церковными авторитетами атеизм противопоставляет собственную критичность. Но главное: не соглашаясь с идеей загробного бытия, атеизм повелевает ценить земную жизнь как единственное пространство сравнительно краткого и хрупкого существования каждого человека, как величайший дар природы. Именно поэтому он предписывает человеку повиноваться не вере в сверхъестественное, а законам природы, дающим личности ориентиры свободной деятельности и возможность наиболее полного личного самоутверждения.

Религия возвеличивает Бога, атеизм возвеличивает человека, разум, науку, творчество. Бессмыслен спор, где истина: в религии или в атеизме. Он длится всю цивилизованную историю человечества, будоражит страсти. Разве что далекий от культуры обыватель равнодушен к этой полемике мировоззрений. Подавляющее большинство жителей планеты более или менее осознанно включаются в эту полемику и делают выбор между религией и атеизмом, опираясь на собственный жизненный опыт и разум.

Различие религиозных верований и атеизма — проявление своеобразной мировоззренческой полярности культуры, внутренне присущих ей противоположностей. Вряд ли когда-либо завершится эта полемика мировоззрений. Можно лишь надеяться, что со временем этот нередко бурный спор сменится более спокойным и цивилизованным диалогом. Главный же вывод этого спора таков: нет и не может быть победителя в полемике мировоззрений. Важно, чтобы эта дискуссия не вызывала неприязни, не приводила к конфликтам и не мешала взаимопониманию и сотрудничеству верующих и неверующих сограждан — ведь только совместными усилиями они могут обеспечить будущее человечеству. В глобализирующемся мире с его экологическими, демографическими, военными, террористическими и иными угрозами во избежание мирового пожара не следует накалять мировоззренческие разногласия.

Свободомыслие — это одна из особенно сложных тем религиоведения. Ее положения прямо или косвенно отражены в ряде других тем религиоведческих дисциплин, а поэтому знание этих положений необходимо как основа их глубокого изучения. Обращение в истории культуры к традиции свободомыслия позволяет обеспечить студенту свободу мировоззренческого выбора в отношении к религии. Однако избыточная насыщенность данной темы категориями философии очень затрудняет эту задачу.

В студенческой группе, где уже в определенной мере знакомы с философией, следует обстоятельно и популярно рассказать об основных формах свободомыслия в отношении к религии и обязательно обратить внимание аудитории на недопустимость проявлений как воинствующего атеизма, так и атеофобии.

Вопросы для проверки

1. Что представляет собой религиозное свободомыслие?
2. Что такое религиозный нигилизм и можно ли считать его формой свободомыслия?
3. Охарактеризуйте пантеизм как проявление свободомыслия. Каковы отличия пантеизма материалистического от пантеизма идеалистического?
4. Определите деизм как форму свободомыслия и назовите некоторых наиболее видных его сторонников.
5. В чем своеобразие атеизма как наиболее последовательной формы свободомыслия? Почему воинствующий атеизм является извращением гуманистических традиций свободомыслия?

Рекомендуемая литература

1. Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2008.
2. Здравый смысл: Журнал скептиков, оптимистов и гуманистов. М. (Выходит с 1997 г.)
3. Константинов В.Н. История свободомыслия. Владимир, 1993.
4. Кувакин В.А. Твой рай и ад. Человечность и бесчеловечность человека (философия, психология и стиль мышления гуманизма). М., 1998.
5. Куртц П. Мужество стать. Добродетели гуманизма. М., 2000.
6. Новиков М.П. Атеизм в духовной жизни общества. М., 1984.
7. Свободомыслие и атеизм в древности, Средние века и в эпоху Возрождения. М.: Мысль, 1986.
8. Тажуризина З.А. Актуальные вопросы истории атеизма. М., 1979.
9. Тажуризина З.А. Идеи свободомыслия в истории культуры. М., 1987.

6.1. Психология религии

Вторая половина XIX в. — время становления религиоведения и экспериментальной (опытной) психологии. На границе между этими науками формируется психология религии. Ее основы были заложены в исследованиях *С. Холла, В. Вундта, У. Джемса, Т. Рибо*, впервые обратившихся к научному анализу религиозных проявлений в мышлении, чувствах и поведении человека. В XX в. психология религии получила многостороннее и более углубленное развитие в трудах *Т. Флурнуа, З. Фрейда, К. Юнга, Г. Оллпорта, Р. Отто*, видных отечественных исследователей *Р.М. Грановской, К.К. Платонова, М.А. Поповой, Д.М. Угриновича*.

Первостепенное внимание в психологии религии уделяется субъективным проявлениям верующего, связанным с религиозной приверженностью. Они всегда интимны и трудноуловимы для исследователя, который, по выражению известного американского религиоведа *П. Бергера*, должен обладать «теологическим слухом». Это одна из важных причин недостатка объективной информации в отношении таких проявлений.

Но еще менее изучено отношение к религии неверующих, а в особенности психология свободомыслия. И все же к настоящему времени в этой пограничной области религиоведения и психологии накоплены ценнейшие данные, позволяющие проникнуть в сокровенные глубины отношения человека к религии. Эти данные помогают верующему и неверующему лучше понять как самих себя, так и друг друга, а значит, способствуют преодолению отчужденности, установлению взаимопонимания.

Из обширного круга проблем психологии религии здесь будут освещены три: психология веры и культа, субъективный опыт верующего и неверующего, личностный смысл приверженности к религии или к свободомыслию.

Обратимся сначала к *психологии веры и культа*. В главе 1 в общей форме уже был определен главный признак религии — вера в сверхъестественные силы и существа и поклонение им. Указаны

основные отличия светской и религиозной веры. Теперь раскроем их внутренние механизмы.

Выдающийся русский религиозный философ *В.С. Соловьев* писал: «Вера означает признание чего-либо истинным с такой решительностью, которая превышает силу внешних фактических и формально-логических доказательств». Именно такова по своей психологической природе вера в сверхъестественное. Сверхъестественное для религиозного человека такая же несомненная очевидность, как существование природного мира или собственное бытие.

Логическая недоказуемость сверхъестественного мало беспокоит подавляющее большинство верующих: доказательства они оставляют на долю богословов.

Немецкий теолог *Р. Отто* в своем известном труде «Святое» (1917) ввел в религиоведение понятие «*нуминозное*», т.е. то глубинное в религии, что и составляет ее сущность. Этот термин получил довольно широкое распространение у религиоведов, он и на самом деле обозначает то субъективно-общее, что ощущаемо в религиозной вере. По утверждению Р. Отто, нуминозное содержит в себе «объективные моменты»: «чувство тварности», «соприкосновение со священным», «внушающее трепет», «всемогущее величие», нечто «энергическое». Но на наш взгляд, эти моменты, как в совокупности, так и по отдельности, отнюдь не обязательно присутствуют в религиозном восприятии каждого верующего человека. А главное, они ничуть не объективизируют ощущение сверхъестественного в религиозной вере. То есть не наделяют субъективный эффект ощущения нуминозного у верующего человека качествами действительной реальности. Тем не менее признаем, что этот субъективный эффект органически встраивается у верующего в его картину мира. Причем не дополнительной деталью, а ее конструктивной основой.

В особенности это касается *идеи Бога*. Данная идея обязательно присутствует в развитых религиях, находится в центре миропонимания верующего и составляет ядро его религиозности. «С помощью идеи Бога, — тонко констатирует известный психолог Р.М. Грановская, — человек выносит часть себя *за пределы* своей индивидуальности и телесности». Идея Бога выступает своеобразной призмой его мировосприятия и тем самым организует, упорядочивает и окрашивает многие проявления психической жизни религиозного человека. Вера в Бога — особое состояние сознания верующего, неотделимое от его собственного самосознания, от немалой части потребностей, интересов, ожиданий и надежд. Она включается в размышления, воображение, волю и переживания личности, пребывает в памяти, составляет своеобразный эпицентр мировоззрения. В силу этого идея Бога во многом определяет поведение верующего человека.

В отличие от веры-доверия, того преимущественно ситуативного состояния, которое свойственно и нерелигиозным людям, вера в Бога представляет собой устойчивое состояние психики религиозного человека. Правда, не одинаковое по своей интенсивности. У человека, колеблющегося в религиозной вере, это состояние смутно, временами совсем отключено, напоминает о себе лишь эпизодически. У так называемого традиционного верующего оно почти постоянно, но тоже поверхностно и оживляется разве что при выполнении каких-то особенно впечатляющих культовых действий. У глубоко верующего это состояние, подобно дыханию, неотключаемо от сознания. Разумеется, и у него оно пульсирует, то нарастая, то снижаясь. Иногда же смешивается с наплывающими сомнениями, как правило, эпизодическими и осознанно преодолеваемыми. У человека экзальтированного, а вместе с тем и малокультурного, это состояние иногда принимает форму болезненной, безрассудной неприязни и нетерпимости к инакомыслящим и иноверцам, особенно — к не верующим в Бога. Фанатизм — отклонение от нормальной религиозной веры.

Человеку, далекому от религии, трудно представить себе это особое состояние психики верующего. И не потому, что оно принципиально непознаваемо. Но потому, что весьма и весьма специфично, интимно и ощущаемо только изнутри самим верующим. Знакомо это состояние и тем, кто по каким-то обстоятельствам отошел от религиозной веры. Впрочем, и для верующего человека это состояние по-своему таинственно и словесно невыразимо (не вербализуемо). По высказываниям верующих, это состояние сверхчувственного, мистического погружения в мир сверхъестественного, в некое дополнительное, сокровенное измерение. Это состояние необычной приподнятости, некоего энтузиазма, сходное с вдохновением.

Особый психологический случай — состояние *латентной* (дремлющей) *религиозности*. Оно знакомо тем, кто вырос в религиозном окружении, испытал религиозные переживания, но так и не усвоил веру, не осознал себя религиозным. Впечатления и переживания детства по каким-то причинам у них не закрепились и не стали привычными. Частью забылись, а частью ушли куда-то в подсознание, не преодоленные сознательным восприятием свободомыслия, атеизма. В какой-то момент (иногда в стрессовой ситуации) эти забытые впечатления и переживания вдруг всплывают на экран сознания ярко и интенсивно, подобно некоему озарению-чуду. Таким образом, дремлющая религиозность может стать актуальной, даже экзальтированной, что нередко и происходит в наше беспокойное время.

Как уже сказано, религиозная вера накладывает глубокий отпечаток на чувственный мир личности. Под ее влиянием естественные чувствования приобретают своеобразную мистическую окраску

в том, что затрагивает отношение верующего к сверхъестественному. Так, переносимое на Бога естественное чувство любви у верующего не просто подобно его любовному отношению к дорогому человеку. Любовь к Богу — это чувство не только более интенсивное, но особенно возвышенное, благоговейное, святое. Страх перед Богом — не просто испуг, это трепет перед возможным наказанием, ужас перед величием событий, определенных Богом, а в то же время ощущение сыновней преданности Ему.

Естественное чувство преданности у верующего в его отношении к Богу — не просто послушание и верность, но и возвышающее самоотречение, насыщенное мистическим смыслом. Приведем характернейшую выдержку из посланий апостола Павла: «Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал., 2, 19—20). Глубоко верующие люди часто ссылаются на эти слова как на ориентир-идеал преданности, труднодостижимый простому смертному. Как правило, глубоко верующий человек избегает показной демонстрации такой преданности: мистически-окрашенное, это чувство в то же время сокровенно, глубоко интимно.

Бездумное следование моде (публичное демонстрирование аксессуаров религиозной веры, формальное участие в богослужении и т.п.) свидетельствует, скорее, не об искренней преданности Богу, а о показном благочестии, чуждом психологии действительно религиозного человека.

Теперь обратимся к *психологической стороне культа*. Культ не просто опредмечивает, овеществляет веру в сверхъестественное. Богослужения, таинства, обряды, как и сама вера, являют для верующего пространство сверхъестественного, «небо на земле», место священного общения с Богом. Уже молитва, совершаемая наедине, более или менее явственно погружает молящегося в это пространство. Страстная же молитва, помимо ощущения пребывания в мире священного, наделяет верующего и чувством сопричастности к событиям, в том мире происходящим. И даже ощущением диалога с Богом. Об эффекте присутствия Бога далее будет сказано особо.

Конечно же, формальное выполнение обряда — не более чем визит вежливости к Богу, не порождающий мистического ощущения у отправляющего культ. Культ — это поведенческое воплощение религиозной веры, и если эта вера формальна и поверхностна, то нет и ощущения богообщения, особенно действенного именно в коллективном обряде. Закономерности групповой психологии чрезвычайно активизируют включенность в пространство сверхъестественного, да и сами переживания от пребывания в нем. В первую очередь, это относится к наиболее важным ритуалам — церковному богослужению, таинствам, крестному ходу.

Разумеется, очень многое зависит от того, кто руководит коллективным ритуалом. Осознанно или неосознанно, но люди всегда чувствуют, формально или искренне общаются с ними. Глубокая и искренняя вера пастыря не оставляет равнодушными участников служения, и оно обретает качества священнодействия, захватывает молящихся, пробуждая переживания, приобщающие к богообщению.

Уже сам приход в храм — дом Божий — настраивает верующего на особое внимание к пастырю, наделенному Божественной благодатью (харизмой). Этому же деятельно способствует мистическая символика храмового обустройства, предназначенная для пробуждения и поддержания молитвенной сосредоточенности. Колокольный звон, пение хора, лики икон, роспись стен, запах ладана, мерцание свечей усиливают это внимание и ощущение особой торжественности богослужения. Проповедь пастыря воплощает чувственные впечатления верующего в словесную форму и проясняет их мистический смысл. Эмоциональная сторона культа, таким образом, сливается с рациональной стороной, поддерживая и подкрепляя состояние религиозной веры.

6.2. Субъективный опыт верующего и неверующего

Как правило, верующий располагает большим или меньшим числом для него несомненных данных, подтверждающих веру в Бога, ангелов, загробный мир, бессмертную душу, чудеса. *Религиозный опыт* обретается не механическим участием верующего в богослужении и обряде, но живым его погружением в мистическую реальность, для которой, по меткому замечанию П. Бергера, обыденный опыт не более, чем прихожая: «Там, где говорят ангелы, всякие житейские дела становятся незначительными, бледнеют до состояния нереальности».

Религиозный опыт почти нельзя описать на мирском языке, опирающемся на мирской же опыт. Да и верующий лишь приблизительно вербализует этот мистический опыт, причем на том языке значений, который отсутствует в тезаурусе неверующего. С трудностью научной интерпретации этой туманной информации сталкивается даже религиозно-ориентированный исследователь. Неверующему же ученому это особенно сложно. Поэтому в психологии религии основная часть данных — это косвенная информация: смутные самосвидетельства верующих или бывших верующих, сообщения религиозных служителей (в том числе данные об исповедях), богословские констатации и пр.

Многие исследователи связывают содержание религиозного опыта верующего с психологическим *механизмом установки*. Эта установка

формируется им неосознанно, под влиянием обычно с детства усвоенной религиозной веры и собственной субъективной погруженности в мир сверхъестественного. Ежедневная молитва, периодические богослужения и обряды закрепляют эту установку, а культовые переживания не просто способствуют субъективному восприятию, но и снимают барьеры критичности по отношению к той информации, которая уже внешне согласуется с устоями веры. Установка функционирует как своеобразный фильтр. То есть впечатления, согласующиеся с верой, неосознанно усиливаются, поскольку отвечают ожиданиям и надеждам того, кто верит в чудо и сверхъестественное. И наоборот, впечатления, даже отдаленно не согласующиеся с верой, фильтруются и отбрасываются.

Благодаря названной психологической установке верующий нередко наделяет качеством чуда то естественное, что чем-то особо впечатляет, поражает его. Состояние веры размывает границу между удивительным и чудесным, а субъективная погруженность в мир сверхъестественного придает таким естественным реалиям отсвет потустороннего. В первую очередь, это касается событий, природная сущность которых верующему не ясна.

Например, *сновидения*. К ним верующий обычно бывает особенно внимательным. Как правило, их психологический механизм ему неизвестен, в них видится нечто мистическое. Едва ли не каждый второй из обследованных учеными верующих держит в памяти сновидения, которые толкует как чудесные «знамения». Верующие редко говорят о явлении во сне ангела или другого небесного существа, о видении сюжетов священных книг и иных подобных ярких свидетельствах чуда. Чаще ищут «знамение» в причудливых переплетениях во сне реальных событий, вкладывая в них сакральный смысл. Таким образом, возникающие во сне при ослабленном контроле сознания «небывалые комбинации бывалых впечатлений» (так выдающийся физиолог И.М. Сеченов называл сновидения) в глазах верующего приобретают силу свидетельства о чуде и пополняют запас его субъективного религиозного опыта.

Немалую роль в пополнении этого опыта играют и *случайности*. В обыденном сознании не укладывается понимание случая как обязательного компонента каждого естественного события. В неожиданных случайностях, в необычных совпадениях религиозно ориентированный человек тоже видит знамение божественного рока, судьбы, проявление чуда. Пожалуй, каждый верующий без особого труда приведет примеры таких случаев — «знамений» из личной жизни.

Однако совершенно исключительную роль в религиозном опыте многих верующих играет ощущение *присутствия Бога*. Яркое и ошеломляющее, оно иногда вдруг осязаемо возникает в молитве, при отправлении других обрядов, глубоко захвативших воображение и чувства верующего. Как правило, это ощущение свойственно очень

эмоциональным людям, но оно приходит и к эмоционально сдержанным, но глубоко верующим личностям, правда, в менее яркой форме.

Эффект присутствия Бога плохо изучен с психологической стороны. Делясь этим ощущением, верующие тоже указывают на его словесную невыразимость. Бог, по их словам, созерцается не «внешними, а внутренними очами» и потому не поддается описанию: «Бог присутствует не материально, а духовно», «к Нему нельзя прикоснуться рукой, но Он рядом со мной, я чувствую Его, Он внимает мне». И верующему непонятны доводы атеиста, утверждающего, что присутствие Бога — лишь кажущееся. По нашему глубокому убеждению, проявление такого присутствия не является психическим отклонением: это естественный продукт интенсивной веры, глубокой погруженности в мир сверхъестественного. Разве что у людей психически неуравновешенных или нездоровых ощущение присутствия Бога может быть отклонением от нормы.

Здесь приведены лишь наиболее примечательные данные субъективного опыта верующего. В реальности религиозный опыт богаче и многообразней. Как правило, он питается и иными чувственными эффектами, впечатлениями индивидуального жизненного пути. Лишь у человека, формально следующего культу, этот опыт ограничен, а то и совсем отсутствует. Действительно религиозный человек обычно им наделен, считает его своим сокровенным достоянием, которым нередко делится с близкими людьми, поддерживая их приверженность к религии.

Теперь рассмотрим *субъективный опыт неверующего* в его отношении к религии. Назовем это «опытом неверия». Как уже отмечалось, это малоизученная тема психологии. К тому же опыт неверия по сравнению с религиозным опытом гораздо прозаичнее, беднее чувственными эффектами и странностями. Меньшая эмоционально-чувственная насыщенность субъективного опыта неверующего, конечно же, не свидетельство его ограниченности и ущербности. Спор об истинности того или другого опыта неуместен на страницах этой книги, положимся на разумение самого читателя. Но, осуществляя свой религиозный выбор, читатель должен знать и об опыте неверующего.

Как и у верующего человека, опыт нерелигиозного человека в первую очередь проистекает из реалий и переживаний индивидуального жизненного пути. Именно житейский *личный опыт* особенно влияет на миропонимание и мироощущение личности. Как правило, у неверующего отсутствует та обычно с детства присущая религиозному человеку мистическая установка, которая своеобразно преломляет поступающую информацию и поддерживает его веру. У неверующего отсутствует и погружение в культ. Стихийно или осознанно в центре миропонимания неверующего доминирует ра-

ционально-материалистический подход к событиям действительности и проявлениям собственного сознания. Религиозной установке верующего у неверующего человека противостоит установка светская, практически реалистическая и критичная. Она тоже фильтрует поступающую информацию, отцеживает несовместимое с исходно-материалистическими принципами. По этой причине его практический опыт, усвоенные знания и житейские впечатления экранируют те или иные спорадические религиозные влияния и делают его невосприимчивым к вере в сверхъестественное, к восприятию идеи Бога.

Возможно, у неверующего критичность сильнее доминирует над доверчивостью, нежели у религиозного человека. Недоверие и даже предвзятость к религиозной информации — примечательная деталь мировоззренческой установки неверующего. Отсюда и настороженность к религиозным источникам информации. Недалекий и малокультурный неверующий человек нередко посмеивается над кажущейся ему ограниченностью верующего, даже не вслушиваясь в его доводы. Впрочем, предвзятость часто свойственна и людям культурным. Это касается, например, сообщений о необычных и странных событиях. Первая реакция верующего — внимание. Первая реакция неверующего — отрицание. Различие реакций — это различие преобладающих установок и психических состояний у того и другого.

Если выясняется, что необычное событие имеет место, неверующий все равно далек от его мистического истолкования. Он стремится обнаружить его скрытую естественную природу. Как правило, пусть не сразу, но это ему удается: материалистическое мироосвещение снимает покров таинственного и мистического с «аномальных» событий.

Более пытливый человек идет намного дальше — обращается не только к осмыслению природы таких «аномалий», но и к осознанной критике самих основ религиозно-идеалистического миропонимания и мироощущения. Чаще всего пытливый неверующий не сбивается на вульгарные формы свободомыслия: и жизненный опыт, и материалистическая установка, и научный навык (в меру полученного им образования) направляют его критичность в русло атеизма. Обеспокоенностью «аномалиями» и иными проявлениями таинственного атеизм не просто снижает и нейтрализует их, но и переводит из сферы чувственной в сферу рациональных размышлений, которые по-своему организуют знания и опыт, способствуют преодолению религиозно-идеалистической интерпретации предмета размышлений. Философско-материалистический потенциал атеизма — очень солидная опора мировоззренческого свободомыслия. Опыт свободомыслия преимущественно рационалистичен. Тем не менее, для его сторонников этот опыт — тоже личностное достояние: с ним связаны многие важные убеждения личности.

6.3. Личностный смысл приверженности к религии или свободомыслию

По всей видимости, отчетливей этот смысл просматривается именно на примере глубоко верующего человека или убежденного атеиста. Для *верующего*, в особенности для глубоко верующего, религия уже сама по себе сокровенное достояние. Его вера в Бога опирается на уже описанные нами психические механизмы, она укрепляется и становится привычной потребностью благодаря культовой практике. Религиозный опыт не просто питает веру, он придает ей качества самогенерирования (самоподкрепления). И все же приверженность верующего к религии не в меньшей мере объясняется дополнительными нравственно-психологическими факторами, наделяющими веру в Бога притягательным обаянием.

Под влиянием религиозного воспитания у ребенка уже в детстве вместе с усвоением начальных моментов идеи Бога формируется и *чувство защищенности* Богом. Позднее это детское восприятие перерастает в четкое представление о небесном покровителе, помогающем в трудные моменты. Так, около четверти опрошенных нами верующих говорили, что в крайней, стрессовой ситуации, они полагаются только на Бога. Бог Отец, Богоматерь — это не просто вторые родители, но родители именно первые, главные, основные, более сильные, мудрые, прозорливые, любяще-добрые, заботливые. С ними уверенней и хранимо-спокойней. Неверующий в глазах верующего — сиротлив и обделен. А, может быть, и убог, подобно слепому, глухому. Глубоко верующая талантливая поэт Марина Цветаева сравнивает Бога с магнитом. С болью и состраданием она сетует, что Всевышний «забыл некоторых снабдить сталью»...

Бог для верующего не только защитник, но и *советник*. В ситуации трудного выбора верующий человек часто обращается к пастырю за советом, ищет аналогии в запомнившихся проповедях, сюжетах и наизданиях из священных книг, обращается с молитвой, просит совета у небесных покровителей, Богородицы, самого Бога. Эффект Его «присутствия» определяет решение верующего и, что главное, придает ему энергию и решимость.

Немалое число религиозных людей находят в вере и культе *компенсацию общения*. Разумеется, в первую очередь речь идет о людях одиноких, как правило, с неустроенной судьбой. Уже говорилось о том, что страстная молитва сама по себе выливается в диалог-общение с Богом. Еще в большей степени потребность общения верующему человеку восполняет участие в коллективном обряде, совместное переживание. Да и сами по себе встречи с единоверцами на богослужении — реальное удовлетворение необходимых одинокому человеку контактов. В этом смысле храм выступает не только

пространством богообщения, но и своеобразным центром человекообщения, «клубом» единоверцев. Функции такого «клуба» в особенности свойственны молитвенным домам протестантских конфессий, где даже распорядок их функционирования предполагает сочетание богослужения с занятиями по интересам, особыми мероприятиями для детей, юношества и т.п.

Совершенно исключительную роль в субъективной приверженности к религии играет даруемая ею *надежда на бессмертие*. Вера в загробную жизнь в известной мере ослабляет присущий, пожалуй, каждому человеку страх перед смертью, сожаление о кратковременности и хрупкости земного бытия. Но, главное, она представляет шанс на новую и бесконечную райскую жизнь, лишенную забот и страданий. Что может быть привлекательней?! По всей видимости, этот шанс наиболее весом и для разума, и для чувств. Исследования показывают, что огромное большинство верующих не просто разделяют эту надежду, но считают ее высшей наградой за благочестие, преданность Богу.

Бессмертие — сверхценность для верующего в Бога. Оно столь притягательно для чувства, что для многих и многих перевешивает сомнения рассудка, земные блага и привязанности. Более трех веков тому назад гениальный *Блез Паскаль* в знаменитых «Мыслях» с удивительной четкостью передал это умонастроение, столь актуальное и сегодня для огромного большинства людей: «Бог есть или Бога нет. Но на какую сторону мы склонимся?.. Делать ставку необходимо: не в нашей воле играть или не играть... Взвесим выигрыш и проигрыш, ставя на то, что Бог есть. Возьмем два случая: если выиграете, вы выиграете все; если проиграете, то не потеряете ничего. Поэтому не колеблясь, ставьте на то, что Он есть».

Ради вечной жизни и вечного счастья Паскаль призывает: «Старайтесь же убедить себя не добыванием новых доказательств бытия Божия, а уменьшением своих страстей. Подражайте тем, кто уже «излечился от неверия». Начните так же, как и они начали; а они начинали с того, что делали все так, как бы уже веровали; пили святую воду, заказывали обедни и т.д. От этого вы уверуете и поглупеете». Под «поглупением» Паскаль, конечно, имеет в виду не буквальный смысл, но смирение ума ради приверженности Богу и веры в бессмертие.

Исследователи правомерно считают *религиозное утешение* немаловажным психологическим фактором описываемой приверженности. Потребность утешения в беде весьма человечна. Она снижает тяжелые переживания, в особенности, если сопровождается реальной поддержкой страдающему человеку. Но далеко не всегда, к сожалению, такой человек находит понимание и помощь со стороны окружающих. Невниманье и черствость встречаются еще слишком часто. Готовность к сопереживанию, сочувствию, к предоставлению

реальной помощи оказавшемуся в несчастье присущи далеко не каждому в нашем окружении. По всей видимости, у глубоко верующего столь благородную готовность стимулирует проповедь любви к ближнему. Разумеется, она присуща и морально достойному неверующему человеку.

Особенно обострена потребность в утешении при столкновении с непоправимым несчастьем, например при утрате близкого человека. В этом случае религиозное утешение наделяет горестное событие неким мистическим смыслом, тем самым словно примиряя со случившимся: «так предопределено, ничего не поделаешь». Но главное — вера в загробную жизнь дает надежду на встречу с дорогим человеком. Можно ли придумать психологически более сильную поддержку скорбящему об утрате?!

Приверженность к религии часто опирается и на широко распространенное мнение о ее *благодатном воздействии на мораль*. В гл. «Религия и мораль» эта тема будет рассмотрена подробно. Здесь же заметим, что данное мнение у многих верующих — один из наиболее частых аргументов в защиту их приверженности. Пристрастие к вере нередко окрашивает и их моральную оценку окружения: это и некоторая снисходительность к единоверцам, и завышенная требовательность к иноверцам, в особенности к неверующим. Мировоззренческая предубежденность часто присуща верующим и неверующим как своеобразный психологический аккомпанемент страстных убеждений. Благодаря ей верующему представляется, что в среде единоверцев моральных личностей намного больше, чем вовне.

И наконец, назовем заключительный фактор религиозной приверженности — *эстетические переживания*, рождаемые в культе. Выше уже описывались чувственные впечатления верующего при посещении храма, сама обстановка которого настраивает на молитвенную сосредоточенность. Моменты театральности богослужения не случайны: религия теснейшим образом связана с искусством. Красочность культа для верующего, пожалуй, еще более впечатляющая, нежели яркие феномены светской театральности. Для многих и многих верующих торжественность храмовых церемоний, духовное пение, краски икон и фресок и другие культово-эстетические впечатления — едва ли не единственные проявления праздничной атмосферы в однообразии будней. Очевидно, участие в культовых действиях и отношениях у верующих соответствует также естественной игровой потребности, вхождению в новые «роли».

Таковы важнейшие психологические факторы религиозной приверженности. Как видим, они отнюдь не поверхностны. Вместе с чувственным опытом они наделяют религиозность, как едва ли не постоянное состояние верующего, чертами устойчивого личностного качества. *Личностный смысл религиозной веры* столь значим, что отход от нее почти всегда связан с глубокими переживаниями:

утрачивая религиозную веру, личность теряет и нечто безмерно привлекательное в прошлом. С изумительной силой это ощущение решимости отхода от религии и в то же время сожаления об утрате веры передал Сергей Есенин:

Стыдно мне, что я в Бога верил,
Горько мне, что не верю теперь.
Я хочу при последней минуте
Попросить тех, кто будет со мной, —
Чтоб за все за грехи мои тяжкие,
За неверие в благодать
Положили меня в русской рубашке
Под иконами умирать.

Теперь выясним, в чем состоит личностный смысл *приверженности к свободомыслию*. Уже у колеблющегося в религиозной вере эти смысловые моменты в чем-то перекрывают привлекательность религии, а порой и страх наказания за грех сомнения. Мировоззренческий поиск — тоже едва ли не постоянное состояние пылливой личности, стремящейся согласовать веру и убеждения с жизненным опытом и приобретаемыми знаниями. Описанный выше субъективный опыт неверующего очертил ведущие психологические механизмы такого поиска в отношении к религии. Здесь следует обратиться к рассмотрению факторов субъективной привлекательности свободомыслия как такового и атеизма как его наиболее последовательной формы.

Скорее всего, именно *ощущение независимости и свободы* — ведущее ощущение в удовлетворенности неверующего своей мировоззренческой позицией. Эта позиция представляется личности единственно истинной, исходя из ее опыта. Такая уверенность особенно сильна у атеиста. Как правило, он слышал о религиозном опыте и интерпретирует его в качестве субъективного эффекта, не имеющего под собой достоверной основы. Иными словами, вера в сверхъестественное, как и субъективные удостоверения в нем, в глазах неверующего выглядят заблуждением, объективно лишенным смысла. Неверие в Бога при таком взгляде воспринимается как свобода от иллюзий.

Ощущение независимости и свободы у неверующего усилено его психологическим отношением к идее небесного покровителя и защитника. Неверующий не разделяет эту идею. Более того, он воспринимает ее как стеснение своей воли, веры в собственные силы и возможности, как ущемление достоинства личности. Он полагает, что ожидание помощи Бога демобилизует человека, а безропотное послушание Церкви и пастырю препятствует самоутверждению личности. При этом он часто ссылается на те или иные негативные проявления в истории церквей.

Отрицание идеи Бога — не рядовая логическая операция разума. Это и своеобразный нравственный выбор, отнюдь не лишенный переживаний. Подчас это и мужественный вызов религиозному окружению, стойким традициям ближайшей среды неверующего человека. Но для того, кто преодолел в себе с детства усвоенную веру в Бога, это нелегкое смысложизненное решение, переосмысление многих связанных с ним взглядов, представлений, жизненного и чувственного опыта, ценностных ориентаций, отношений, связей, привязанностей, привычек.

Целая гамма острых переживаний связана с преодолением мистического страха, с утратой надежды на загробную жизнь, на небесную защиту, помощь и поддержку в беде, с глубокой переменой образа мыслей и даже жизни. Некоторые не в силах довести до конца столь дерзновенное решение и со временем раскаиваются в нем. Последовательные в поиске истины личности не останавливаются на полпути: от веры в Бога они обращаются к вере в человека, в разум, в науку.

Это — очень важный момент не только в мировоззренческом, но и в психологическом плане. Рациональное решение — отрицание идеи Бога, как уже показано, столь кардинально, что вызывает настоящий переворот в субъективном мире с детства верующего человека. Но, как правило, и для не приобщившегося к религиозной вере индивида такое решение, более спокойное и взвешенное, тоже является своеобразным вызовом, осмысленным восприятием идей, ценностей и ориентаций свободомыслия и атеизма. В центре этих взглядов и чувствований — вера в человека.

Вера в человека — естественное состояние отрицающего идею Бога и веру в сверхъестественное. Таково состояние индивида, уверенного в своем трезво реалистическом мироощущении. Эта вера, разумеется, не мистична и не плод гордыни. Она исходит из понимания человека как высшего произведения природы и высшей ценности мироздания, не нуждающейся в небесной санкции. Вера свободомыслия оптимистична и пронизана глубоким человеколюбием. Она не идеализирует человека и не вуалирует негативные стороны его истории. В этом видении человек предстает не своевольной и греховной тварью, но субъектом собственной истории, ответственным за свою судьбу, достойным уважения и счастья. Гуманизм свободомыслия — сильный фактор мировоззренческой приверженности неверующего.

Вера в разум и науку — важная психологическая опора неверующего в Бога индивида. Его личный жизненный опыт едва ли не повседневно укрепляет уверенность в истинности научных знаний, в преимуществе научного поиска над наитием Откровения. Не принимая идеи Бога и веры в сверхъестественное, неверующий освобождается от стесняющих человека культовых установлений, запретов и

повелений, ориентированных на служение Богу и подчинение церковной дисциплине.

Но вопреки нередким утверждениям «если Бога нет, то все позволено», нерелигиозный человек при этом не утрачивает моральности и долга. Лишь нравственно неустойчивому человеку необходима внешняя узда — боязнь небесного или земного возмездия. Индивид, глубоко убежденный в своем свободомыслии, верит прежде всего в собственные силы и спрашивает с себя за вольные или невольные проступки, упущения и ошибки. Он полагается на естественное понимание и помощь близких и дальних сограждан и не испытывает нужды в небесной поддержке. И эта нравственно-психологическая позиция для него наделена личностным смыслом.

Свободомыслие привлекает не одним лишь освобождением от религиозных верований и из них вытекающих стеснений, но и *приверженностью к ценностям «мирского» образа жизни*. Да и сама такая краткая и *единственная* земная жизнь в мироощущении неверующего индивида понимается им как наивысшее достояние человека.

Не будем взвешивать, что привлекательней в этом сопоставлении: религия или свободомыслие. Здесь описаны их ведущие психологические факторы. Каждый, вероятно, может дополнить эти факторы исходя из собственных наблюдений и опыта. А уж определиться в собственной мировоззренческой приверженности он обязан сам, не подражая другим.

Студенту и преподавателю

Тема этой главы продолжает теоретический анализ положений первой, второй и пятой глав данной книги и дает студенту и педагогу понимание сокровенных механизмов отношения личности к религии или свободомыслию. Такое понимание особенно необходимо преподавателю религиоведческих дисциплин. Оно позволяет пробудить интерес студентов к предмету, а главное, способствует формированию у них действительно духовного отношения к вопросам религии как к культурному достоянию человека, как к задаче собственного мировоззренческого становления.

Содержание главы поможет преподавателю выработать методику тактичного изложения данной дисциплины с учетом различий в отношении студентов к религии, сформировать мировоззренческую толерантность в коллективе.

Вопросы для проверки

1. Раскройте психологические особенности религиозной веры. Какова роль в ней идеи Бога?

2. Что такое латентная религиозность?
3. Каково воздействие религиозной веры и культа на чувственный мир личности?
4. Что представляет собой религиозный опыт?
5. В чем состоит субъективный опыт неверующего?
6. Опишите психологические факторы религиозной приверженности.
7. Опишите психологические факторы приверженности к свободемыслию.

Рекомендуемая литература

1. *Введение* в общее религиоведение / Под ред. И.Н. Яблокова. М., 2008.
2. *Грановская Р.М.* Психология веры. СПб., 2004.
3. *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта. СПб., 1993.
4. *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. М., 1993.
5. *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998.
6. *Ничипоров Б.В.* Введение в христианскую психологию. М., 1994.
7. *Писманик М.Г.* Личность и религия. М., 1976.
8. *Платонов К.К.* Психология религии. М., 1967.
9. *Самыгин С.И.* Религиоведение: социология и психология религии / С.И. Самыгин, В.Н. Нечипуренко, И.И. Полонская. Ростов н/Д, 1996.
10. *Угринович Д.М.* Психология религии. М., 1986.

7.1. Категория культуры

Категория культуры — одно из самых широких среди понятий гуманитарного знания. Под *культурой* понимают созданный и освоенный человеком мир «второй природы», в отличие от естественной природы, которая существует сама по себе. Культура включает в себя творческую деятельность, приемы и продукты (ценности) этой деятельности, способы их сохранения и использования.

Обычно культуру подразделяют на материальную и духовную, а поэтому и сами культурные ценности делят на материальные и идеальные (духовные). Она характеризует меру человеческого в человеке, т.е. уровень творческого развития человека, степень реализации его способностей, опыта, знаний, умений и талантов, диапазон усвоения культурных ценностей. Культура включает в себя как сам процесс культурного творчества, так и его результаты, т.е. созданные и сбереженные человечеством ее ценности, а также накопленные человечеством способы и приемы освоения мира, информацию о мире и о самом человеке. Культура запечатлевает как общее у разных групп и этносов, так и особенное в них.

Правоммерно говорить о культуре в широком смысле этого слова, как о *системе*, органически включающей в себя различные ее сферы, связи и отношения. Это понятие используют и в узком смысле слова (культуры разных этносов, разных сфер деятельности и т.п.). Кроме того, в культурах часто выделяют так называемые субкультуры как особые внутрикультурные проявления.

Чаще всего, говоря о культуре, имеют в виду успехи и достижения исторического развития человечества. Но реально она концентрирует в себе и противоречия этого развития. Созданный человеком, мир культуры одухотворен, а потому обильно насыщен странностями субъективного характера. К тому же мозаичен: массовое в культуре соседствует с элитарным, вульгарное — с благородным, искусное — с примитивным, новое — с архаичным, живое — с отжившим.

В культуре удивительным образом соединены и функционируют позитивные и негативные достояния рационального опыта и ирра-

циональных проявлений, достижения разума и причуды предрасудка, вера и суеверия, эксперимент и гадание, трезвый расчет и игра интуиции. Прогрессивное в ней сочетается с консервативным. Консервативное особенно проявляется в настороженном отношении к новому и к инновациям, а также к культурам иных групп и этносов. Какие-то компоненты культуры особенно динамичны, а какие-то — наиболее инерционны, устойчивы и почти неизменны.

Под культурной кровлей равно пребывают школа и фабрика, телестудия и театр, астрономическая обсерватория и киоск с гороскопами, клуб и архив, дискотека и казино, галерея и музей, кино и библиотека, лаборатория и бар. И конечно, *храм*.

7.2. Место религии в системе культуры

Отбросим нигилистические и невежественные воззрения безбожников, выносящих религию за пределы культуры, а то и клеймящих ее как антикультуру. Культура и религия — не случайные и чуждые соседи. Непредубежденный обзор удостоверяет, что религия не трансцендентна (запредельна) культуре, даже не параллельна ей, но имманентна (внутренне присуща) ей, составляя один из ингредиентов ее организма. Образно говоря, религия функционирует в лоне культуры будучи, связана с ней единой кровеносной и нервной системой; потому в этом лоне нет сфер, вполне безрелигиозных. На наш взгляд, в этом функционировании религия не менее, чем мораль, составляет подобие иммунной (защитной) системы в организме культуры, защищая ее священные ценности и противостоя кощунственным покушениям на них. Мораль в этом функционировании отвечает за сферу нравов, религия же — за сферу сакрального. Обе они составляют своеобразные «антитела» по отношению к нигилизму и аморализму, болезненно подтачивающим организм культуры.

Не отделяемая от других сфер культуры человечества, религия испытывает влияния каждой из них. Одни воздействуют на религию более непосредственно, другие же — более опосредованно. Ее обратное воздействие на них преимущественно осуществляется духовно. Своими установлениями, предписаниями и запретами религия проникает едва ли не во все сферы культурного бытия человека — в язык и мышление, в питание и интимные отношения, в традиции и обряды, в рутину и творчество, в профанное и священное. С разной степенью интенсивности религия окрашивает все содержательные элементы духовной жизни общества — обычаи, нормы, ценности, смыслы и знания.

Как уже отмечено, в религии наиболее выражено устойчивое, инерционное начало культуры. Чрезвычайно древний ее ингредиент, религия в то же время наиболее удалена от переменчиво-земного и

особенно тяготеет к традиции. Она является одним из важнейших конструкторов культуры и, как помним из третьей главы, фиксируется историками едва ли не с момента появления *Homo sapiens* (человека разумного).

На этом основании многие современные богословы вслед за выдающимся этнографом Дж. Фрезером утверждают: «Вся культура — из храма, из культа». Но, предупреждая от такой категоричности, еще столетие тому назад один из основоположников религиоведения К. Тиле писал: «Едва ли верно рассматривать религию в качестве творческой первопричины всей культуры, как бы материнской почвы, из которой вырастает все прочее достояние человечества. Однако она в состоянии дать всему высшее освящение».

Действительно, понятия «культ» и «культура» уже в первоначальном значении фиксируют свое различие. Культ происходит от *лат. cultus* — почитание, поклонение; культура — от *лат. cultura* — возделывание, уход, воспитание. В первую очередь, культура — порождение светских и рационально-практических потребностей развития общества, реализации природного и сущностного потенциала разума, чувств и способностей человека. Общечеловеческие ценности культуры прежде всего являются достоянием длительной социализации *Homo sapiens*. То есть следствием постепенного преодоления отчуждения между группами и этносами, накопления нашими предками производственного и семейно-бытового опыта, познавательной, нравственной и художественной практики мироосвоения.

Культура обеспечивает преемственную связь поколений, словно из рук в руки, от стариков к внукам передавая знания, навыки, способы деятельности, традиции и обычаи. Она аккумулирует достижения прогресса и создает условия для реализации заложенных природой в человеке задатков, способностей и талантов, обогащающих и возвышающих личность. И все же культура не выводится из одного только производственного, семейно-бытового опыта и иных названных видов практики. Отмеченные в культуре проявления иррациональности, эмоций, интуиции, веры, суеверий и иллюзий — это тоже своеобразное достояние и измерение духовного опыта человечества. Эти проявления — плоды непосредственно-чувственного освоения как «первой», так и «второй» природы, как объективных реалий, так и реалий духовности. Иными словами, плоды того духовного опыта, который внутренне, своими иррациональными проявлениями сопряжен с религией.

Менее всего религия отражает логическую рассудочность. Более всего она орудие своеобразного, *эмоционально-интуитивного* и *конкретно-образного мироосвоения*. Религия — особый, внерациональный способ ориентации в том еще непознанном, странном, таинственном, трудно вербализуемом (воплощаемом в слове понятии), с чем

постоянно сталкивается человек в окружающем мире и в самом себе, но в то же время не может непосредственно осязать, измерить, описать и постигнуть. Религия содержит в себе стремление восполнить и выразить эту ограниченность: непосредственно и осязаемо прикоснуться к «зазеркальному», запредельному, тайному, вечному, изначальному и истолковать эти тайны. В этом смысле — верованием и культом — она составляет своеобразную, непосредственную *философию обыденного сознания*, нелогизируемую и неформализуемую.

Внутренне культура и религия слитны с самого начала истории человечества и лишь по мере утверждения цивилизации религия стала обособляться в относительно самостоятельную и даже суверенную — со своими границами и законами сферу культуры, став в ее системе своеобразным самоуправляющимся «доминионом».

Напомним читателю, что на самом раннем этапе истории формирующееся сознание человека было мифологическим по своему содержанию и форме. Исследователи культуры свидетельствуют, что у ее истоков для наших предков были почти неотличимы факт и вымысел, наблюдение и иллюзия, реалья и воображение, действительность и легенда, практическое действие и магический ритуал, очевидность и миф. Такова мифология — мироощущение детства человечества. Множество своих архетипов (не столько в знаниях, сколько в верованиях) культура вынесла именно из мифологии. Один из таких архетипов — *вера в чудесное*.

Многое из этого детского мироощущения навсегда осталось в прошлом и напрочь забыто. Но что-то не забылось и теперь и воспринимается как забавный анахронизм. А что-то из этих мифологических начал, видимо, созвучное противоречивой природе человеческого мироощущения, вошло в современную культуру, составив одно из сокровенных измерений ее пространства. Измерение, порожденное мифом и магией, — ирреальное и сверхчувственное, обращенное на неземное в земном, заполненное тем тайным и непостижимым, что осязаемо не чувственным восприятием, но видением-озарением.

«Религия, — писал один из основателей современной (математической) логики *А. Уайтхед*, — является видением того, что находится по ту сторону, вне и внутри мимолетного потока непосредственно данных вещей; того, что обладает реальностью и все же ожидает реализации; того, что придает значение всему преходящему, само же ускользает от понимания; того, что представляется окончательным благом и в то же время находится вне пределов достигаемости; того, что служит высшим идеалом и является предметом безнадежных исканий».

Общество меняется несравненно быстрее, нежели религия. Благодаря своему проникновению едва ли не во все сферы жизни, осо-

бой традиционности и инерционности религия играет роль *консервативного, сохраняющего начала* общественной жизни и культуры. В ней немало реликтов, и все же в сфере культуры религию скорее символизирует *не архив* — хранилище древностей, но именно действующий, питаемый реалиями прошлого и современности *храм*.

В религии органически сплетено сакральное (сверхъестественное) и священное (особенно чтимое). На ранних этапах развития человечества власть религии особенно выходила за ее непосредственные границы. Вплоть до позднего Средневековья Церковь охватывала едва ли не все культурные сферы. Она была одновременно школой и университетом, клубом и библиотекой, лекторием и филармонией. Эти учреждения культуры были вызваны к жизни практическими нуждами общества, но их истоки находятся в лоне Церкви и во многом именно ею вскормлены.

Духовно властвуя над паствой, Церковь в то же время осуществляла опеку и цензуру над Культурой, понуждая ее к обслуживанию культа. В особенности, эта духовная диктатура ощущалась в средневековых государствах католического мира, где Церковь доминировала политически и юридически. И уже почти повсеместно она преобладала над моралью и искусством, образованием и воспитанием. Пути схоластики сковывали философскую мысль, научный поиск. Церковная опека и цензура, как и всякий диктат, отнюдь не стимулировали культурный прогресс: свобода — воздух культуры, без него она задыхается. Отмечая положительные моменты религиозного воздействия на реалии культуры, не следует забывать и об этом.

7.3. Религия и культура этносов

Пожалуй, сильнее всего религия влияла на *становление и развитие национального самосознания*, на *культуру этноса*. Повсеместно быт и традиции формирующегося этноса, его язык и предания, даже сам строй национального мышления, окрашены верованиями предков. Их очаги, жилища, могилы составляли единое целое с жертвенниками. Первоисточник этнического самосознания — не только кровное родство, совместный труд и общежитие, но и общие ритуалы на святилищах.

В язычестве особенно глубоки корни сознания и подсознания этноса. Их питало единство представлений и обрядов тотемизма, культа предков, героев и вождей племени. Особенное и единичное в языческих верованиях резко преобладает над общим. Это во многом углубляло разделенность первобытных групп на «своих» и «чужих». Глубинные языческие корни этносов во многом определили облик позднее складывавшихся локальных религий и цивилизаций, неповторимое и консервативное своеобразие национальных культур.

Понятие «цивилизация» часто (и не вполне точно) используется как синоним культуры, а иногда — для обозначения послеварварского периода истории. В последнее время чаще всего под цивилизацией подразумевают уровень культурного развития и своеобразие определенных исторических типов локальных культур (античная цивилизация, цивилизация Средневековья и др.) или же глобальных культур (западная цивилизация, восточная цивилизация).

Религиозное (в том числе языческое) наследие этносов стало одним из компонентов глобальных цивилизаций Запада и Востока. Правда, развитая цивилизация Запада, прошедшая школу Реформации и рационализма, испытавшая интенсивную секуляризацию, в значительно меньшей мере окрашена религиозным (не только христианским, но и языческим) началом. В культуре же Востока религиозное и светское и поныне настолько тесно взаимосвязаны, что почти неотличимы. Что же касается России (Евразии по своим истокам и географическому положению), то проявлениями язычества ее культура, пожалуй, богаче большинства западных государств.

В той или иной степени, но языческие мотивы пронизывали и пронизывают фольклор, обычаи, историческую память каждой нации. А для многих из них они даже определяли восприятие последующего культа мировых религий. Как правило, этот культ поначалу воспринимался как чужая вера, и проходили столетия (как это, например, было с Крещением Руси), прежде чем он заменял этносу язычество. Заменял не вполне: следы язычества в той или иной мере присущи каждому национальному варианту буддизма, христианства и ислама.

И все же *цивилизующее воздействие мировых религий* было огромным. Они снижали барьер отчуждения этносов, нарушали скорлупу замкнутости, способствовали более быстрому формированию наций. Но главное — стремительно, словно расширяющаяся Вселенная, втягивали этносы в русло общечеловеческой, наднациональной и надконфессиональной культуры. В мировых религиях особенно явственно запечатлено нечто *общеэтническое для разных этносов*. Мировые религии становились дополнительным пространством общения между этносами, пространством обмена опытом и ценностями.

Уже у истоков становления того или иного этноса религия сакрализовала (наделяла святостью) его судьбу и избранность, окрашивала еще не вполне осознаваемую «национальную идею». Обычно Церковь являлась действенным фактором становления и укрепления национальной государственности. Аура религии — одна из составляющих национальной психологии. По мнению М. Вебера, пуритане, переселившиеся в Америку из Англии в начале XVII в., определили формирование американского национального характера. Уйгуры, по данным этнографов, стали осознавать себя единым этносом лишь

к XVIII в., с переходом от языческого многобожия к исламу. Подобные примеры нетрудно продолжить.

Алтарь символизирует не только небесные, но и земные святыни нации: как правило, Церковь живет общей судьбой со своим народом в буднях, праздниках и бедствиях. Духовенство же, как уже сказано, повсеместно является протоинтеллигенцией этноса. Церковный обряд часто продолжается в установлениях народного быта и календаре. Временами трудно отделить светское начало в национальных традициях, обычаях и обрядах от начала религиозного. Чем, например, являются масленица у русского народа, навруз у азербайджанцев и таджиков? Светско-народное и церковно-каноническое сплетено в этих праздниках нерасторжимо. Спаси Бог (спасибо) — это религиозная или светская формула? Поминки — разве это чисто церковный ритуал? А колядование?

По всей видимости, религиозное начало — наиболее стойкое ядро национальной культуры в трагические периоды истории этноса (такие, например, как изгнание евреев из Палестины, османское иго в Болгарии, разделы Польши). Вера предков в наивысшей степени консолидирует нацию в испытаниях диаспоры (рассеяния, вынужденного проживания этноса вне родины).

Пробуждение национального самосознания обычно связано с оживлением интереса к отечественной религии. Именно это в последние годы происходит в России. На наш взгляд, не столько проповеди и шоу заезжих миссионеров, сколько обращение к истокам и реалиям отечественной культуры (в том числе к ценностям исконных религий) призваны стать одной из опор духовного возрождения страны.

Говоря о позитивности церковного влияния на развитие этноса, нельзя не отметить и те консервативные моменты, которые присущи этому влиянию на культуру как таковую. Учтем также, что религиозный фактор национальной культуры нередко становится «картой» политических игр и межнациональных столкновений. Религия равным образом может быть использована и для разжигания фанатичного национализма, и для умиротворения межэтнических противоречий и конфликтов. Это зависит не непосредственно от самой религии, а от тех, кто использует ее в качестве «карты» в политике.

Сплетенность религиозного и национального в культуре этноса — явление общечеловеческое. Его надо воспринимать как объективную данность. Однако неправомерно сводить национальные особенности культуры лишь к религиозному началу, отождествлять духовное возрождение нации со всеобщим воцерковлением. Культура каждого этноса обязательно включает в себя не только религиозные, но и светские начала. Чем выше его религиозность — тем сильнее начала религиозные, чем влиятельней секуляризационные процессы — тем сильнее начала светскости и свободомыслия в культуре народа.

Церковь оставляет вехи в *материальной культуре* народа монастырским производством, храмовым строительством, изготовлением культового убранства и облачения, печатанием книг, наследием иконописи, фресок. Но в еще большей мере она оставляет след в *духовности народа*, т.е. в его самосознании, идеалах, моральных и художественных достояниях. О Церкви как оместилище ранних учреждений культуры уже сказано выше. Здесь же отметим непосредственное и глубокое воздействие Церкви на сознание народа вероучением и ритуалом, музыкой богослужений и проповедью, исповедью и другими средствами психологического и нравственного влияния на паству.

Пожалуй, никто из исследователей не отрицал сильнейшего воздействия религии на культурные сферы. Делая акцент на негативные аспекты такого влияния, Ф. Энгельс, тем не менее, назвал христианство «революционнейшим элементом в духовной истории человечества». Особое воздействие христианство оказало на западную цивилизацию. Ее часто так и именуют христианской цивилизацией, хотя не все в ней, разумеется, определено одной этой религией. Именно здесь родились наука и философия как теория, а рационализм стал характернейшей для Запада культурной традицией. Именно тут (особенно благодаря христианству и свободомыслию) человек впервые осознает себя как личность. Здесь осуществлялись грандиозные социальные революции, складывались новые формы общежития, стремительно развивалась техника, формировались институты демократии и распространялись по всей планете.

Правда, отсюда же устремились к странам Востока волны крестоносцев, колонизаторов и миссионеров, а в наше время — потоки массовой культуры. Не следует возносить христианскую цивилизацию и культуру и принижать цивилизации и культуры буддизма и ислама.

История свидетельствует, что *локальные цивилизации* проходят этапы становления, расцвета и упадка. Несомненно, это характерно и для *глобальных цивилизаций*. Несомненно, что в настоящее время западная цивилизация столкнулась с глубоким кризисом, обнажившим ее односторонность, ограниченность рациональной прагматичности, уязвимость моральных установлений, незащищенность демократических институтов от охлократии (власти толпы). Более того, именно христианская цивилизация ответственна за две мировые войны двадцатого столетия, политические, экологические и иные планетарные потрясения нашего времени. Нарастая научные успехи и техническое могущество человека, поднимая уровень его материального благосостояния и комфорта, оттачивая интеллект, цивилизация Запада оказалась не в силах кардинально возвысить его духовность. Западная цивилизация не смогла преодолеть стадные, еще досоциальные задатки человеческой природы, упре-

дить проявления и даже нарастания жестокости и безразличия, насилия и разврата, захлестывающие христианский мир. Виной этой односторонности, возможно, мирское, нежели сакральное начало в цивилизации Запада.

7.4. Светские и религиозные начала в культуре: их взаимодополнение

Стихийные в прошлом, контакты цивилизаций в современном мире постепенно выливаются в диалог — взаимообогащение. Но активной всего этот диалог осуществляется именно в светской сфере. В сфере религиозной диалог натывается на значительные препятствия. Объяснение этому кроется в уроках прошлого. Становление современной культуры, начиная с раннего Нового времени, происходило во многом за счет ее секуляризации (освобождения от церковной опеки и цензуры). Это признают многие ученые, обращаясь к конкретным материалам развития культуры разных стран.

Выдающийся социолог XX в. *Питирим Сорокин* показал это на огромном статистическом материале, исследуя историю живописи, скульптуры, музыки, художественной литературы и архитектуры. Он изучил более 100 тыс. произведений живописи и скульптуры восьми ведущих европейских стран с начала Средних веков и вплоть до 1930 г. По его данным, удельный вес религиозных картин и скульптур в XII—XIII вв. составил 97%, в XIV—XV вв. — 85%, в XVI в. — 64,7%, в XVII в. — 50,2%, в XVIII в. — 24,1%, в XIX в. — 10%, в XX в. — 3,9%. Остальное — светские сюжеты.

То же наблюдается и в музыке. Почти вся музыка средневековой Европы представлена хорами и иными жанрами религиозного содержания. В период 1090—1290 гг. впервые появляется светская музыка — песни трубадуров, труверов и миннезингеров. К XVII—XVIII вв. среди музыкальных произведений доля религиозных снижается до 42%, к XIX в. — до 21%, а к XX в. — до 5%.

В художественной литературе Средневековья почти нет светских сюжетов. В XI — начале XII в. появляются отдельные полусветские, полурелигиозные произведения. Лишь со второй половины XII в. возникает истинно светская литература. А уже в XVIII—XIX вв. удельный вес светских художественных произведений увеличивается до 80—90%.

В средневековой архитектуре соборы, церкви и монастыри были почти единственными выдающимися сооружениями. Начиная с Нового времени подавляющее большинство творений архитектуры — дворцы правителей, особняки богачей, ратуши, конторы, здания вокзалов, музеев, театров и другие светские строения. Многоэтажные

здания заслонили собой соборы, ранее возвышавшиеся над архитектурным ландшафтом городов.

Но в то же время культурные реалии конца XX — начала XXI в. свидетельствуют о нарастании религиозных сюжетов, идей и жанров в различных формах культурного творчества западного мира. Так, к религиозной тематике обращались крупнейшие композиторы современности П. Хиндемит, К. Пендерецкий, О. Мессиян, Г. Свиридов, писатели Ч. Айтматов, Г. Гессе, художники А. Матисс, С. Дали, кинорежиссеры П. Пазолини, А. Тарковский и многие другие известные представители современной культуры. Вероятно, этот феномен как-то связан с усиливающимся кризисом цивилизации Запада. Но в то же время он также свидетельствует о значительном культурном потенциале религии.

Мы далеки от мысли, которую нередко повторяла антирелигиозная пропаганда: религиозная вера-де сковывает творческое вдохновение. При этом обычно ссылались на обилие ремесленных поделок на религиозные темы. Но проявления ремесленничества и «халтуры» в светском искусстве не менее обильны, нежели в религиозном. История живописи, музыки, скульптуры и других областей искусства свидетельствует, например, о непреходящем значении творений на сюжеты Библии, проникнутых подлинной религиозностью. Глубокая религиозная вера и в наши дни часто вдохновляет выдающихся мастеров искусства на создание художественных шедевров.

Секуляризация способствовала прогрессу культуры и искусства не вытеснением религиозной веры, но устранением схоластики, ограничением церковной цензуры, ликвидацией запретов на неортодоксальные и светские темы, сюжеты, идеи и идеалы. Секуляризация расширяла полноту культурного кругозора, богатство мотивов творчества. Она снимала схоластические путы с философии и науки, а вместе с тем и зашоренность мировосприятия и миропонимания. Секуляризация надламывала ортодоксальную парадигму о непознаваемости сокровенного и тайного, парализующую поиск ученого. И тем самым безмерно обогащала область научных исканий, расширяла диапазон изучаемых проблем, углубляла методы рационального исследования. Громадный толчок в развитии науки Нового и Новейшего времени в немалой степени обусловлен пробуждением свободомыслия как одной из ведущих тенденций современной культуры. Культуры, сочетающей в себе религиозные и светские начала.

По всей видимости, никогда и ни у одного народа культура не была вполне религиозной или вполне светской (разве что протокультура дорелигиозного периода первобытности). С появлением начальных верований и культа религия входит в мифологическую культуру ранней цивилизации как естественное восполнение недостаточности практического опыта предков, как своеобразное эмоцио-

нальное дополнение формирующегося, еще донаучно-рационального мироосвоения.

Более того, длительное время религия доминирует в культуре, фанатично тесня в ней светское начало. Церковная цензура, инквизиция и иные орудия этого давления обрекли культуру на одностороннее развитие, вносили антагонизм в соотношение ее религиозных и светских начал. Секуляризация ослабила этот антагонизм и тем самым способствовала последующему гармоничному и разностороннему обогащению всех культурных сфер. Но все же и она не смогла установить равновесие религиозного и светского начал в культуре, снизить степень их взаимной агрессивности. Кроме того, секуляризация (там, где ее искусственно «ускоряли», подстегивали) вела к не менее сильным проявлениям фанатизма, а именно — к религиофобии (болезненному страху перед религией). Так, например, произошло в недавней истории Отечества во время «культурной революции», нацеленной не только на просвещение народных масс, но и на полное уничтожение религии. «Революция» в культуре ознаменовалась возрождением цензуры (уже антирелигиозной), отлучением масс от одного из устоев национальной культуры и гонениями на духовенство, кощунственным разрушением церквей и синагог, молитвенных домов и костелов, мечетей и дацанов.

Разумеется, эти крайности антикультуры были связаны не столько с секуляризацией как таковой, сколько с политикой тоталитарного государства. Но на протяжении более полувека большая часть общества пребывала в ненормальном культурном пространстве, лишенном одного из своих сущностных измерений. Компенсировалась эта ущербность тоже противоестественным образом — введением псевдорелигии, религии светской, идеологической, со своими догмами, кумирами, святыми, с религиоподобным культом личности.

Времена переменились. Повержены недавние идеологические кумиры, но опять отечественной культуре властными дилетантами навязывается тот же нелепый, уже провалившийся эксперимент. Только теперь с обратным знаком: с помощью средств массовой информации и иных каналов влиятельные политические силы взамен государственного атеизма массированно внедряют ортодоксальную религию, отлучая массы от свободомыслия.

В нашем понимании как религиозная, так и светская вера несовместима с неприязнью, враждебностью, притязаниями на гегемонию. Конечно, потребность в поклонении — еще один из архетипов прошлого, но в то же время и одна из глубинных нужд массового сознания. Алтарь и храм будут пребывать в культуре до тех пор, пока они внутренне связаны с наиболее важными и сущностными проявлениями духовности. Исключительно светская культура осуществления разве что для отдельных рафинированных групп, но не

для общества в целом. Точно так же, как неосуществима в современном мире и культура только религиозная.

Светские и религиозные начала, по всей видимости, необходимые, взаимодополняющие части культурной целостности. Различные, а в чем-то и противоположные стороны ее органического единства. Религиозные ортодоксы, как правило, не видят этого противоречивого взаимодополнения разных начал культуры. Не видят этого и ортодоксальные поклонники диалектики (в частности, ее закона о единстве и борьбе противоположностей) в своей воинствующей антирелигиозности. Напомним же тем и другим, что религия составляет один из необходимых ингредиентов культуры человечества.

Но история подвела человечество к тому моменту, который может стать конечным для культуры. Как уже было отмечено выше, в силу мозаичности культуры наряду с ее достояниями в ней содержатся и какие-то отжившие, даже гниющие компоненты. Временами они преобладают, что в особенности отчетливо демонстрирует кризис западной цивилизации, взлет уродливых форм «масс-культуры». Реальна и очевидна угроза гибели человечества и всей мировой культуры от глобальных опасностей — ядерной, экологической, демографической, энергетической. Да не все ли равно от какой именно? Главное, что эта угроза может быть устранена лишь совместными усилиями всех людей, независимо от их отношения к религии или политике. Иначе — катастрофа. Апокалипсис.

Основной урок истории культуры заключается не в броских примерах противостояния религиозных и светских начал, а в менее заметных, но более актуальных проявлениях их *цивилизационного единства*. Как религиозному, так и светскому началам в культуре более всего не хватает взаимопонимания. Невежество, суеверия, нетерпимость и фанатизм одинаково должны стать объектами критики как религии, так и свободомыслия. Более всего светское и религиозное начала в культуре предназначены для утверждения, объединения людей в служении идеалам гуманности, милосердия и ненасилия.

Прогресс культуры невозможен без смены привычной для многих парадигмы: противостояния и потрясения — двигатели прогресса. Согласие, сотрудничество, терпимость к различным позициям мировоззрения (толерантность) — вот, без чего нельзя спасти культуру человечества, обеспечить ее будущее. *То, что объединяет верующих и неверующих, неизмеримо важнее того, что разделяет в их мировоззрении*. Общность истории, национальной судьбы, заботы о выходе из кризиса нашего государства и преодолении глобальных опасностей — что может быть более значимо для всех людей, независимо от их отношения к религии и свободомыслию?! Эта общность проясняется в терпеливом диалоге. Только диалог ведет к взаимопо-

ниманию, смене устаревших парадигм, побуждает к сотрудничеству во имя спасения культуры и будущего человечества.

Студенту и преподавателю

Рекомендуем в этой главе обратить особое внимание на два тезиса — на положение о взаимодополнительности религиозной и светской культур и на мысль о том, что объединяющие начала в мировоззрении верующих и неверующих неизмеримо важнее тех противоречий, которые их разделяют. Их объединяют нерелигиозные формы духовной деятельности — политика, наука, мораль, искусство и общие гражданские ценности. На этих тезисах можно построить заинтересованное обсуждение проблемы спасения культуры от глобальных катастроф.

Вопросы для проверки

1. Как вы понимаете выражение: «Вся культура — из храма, из культа»?
2. Расскажите о месте и роли религии в национальной культуре.
3. Чем вызвана, в чем выразилась и к чему привела секуляризация культуры, начавшаяся на Западе в Новое время?
4. Чем, на ваш взгляд, взаимодополняют друг друга религиозная и светская культуры?
5. Каково ваше отношение к высказыванию: «Духовное возрождение России — это воцерковление ее граждан»?

Рекомендуемая литература

1. *Георгиева Т.С.* Христианство и русская культура. М., 2001.
2. *Гуревич П.С.* Философия культуры. М., 1995.
3. *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М., 1996.
4. *Каган М.С.* Философия культуры. СПб., 1996.
5. *Культурология. История мировой культуры* / Под ред. А.Н. Марковой. М., 1998.
6. *Мень А.* Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. М., 1995.
7. *Мечковская Н.Б.* Язык и религия. М., 1998.
8. *Митрохин Л.Н.* Религия и культура. М., 2000.
9. *Мишина И.А.* Становление современной цивилизации / И.А. Мишина, Л.Н. Жарова. М., 1995.
10. *Тэнасе А.* Культура и религия. М., 1977.

В этой главе будут рассмотрены сложные вопросы, однако вполне доступные студенту, уже изучившему вузовский курс общей и социальной философии. В продолжение и углубление данного учебного курса будет затронут вопрос о соотношении религии и философии и, в частности, вечно актуальная философская проблема понимания Бога. Понимания Бога обсуждается для того, чтобы читатели с разным мировоззрением смогли отчетливее прояснить эту непростую проблему, и в то же время лучше себя понять, тверже укрепиться в собственных убеждениях, ценностях и вере, — светской или религиозной. Правда, углубленные размышления о Боге и вере уже сами по себе рождают у многих сомнения и беспокойство. Однако студенту, выбирающему и осмысливающему собственную мировоззренческую позицию, этого не следует опасаться: истинные убеждения, ценности и вера испытываются и укрепляются не только в житейском опыте, но и в размышлениях и сомнениях. Важно, чтобы убеждения, ценности и вера пребывали в гармонии между собой и делали нас мудрее.

8.1. Философия как ядро и самосознание культуры

Из занятий по философии студенты уже усвоили, что *мировоззрение* это осмысленная и испытанная личностью система взглядов, веры и убеждений по наиболее важным вопросам понимания окружающего мира и самого себя (что есть бытие, человек, знание, истина, смысл жизни, добро, красота и т.п.). *Миропонимание* в мировоззрении личности обуславливает ее *убеждения*, а те формируют в личности адекватное отношению к миру, отечеству, окружению и к себе. Верное миропонимание и разумное мироотношение — вот слагаемые *мудрости*.

Мудрость же — не собрание умных изречений, готовых решений и рецептов на все жизненные случаи. Мудрость есть не что иное, как видение сущностей, т.е. способность умудренного разума проникать

в глубины вещей, в перемены событий. Мудрость нельзя купить, одолжить, взять в аренду. Нельзя и скопировать. К ней осознанно следуют путем размышлений, самостоятельно и своим умом. В меру природных способностей и испытываемой к тому жажды и старания.

Напомним, любовь к мудрости — таков буквальный перевод термина «философия». Он впервые встречается у древнегреческого мыслителя *Гераклита* и в последующем истолковывается как учение о наиболее глубоких, фундаментальных и важных вопросах миропонимания, а так же как жизнеориентирование, т.е. поиск и устремление к истине и мудрости на собственном жизненном пути. Отсюда двуипостасность философии. Как учение, она являет собой особую (и поразительно интересную!) науку, в которой интегрированы наиболее важные результаты, накопленные в практической и познавательной деятельности человечества. Как жизнеориентирование, философия представляет собой особенно глубоко осмысленную, *высшую теоретическую форму мировоззрения*.

Но к философскому мироосмыслению склонен отнюдь не каждый индивид: не одинаковы у нас потребности, образование, культурные запросы, не одинаков и склад ума. Да и не каждому философствование под силу. Оно ведет к истине и мудрости через сомнения (подчас мучительные), через критическое переосмысление устаревших взглядов и требует мобилизации многих знаний, особой сосредоточенности ума и памяти, тренировки абстрактного мышления. И все же приобщение к философии особенно возвышает личность и наделяет ее устремленностью к наиболее полной самореализации, склонностью и страстью к самосовершенствованию и творчеству. По этой причине изучение философии включено в стандарты высшего образования.

Религия близка к философии, и многим людям философию она заменяет, так как дает каждому простые и доступные, увязанные с его верованиями и уже готовые, усвоенные по священным книгам и проповедям, *откровения* о мироздании и о смысле жизни. Откровения не требуют навыка к абстрагированию (обобщениям) и очевидно согласованы между собой. Пусть не всех, но многих верующих откровения освобождают от мучительных сомнений и колебаний, а потому воспринимаются верующими в качестве убеждений, ориентиров по жизненному пути. По этой причине религия для подавляющего большинства индивидов предпочтительней философии. Впрочем, многие из них и не подозревают о существовании философии. Разве что они наслышаны о ней как о бесполезном занятии и даже как о соблазне.

Каждый, кто знаком с основами философии, знает, что поначалу, в античном мире она складывалась как учение и долгое время даже воспринималась как наука наук. Еще не отделенная от становящихся специальных знаний (медицины, математики, физики,

астрономии и др.), она стремилась дать ответы на вопросы, еще не решенные в лоне этих формирующихся частных наук. Но со временем от философии отпочковались частные дисциплины, и она обрела свои, отличные от частных наук, предмет, язык, проблемы. Основное правило каждой науки — стремиться к объективной истине, достоверному и строгому знанию, критически относиться к всякой непроверенной информации, опираться на точные факты — относится и к философии.

Главное ее своеобразие — в особом предмете этой науки. Философия является учением о мире в целом, а также об отношении человека к миру. Другими словами, она имеет дело с понятиями, предельно широкими, их именуют категориями. И в этом плане философия — *наука об общем* (о мире в целом, о человеке как таковом) отличается от конкретных наук, наук о частном, об отдельных сторонах и связях бытия (анатомия, алгебра, механика и пр.). Образно говоря, философия обозревает мир через телескоп, конкретные же науки — через микроскоп. Философия обобщает данные специальных наук, сводя их в единую картину мира.

Студентам уже известно, что эта наука об общем составляет большое семейство философских наук. Далее под термином «философия как наука» будет подразумеваться все семейство в целом. Оно содержит в себе онтологию (учение о бытии), гносеологию (учение о познании), антропологию (учение о человеке), аксиологию (учение о ценностях) и праксиологию (учение о практике, деятельности). В философское семейство обычно включают также отправные идеи (парадигмы) и обобщения относительно разных сфер бытия, культуры и знания (философия природы, философия общества, философия техники, философия культуры, философия религии, философия искусства, философия политики, философия морали, философия права и т.д.).

Философская наука вбирает в себя, осмысливает и оценивает особенно значимые достижения общественной практики, познания и самопознания человечества. В ней отражены и словно бы спрессованы наиважнейшие достояния духовной культуры, ее россыпи и самородки. Но менее всего она подобна архиву или музею. Правильней именовать ее лабораторией, изучающей эти достояния. История философии — сжатая история Разума человечества. Обобщая предельно насыщенную информацию о разных гранях мироздания, практики и самопознания, философия тем самым выделяет наиважнейшее в мироздании и миропонимании, прикасается к особенно глубинному и сущностному в мироустройстве и на основе этого позволяет произвести обзор Вселенной, охватить мир в его целостности. В этом обзоре и формируются философские учения о наиболее важных вопросах миропонимания, наиболее общих понятиях и законах природы, общества и познания.

Мир не вариативен. Вариативно философское знание, обусловленное неодинаковостью парадигм мыслителей-философов. Некоторые из них (материалисты) в своих философских построениях исходят из идеи первичности в мире материального начала, другие (идеалисты) — духовного начала. А кто-то из философов (дуалисты) занимают промежуточную позицию и в основу мира кладут оба начала, считают их не зависящими друг от друга. Поэтому будет точнее говорить не об единой философской науке, а о многообразии философских учений. Отличные между собой и неравноценные, эти учения не являются антиподами, где в одной философии все так, а в другой — все наоборот. В различных философских учениях немало общезначимого и взаимодополнительного.

Хотя и с неодинаковых позиций, с разных точек обзора, но и материалисты, и идеалисты обозревают один и тот же единый мир одними и теми же органами чувств и осмысливают его единым по устройству и правилам мышления умом. Потому, хотя и разные, между собой находящиеся в спорах, учения и материалистов, и идеалистов содержат ту или иную крупницу истины. Альтернативные учения обеспечивают нам возможность осознанного выбора миропонимания. «Audi et altera pars (выслушай и другую сторону)», говорили мудрецы античности.

Подобно тому, как правая рука дополняет левую, и лишь вместе оба глаза придают нам стереоскопичное, объемное видение окружающего пространства, так материализм и идеализм взаимодополняют друг друга, с разных сторон охватывая многогранность мира. Так, может быть, именно дуализм и есть такое взаимодополнение?! Вряд ли. Его положение промежуточное: стараясь примирить материализм и идеализм, дуализм не синтезирует, а сглаживает их реальные различия и, главное, разрывает реальное единство материального и идеального начал мироздания.

Будем иметь в виду, что последовательная логика материализма обязательно ведет к *атеизму*. А каждая из религий в своих богословских обоснованиях, в свою очередь, опирается именно на *философский идеализм*. Правда, среди философов-идеалистов встречаются и не верующие в Бога мыслители. Впрочем, люди, иногда называющие себя материалистами, и даже атеистами, проявляют непоследовательность в миропонимании, склоняясь к идеализму, религии и мистике. События духовной жизни России последних 10—15 лет дают тому немало примеров.

Совершенствуется практика человечества, умножаются результаты конкретных наук, обогащается культура. А значит, обновляется, углубляется и обогащается наука философия. Поэтому правомерно именовать ее *ядром и самосознанием культуры*, средоточием мудрости. Ведь философия дает ответы на самые трудные вопросы миропонимания. Поэтому, как уже сказано, она является также наибо-

лее последовательной и цельной формой мировоззрения, необходимой каждому индивиду системой взглядов и представлений об окружающем мире, своем месте и назначении в нем. Центральную роль в этой системе играет *личностная картина мира* и *личностное самосознание*. А с ними, в свою очередь, в мировоззрении связаны убеждения, ценности и вера индивида, ему присущие *стиль мышления* и *деятельности*. Необходимая homo sapiens (человеку разумному) потребность в мировоззрении, пожалуй, более всего способствовала развитию философского знания.

Вдумчивое изучение материала лекций позволит читателю уловить, где говорится о философии как науке, а где — как о мировоззрении. Прimitивной философией-мировоззрением обладает даже тот, кто не знает этих слов, руководствуясь в жизни эмпирическим опытом, смекалкой, здравым смыслом. Но такая доморощенная и неосознаваемая философия одномерна, утилитарна, наивна и бедна. Она не возвышается до широких обобщений, дальних прогнозов, пасует перед парадоксами бытия, вязнет в мелочах, смешивая сущность с поверхностным в вещах. К подлинно философскому мировоззрению восходят осознанно, намеренно, обогащаясь опытом и знаниями, в напряженных размышлениях о мире и о себе.

Сакральные откровения священных книг и проповедей все же не оберегают значительное число верующих от сомнений и раздумий. Ведь воззрение мира у подлинно верующего человека обязательно опирается мысль о Боге, на идею Творения, на понятия о рае, аде, грехе, конце света и другие сложные категории вероучения, побуждающие к углубленным раздумьям. Но углубленные размышления — преддверье философии. Эти раздумья уже сами по себе вынуждают верующего к своеобразному философствованию. Как идея Бога, так и вытекающие из священных книг религиозные догматы, каноны, картина мира, со всем этим связанная, касаются фундаментальных вопросов бытия и составляет сердцевину миропонимания и мироотношения верующего.

Религия и философия — разные сферы культуры. К первой приобщено большинство человечества. Ко второй и до настоящего времени сознательно приобщаются лишь немногие. Главное отличие религии от философии выражается в том, что первая преимущественно обращается к вере, а вторая, являясь наукой, — к рассудку. Религия, как об этом сказано в первой лекции, составляет влиятельный социальный институт, она наделена культом, церковной организацией и осуществляет важнейшие общественные функции. Философия, хотя и составляет ядро культуры, является не более чем одной из многих наук. Религия изначальней философии. Многие древнейшие священные книги (например, Веды) уже содержат некоторые моменты философского видения мира. Философия как особое учение выделяется из мифологии и религии на том этапе

развития культуры, когда человек уже накопил значительные достижения науки и практики. Но еще до появления философии в мифах и религии человек получал ему доступные ответы на первоначальные вопросы миропонимания. Да и с появлением философии именно в религии (как уже было отмечено) он находит ответы на эти вопросы в форме более простой и доступной, нежели в философии — науке, требующей определенных навыков абстрагирования — отвлеченных, обобщенных и напряженных размышлений. И такие ответы соотносятся с его верованием, мироощущением. Религия самодостаточна для верующего и замещает ему научную философию, удовлетворяя его потребность в мировоззрении. Правда, в каких-то практических вопросах миропонимания верующий может руководствоваться и чисто светскими парадигмами (исходными идеями и принципами). Но чем глубже его вера, тем чаще он бывает поглощен чувствами и мыслями о Боге.

8.2. Философия религии и религиозная философия

В философской науке рассуждения о Боге и вере — одна из центральных тем. Пожалуй, никто из выдающихся мыслителей не обошел ее, а некоторые философы посвятили ей все свои произведения. Эта тема занимает основное место в *философии религии*, также представляющей собой одну из ветвей дерева философского знания. Впрочем, как уже было сказано, и науку религиоведения в целом часто зачисляют в семью философских дисциплин, в силу философичности основных ее разделов.

«Философ религии, — замечает Л.Н. Митрохин, — стремится строить свой подход к религии на принципах разума и, в отличие от теолога, не связан субъективно с верой и откровением, а объективно с церковью как социальным институтом. Для философа, занимающегося религией, точкой отсчета («абсолютом») является не то или иное вероучение, но разум, наука»¹.

Философия религии как относительно самостоятельная ветвь философского знания впервые формируется в эпоху Просвещения (XVII—XVIII вв.). Ее становление опирается на ряд философских идей о религии, высказанных еще в античной философии. Особенно непосредственно на становление этой дисциплины повлияли пантеистические взгляды *Н. Кузанского* и *Д. Бруно*. Как уже сказано в главе о свободомыслии, рождение философии религии заметно тонизировала идея «естественной религии», впервые высказанная

¹ Митрохин Л.Н. Понятие религии. М., 2003. С. 114.

в 1624 г. английским деистом *Э. Чербери*, затем развитая его соотечественниками *Д. Локком*, *Д. Толандом* и *Д. Юмом*. Особенно часто в качестве основоположников философии религии именуют *Р. Декарта* и *Б. Спинозу*. Они, пожалуй, впервые заложили основу рационализированного анализа религиозного вероучения. С трудов Б. Спинозы начинается философско-критический анализ текстов Библии.

Заметный вклад в основы философии религии внесли выдающиеся французские просветители *Ф. Вольтер*, *Ж.-Ж. Руссо*, *П. Гольбах* и *Д. Дидро*. Сам термин «философия религии» впервые использовал великий немецкий мыслитель *И. Кант*, сокрушивший теолого-схоластическое миропонимание. *Г. Гегель* тщательно обосновал философскую идею о смене религий в истории как о *закономерном процессе*. Он утверждал, что истинная религия должна отвечать критериям разума. С трудов И. Канта и Г. Гегеля закладывается *классика философии религии*. Классику обогащают сочинения *О. Конта* и *Г. Спенсера*, обосновавших социальный подход к религии, а также сочинения *К. Маркса* и *Ф. Энгельса*, обнаживших исторические и гносеологические корни религии.

Современная философия религии особенно богата разнообразными школами, которые с разных сторон не только исследуют религиозное миропонимание, но и осмысливают *роль религии* в мировой истории и культуре, *ее место* в интеллектуальном опыте человечества, *ее потенциал* в противостоянии глобальным угрозам миру и в налаживании диалога цивилизаций. Обращение к религиозной теме обогащает и саму философию, которая находит в историческом опыте религий немало ценного материала для более продуктивного проникновения в богатства культурного бытия, арсенала наук, противоречия и странности человеческого духа. В свою очередь, констатируют Л.Н. Митрохин и В.И. Гараджа, «философская критика религии способствовала развитию самокритики в теологии XX в. (К. Барта, Р. Бультмана, Ричарда и Рейнхольда Нибура, П. Тиллиха, Д. Бонхёффера) и др.)»¹.

Несколько условно можно говорить о различии светской и религиозной философии. Не обязательно светские мыслители должны придерживаться неверия в Бога (уже отмечалось, что неверующими в Бога могут быть и идеалисты). Просто светская философия свободна от религиозной ангажированности, и в ее содержании доминирует нерелигиозное, «мирское» содержание. А главное — и это содержание, и затрагиваемая в светской философии тема религии рассматриваются мыслителями (даже если они субъективно сами являются верующими!), не с позиций ортодоксии (неуклонного следования догмам религии), а с позиций *критического разума*. Харак-

¹ Гараджа В.И., Митрохин Л.Н. Философия религии // Новая философская энциклопедия. Т. IV. М., 2001. С. 234.

терна, например, в этом плане классическая философия Гегеля. Несомненный приверженец христианства, он все же излагает свою философскую систему как учение светское. Философию он считает более высоким уровнем постижения истины, нежели религию. Мало того, в знаменитой двухтомной «Философии религии» Гегель исследует историю религий как единый, закономерный процесс. Впрочем, светский философ зачастую идет дальше Гегеля, критикуя и религиозные догмы, каноны и доктрины: логика профессионала побуждает его к этому.

Религиозная философия уже изначально соотносит свои парадигмы с доктринами, догмами, канонами какой-либо конфессии. В ней не просто доминирует религиозная тема, но (что очень важно!) сама религия принимается за сверхъестественную сферу реальности. В этом же мистическом ключе, сквозь призму религиозных доктрин, здесь интерпретируется более или менее широко представленная нерелигиозная тематика. Поэтому сочинения в лоне религиозной философии, как правило, представляют собой один из конфессиональных или межконфессиональных вариантов философского идеализма. Картины мироздания здесь предстают в понятиях и красках вероучений. Заметим также, что религиозные мыслители иногда отходят от ортодоксально-церковного, буквального толкования догм и канонов (к этому понуждает логика философствования), за что подвергаются осуждению со стороны богословов и Церкви.

Несмотря на изначальную, доктринально-мистическую заданность парадигм, профессиональное философствование религиозных мыслителей часто содержит немало объективно ценного и побуждает даже неверующего читателя к глубоким и плодотворным размышлениям. Что же до верующих, то именно религиозная философия более приемлема для них, нежели светская, в особенности — материалистическая философия.

Примером конфессиональной религиозной философии является *неотомизм* — обновленное учение крупнейшего средневекового мыслителя *Фома Аквинского*, признанное Ватиканом официальной философией католической Церкви. С позиции католических доктрин неотомизм интерпретирует новейшие достижения естественных и гуманитарных наук, исследует сложнейшие проблемы познания и социальной жизни, является одной из наиболее авторитетных философских школ современности.

Конфессиональной (православной) можно именовать мощную отечественную школу религиозной философии, представленную в трудах *В.С. Соловьева*, *Н.А. Бердяева*, *П.А. Флоренского*, *И.А. Ильина*, *С.Л. Франка*, *С.И. Булакова*, *Н.О. Лосского*, *Л.И. Шестова*. С поразительной глубиной умопостижения, но именно сквозь призму религиозно-православной концепции миропонимания, в сочинениях этих мыслителей освещаются различные сферы бытия, мира и че-

ловека. Правда, сама православная Церковь резко критиковала эти труды за нередкий отход от ортодоксии. Но недаром имена этих философов стали столь популярными в мировоззренческих исканиях российской интеллигенции на переломе минувшего столетия и наступившего XXI в.

Солидная философская традиция представлена в лоне протестантизма, иудаизма, индуизма, в течениях буддизма. В мусульманском мире религиозная философия обладает своеобразной духовной монополией, практически отождествляясь с богословием. К религиозной философии в какой-то степени тяготеют эзотерические умопостроения (теософия, антропософия, учения *Николая и Елены Рерихов, О.М. Айванхова* и других философствующих учителей-мистиков).

Напомним, что теология как особая религиозная дисциплина сложилась в лоне монотеистических религий иудаизма, христианства и ислама. Она теоретически обосновывает вероучения и культ религий и, разумеется, во многом различна в разных конфессиях. Здесь особо заметим, что теологии разных конфессий получают парадигмы концептуально-методологического содержания именно за счет религиозной философии.

Границу между религиозной философией и богословием провести довольно сложно. Временами они сливаются (в Средние века, например, философия Запада превратилась в служанку богословия). В отличие от философии, которая апеллирует (обращается) к авторитету разума и пронизана духом критики, богословие апеллирует к вере. Вера предшествует пониманию и подчиняет его себе — вот исходная парадигма богословия. Лапидарно эту парадигму выразил отец средневековой схоластики Ансельм Кентерберийский: «И не для того стремлюсь я понять, чтобы уверовать, но верую, чтобы понять».

Богословие заслоняет каноны и догмы религии от научной критики. «Священное писание» и «священное предание» — высший авторитет для богословия. Дух авторитарности, категоричности, нетерпимости к инакомыслию пронизывает богословие. Апеллируя к вере, богословие все же не может обойтись без понятий и доводов рассудка (в особенности при обосновании понимания Бога, канонов и догм вероучения) и обращается при этом к религиозной философии. Значительное место в богословии занимают внутрирелигиозные, прикладные проблемы богослужения и церковной практики.

Уже отмечалось, что данные богословия лишь в ограниченной мере используются в религиоведении, так как богословие — это апология религии. И все же богословие содержит в себе определенное *видение религии изнутри*, которое недоступно стороннему, не имеющему собственного религиозного опыта наблюдателю. Кроме того, в таких разделах богословия, как, например, история церкви, содержатся данные, ценные для общей истории и эволюции религии. А в пастырском и особенно в нравственном богословии сосре-

доточен огромный опыт церкви по духовному окормлению верующих и их нравственному воспитанию и контролю. Учтем, в частности, что накопленные в пастырской практике материалы исповедей — совершенно уникальная информация для этики и психологии морали по особенно интимной стороне нравственного сознания и поведения личности. Этот опыт и эти материалы могут и должны быть востребованы и осмыслены светскими религиоведами и философами.

Данное соображение, на наш взгляд, обретает особую актуальность в свете насущной, общей для верующих и неверующих сограждан проблемы по выходу нашего общества из духовно-нравственного кризиса. Диалог и конструктивное сотрудничество светских ученых и богословов в сфере их общих гражданских и научных интересов вполне возможен, необходим и плодотворен. Об этом, например, свидетельствуют прошедшая в 2004 г. в Перми Российская научная конференция «Религия в изменяющейся России» и здесь же в 2006 г. проведенный Международный симпозиум-диалог «Идея ненасилия в XXI веке: ее потенциал и ее пределы в изменяющейся России (светский и религиозный контексты)», где приняли участие ведущие отечественные и зарубежные ученые и богословы (в числе последних выдающийся католический теолог Ганс Кюнг).

Разумеется, не может быть и речи о слиянии теологии и религиоведения даже в отдаленном будущем: между этими отраслями культуры всегда будут границы из-за их разного предназначения и философско-методологических отличий теологических и религиоведческих парадигм. Но дальнейшее сближение тех и других позиций по многим взаимно интересующим темам и проблемам вполне возможно и крайне желательно. Для этого следует преодолеть все еще стойкую гносеологическую предвзятость сторон и обеспечить этико-психологическую готовность к диалогу, привлекая к нему тех профессионалов, кто свободен от амбиций и раздражительности, а главное, ориентирован на конструктивное сотрудничество.

8.3. Дискуссия об идее Бога

Продолжим далее наши размышления о соотношении религии и философии. Уже говорилось, что сами по себе размышления о Боге, столь необходимые для миропонимания и жизнеориентирования, понуждают каждого (и верующего, и неверующего) к своеобразному философствованию. Эта тема — наиглавнейшая в основном богословии. Но в философской науке — это предмет давних, страстных и поныне продолжающихся дискуссий, в высшей степени актуальных и поучительных для каждого, кто сегодня осознанно определяет свои убеждения.

Философские дискуссии затрагивают и другие вопросы религиозного миропонимания и вероучения. Коснемся лишь центрального пункта этих дискуссий — *идеи Бога*. Коснемся, разумеется, ни в коем случае не намереваясь склонить читателя на ту или иную сторону. Точка в философских спорах до сего времени не поставлена и вряд ли это когда-нибудь будет возможно сделать.

Примем во внимание частую в теологии парадигму о принципиальной непознаваемости Бога. Так, в православном богословии преобладает соображение о возможности частичного постижения Бога лишь в непосредственном мистическом слиянии с Ним, где и достигается боговидение. Этому же мнению придерживаются и многие верующие, обладающие собственным религиозным опытом. Напомним, это тот чувственный опыт, в котором они явственно ощущали присутствие Бога. Доводы логики для таких верующих, казалось бы, второстепенны или даже излишни. Но, как уже было сказано, разве что только одни фанатики и обрядоверы свободны от размышлений о вероучении. Размышления понуждают даже обыденное сознание прибегать к логике, к доводам рассудка для подтверждения бытия Бога.

Что же до религиозной философии и богословия, то в их лоне сложилась давняя традиция такого обоснования. Обоснование исходит из монотеистического понимания Бога как единого, верховного, сверхъестественного, над миром пребывающего Существа, Творца и Управителя мироздания. В обоснование бытия Бога в богословии разработаны три особенно популярных, ставших классическими аргумента: онтологический, космологический и телеологический. Строго говоря, эти аргументы внеконфессиональны и по своему убедительны для приверженцев разных религий.

Правда, еще в XVIII в. великий философ *И. Кант* доказал, что окончательно ни один из этих доводов по законам «чистого разума» не может быть ни опровергнут, ни подтвержден. Впервые Кант обосновал этот вывод в небольшом произведении «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога» (1763). Позднее он многосторонне аргументировал это положение в своих главных сочинениях, в то же время настаивая на том, что мы нуждаемся в вере в Бога. Но и до сего времени эти классические аргументы находятся в центре дискуссий о бытии Бога; со стороны богословов они укрепляются и совершенствуются, а с другой стороны — подвергаются все более основательной критике.

Первый из этих аргументов — *онтологический аргумент* (онтология — учение о бытии) был отчетливо сформулирован уже упомянутым А. Кентерберийским. Довод сводится к тому, что Бог мыслится совершеннейшим существом и потому необходимо обладает и признаком существования. Возражая против этого довода, Кант резонно замечает, что мыслимый Бог — это не то же самое, что реально

существующий. «Мое имущество, — замечает Кант, — больше при наличии ста действительных талеров, чем при одном лишь понятии их». Признавая эту уязвимость онтологического аргумента, многие современные богословы подкрепляют его доводом о присущей всем народам вере в Бога (или многих богов). Важное соображение, но и оно уязвимо: идея Бога в разных религиях во многом неодинакова, а главное — и эта идея, и разные религии имеют вполне земные корни, о чем говорилось в лекции о происхождении религии. И все же для большей части человечества всеобщая распространенность религии остается убедительным доводом в пользу веры в Бога.

Обратимся к *космологическому аргументу* (космология — учение о Вселенной, космосе). Этот довод нам представляется значительно сильнее первого аргумента. Да и значительно древней его. Впервые к нему обратился выдающийся философ Греции *Платон*. Доказательство исходит из понятия причины вещей и приводит к следующему выводу: поскольку Вселенная существует, она должна иметь свою причину, и таковой первопричиной является Бог. Молчаливо при этом принимается, что раз у каждого явления есть своя определенная причина, а у той, в свою очередь, своя предшествующая причина, то в последовательном выявлении предшествующих рядов причин обязательно приходишь к определенной конечной причине. На самом же деле, в этом продолжительном логическом нисхождении наталкиваешься на кардинальные трудности. Причины не выстроены в шеренгу и не изолированы друг от друга. Они динамично и противоречиво взаимодействуют между собой, с окружающими факторами и со своими следствиями. Потому причины и не остаются неизменными как на последующих, так и на предшествующих своих стадиях.

Но самое главное заключается в том, что линейное логическое нисхождение от каждого ряда причин к предшествующему порождает неразрешимые парадоксы. Так, очевидно, что у каждого из людей есть определенная, конкретная мать. Но есть ли определенная, единственная и конкретная мать у человечества в целом? Отыскание для рассматриваемого доказательства конечной причины мироздания — отнюдь не простая операция даже в чисто логическом плане.

Неявно космологическое доказательство предполагает конечность Вселенной и причинных связей в ней. Таким образом, Бог здесь мыслится и как первоначало Вселенной, Космоса, природы. По-своему, это вполне логично и хорошо согласуется с разделяемой верующими идеей о сотворении мира Богом. Правда, принимая Бога за первоначало мира, должно принять и мысль о том, что до сотворения мира не было ни времени, ни пространства. А что было? Бог. Покоющийся вне времени и пространства. Это хотя и логичная, но очень непростая и, видимо, конкретно непредставимая

мыслительная конструкция. Впрочем, не каждая истина обязательно должна быть наглядной.

Но последовательная логика требует большего. Уже современники Платона спорили с ним: что же является причиной и началом самого Бога? Они исходили из убеждения о бесконечности мироздания во времени и пространстве. Мыслитель XVII в. *Б. Спиноза*, отвечая на тезис Платона о Боге как первопричине вещей, настаивает на том, что у бесконечной природы нет и не может быть какой-то конечной внешней причины. Стала знаменитой диалектическая формула Спинозы: «*natura est causa sui*» (природа — причина себя самой).

Вдумаемся в эту еще более непростую формулу — внешне она сложнее представления о Боге как конечной причине мира. Следуя ей, надо принять, что Вселенная существовала извечно, что так же извечно существуют пространство и время. И нет в мироздании какого-то «забора», за которым кончается пространство. Нет и «шлагбаума», за которым останавливается время. Но формула Спинозы требует еще более напряженных и абстрактных размышлений, в которых опять же не столько помогает, сколько мешает присущая человеку привычка к наглядному представлению обдумываемого. И все же, по сути, не является ли именно эта формула основательней довода Платона? Нет ли резона в высказывании гегельянца *Д. Штрауса*: «В поисках первопричины приходишь не к Богу, а к мирозданию»? Пусть сам читатель примет решение о том, что ему представляется более правдоподобным: Бог или Космос (природа) как причина себя самого?

Вряд ли приемлема и позиция пантеизма (о пантеизме подробнее было сказано в лекции о свободомыслии), отождествляющего Бога и природу. Пантеизм лишь внешним образом преодолевает вопрос относительно первопричины мироздания. Все же Бог и природа это не просто разные наименования одного и того же. Это разные смыслы.

У ученика Платона *Аристотеля* космологическое доказательство принимает другую форму: каждое движущееся тело получает толчок от другого, значит, находящиеся в движении все вещи в мире должны иметь своим источником нечто извне. Таким первоисточником движения и выступает Бог. И это построение по-своему логично. Но размышление вынуждает и здесь спросить, а что же является источником самого Бога? Не в самой ли бесконечной и противоречивой природе содержится внутренний источник ее самодвижения? Не самой ли по себе материи внутренне присуща энергия? Конечно, идея самодвижения природы и внутренне ей присущей энергии опять же сложнее образа Бога как источника движения мироздания. Но задумаемся, не является ли идея самодвижения более вес-

кой, более соответствующей эмпирически подтвержденному закону сохранения вещества и энергии?

Со временем космологическое доказательство было основательно углублено религиозными философами и богословами. В частности, за счет более солидного обоснования учения о творении мира Богом. В теме «Религия и наука» будет рассказано о современных теологических теориях креационизма, в которых это учение богословы пытаются подтвердить соответствующей интерпретацией современных открытий естествознания. И в том числе богословским истолкованием модели «расширяющейся Вселенной».

Третий, *телеологический аргумент* (телеология — учение о всеобщей целесообразности, упорядоченности) — наиболее сильное и особенно выразительное доказательство. Оно также сложилось в Древней Греции, мы встречаем его у Сократа, Платона и Цицерона. С тех времен оно тоже было усилено богословами и религиозными философами. Впрочем, обрело столь же обстоятельные возражения со стороны критиков.

Это доказательство построено на основе очевидной упорядоченности мироздания и изумительной его прилаженности к человеку. Все доступные нашему обзору вещи Вселенной — от элементарной частицы до галактик, от простейшего вируса до высших животных — свидетельствуют о наличии в них поразительной организованности. И тем буквально навязывают мысль о намеренной запрограммированности мироздания неким разумным началом. Фома Аквинский эту мысль выразил так: «Природные тела... сами лишены разума, они могут подчиняться целесообразности лишь постольку, поскольку их направляет некто одаренный разумом и пониманием, как стрелок направляет стрелу. Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе; и его мы именуем Богом».

Рассмотрим телеологический аргумент более подробно. Используемый Фомой Аквинским образ стрелка, направляющего стрелу к цели, проясняет присущую этому аргументу антропоморфность, т.е. человекоуподобленность. Телеология, утверждая всеобщую целесообразность мироздания, неправомерно отождествляет мир естественной природы с искусственным миром, миром второй природы, творимой человеком. Ведь понятие «цель» (замысел, план действий) уже само по себе предполагает разумное существо. Однако события естественной природы случаются стихийно, без какого-то заранее составленного плана. В природе самой по себе действуют не цели, а естественные причины событий.

Теперь обратимся к очевидной *упорядоченности* мироздания. В противовес телеологическому учению, она не имеет всеобщего характера. В мире немало хаотических, разрушительных проявлений стихии. Да и каждая вещь в нем рано или поздно, но имеет свой

конец, распад. И все же за этими событиями наблюдается высокая сложность вещей, никак не объяснимая игрой простого случая. В богословских сочинениях нередко прибегают к такому сравнению. Пусть никогда в жизни мы не видели часы, но если бы вдруг нашли их в пустынных песках, разве не поразились бы их хитроумному устройству? Разве мы решили бы, что они случайно и сами собой зародились тут в пустыне? Разве не сообразили бы, что часы придумало и сотворило разумное существо? Так и мироздание: сама хитроумность мироустройства предполагает Бога. Бог здесь сравнивается с создателем часового механизма. И это выразительное сравнение. Но оно, как и каждое сравнение, хромает: часы, как и все другие искусственные вещи, принадлежат к миру второй природы, намеренно созданной умом и руками человека. Найденные же в пустыне часы говорят не о Боге, а о часовщике — человеке, сконструировавшем их на основе законов механики.

Простой случай, разумеется, сам по себе не создаст часы, но поразительная сложность природы вовсе не отвергает наличия случайностей в ее явлениях. Обыденное сознание теряется при столкновении со случайностью и воспринимает ее как загадочную странность. Теоретическое сознание обнажает естественную природу случайности. Образно говоря, мы живем в случайностном мире. Случайности неустранимы из мироздания. Случайность — это не какое-то исключение из законов бытия. Она дополняет и окрашивает ход необходимых событий в жизни природы. Она вмешивается и в жизнь людей: когда благодатно, а когда и неприятным образом. Осмысливая такие ситуации, люди часто используют понятие «судьба». Нерелигиозный человек видит в судьбе такое своеобразие своего жизненного пути, в котором естественно-необходимое перемешано с таким же естественным, но случайным и необязательным. Верующий же усматривает в своей судьбе вмешательство сверхъестественного начала, особенно — в знаменательных случайностях его жизненного пути.

В главе о психологии отношения к религии и свободомыслию уже говорилось о месте случайностей в религиозном опыте верующего. Религиозный человек обычно ищет в случайностях потаенный, сакральный смысл, а то и проявление промысла Божия. Но вопреки такому мнению, в случайностях нет ничего мистического. Проявления случайности тоже подвержены естественным (статистическим) закономерностям и не содержат чего-то рокового и заранее кем-то предопределенного. Присутствие случайностей в мироздании в свою очередь тоже противоречит идее всеобщей целесообразности во Вселенной: бессмысленно искать за случаем какую-то цель. Тем более нет смысла искать стоящий за случаем сверхъестественный разум.

Сложность и упорядоченность мироздания могут быть объяснены без привлечения идеи Творца. Мир, состоящий из хаоса, в

принципе и не может существовать. Философ *Д. Юм* (XVIII в.) пытался доказать, что устойчивая Вселенная только и может выглядеть так, словно кто-то ее замыслил. Нестабильные объекты мироздания в свое время уже разрушились, разрушаются и теперь. Остаются лишь те, которые пригнаны словно друг к другу. Так, существующие животные приспособились к выживанию. Устойчивое в мире, несомненно, стабильней неупорядоченного, потому оно и преобладает во Вселенной. К сказанному *Д. Юмом* добавим: вполне логично и предположение о присущей самой материи (как живой, так неживой) способности к самоусложнению.

Это предположение применительно к миру живого обосновано в эволюционной теории Дарвина. Цепь нарастающей сложности неживых объектов позволяет допустить эволюцию и в мире неживого. Времени у природы имеется с избытком. Чудо жизни — естественный плод миллиардолетней эволюции неживого, убеждает синергетика. Так называется сложившаяся в последние десятилетия наука, раскрывающая сложнейшие механизмы эволюции природы, обнажающие ее естественный характер. Синергетика показывает, что в самой природе существует универсальное свойство перехода от порядка к хаосу и от хаоса к порядку, что не оставляет места мистическим чудесам.

Теперь коснемся удивляющей нас прилаженности мира к человеку. Вероятно, именно это обстоятельство составляет главный пункт в телеологическом аргументе и делает его наиболее веским для верующего человека. Для него, разделяющего идею о сотворении мира Богом, этот аргумент представляется особенно привлекательным и кажется убедительным, согласующимся с данными наук. «Вселенная создана Богом для человека, высшего богоподобного творения Бога», — этот тезис находит поддержку у ряда авторитетнейших естествоиспытателей, разделяющих весьма модный теперь так называемый «антропный принцип» (от *греч.* *anthropos* — человек). Вероятно, первым этот принцип сформулировал *К.Э. Циолковский* в следующих словах: «Поскольку человеческое существование не случайно, а имманентно (т.е. внутренне присуще. — *Авт.*) Космосу, тот Космос, который мы знаем, не может быть иным».

Открытия последних десятилетий позволили выяснить, что в известной нам области Вселенной основные физические параметры ее устройства соотносятся настолько «ювелирно», что именно в этом, очень тонком диапазоне только и могут существовать и развиваться сложнейшие формы жизни, в том числе и человек — самое сложное из известных нам существ. Эти открытия, казалось бы, подтверждают слова *К.Э. Циолковского* о неслучайности бытия человека и его имманентности Космосу. В понятия современной космологии вошел так называемый «антропный принцип» — допущение о неслучайной связи нашей Вселенной с существованием в ней че-

ловека, наблюдателя. И все же поразмыслим, так ли это? Выше уже говорилось, что случайность пронизывает все процессы в мироздании. Это означает, что она окрашивает и сам процесс эволюции в природе. В том числе и антропогенез (процесс формирования человека), где случайность тоже имела место.

Но главное в наших размышлениях об антропном принципе заключается в том, что упомянутый «ювелирный» диапазон физических параметров мироустройства отнюдь не означает его намеренной запрограммированности. Тем более не означает имманентности человека Космосу и предназначенности Космоса именно для человека. Процессу антропогенеза не более 2—3 млн лет, тогда как возраст только обозреваемой нами части Космоса составляет не менее 15 млрд лет. Вполне вероятно, что подходящие для жизни и человека земные условия в этой области Вселенной уникальны: во всяком случае до сего времени не найдены свидетельства иных космических цивилизаций.

Отсюда следует, что Космос обходится и без человека. Вселенная не приспособилась к нам. Не ради человека сложился «ювелирный» диапазон физических величин, но все живое, в том числе и человек, приспособились к этим физическим параметрам мироустройства. Поражающая нас прилаженность мира к человеку на самом деле есть не что иное, как прилаженность человека к миру. То есть это опять же естественная закономерность, не требующая вмешательства Творца. Говоря о Космосе, незачем наделять его мистическим смыслом или же прибегать к человекоуподоблению. Впрочем, пусть читатель судит сам, насколько для него убедительна религиозная или нерелигиозная версия антропного принципа и насколько убедителен телеологический аргумент в целом.

Теперь кратко затронем еще два дополнительных аргумента. Первый обращен к феномену чудес. В качестве доказательства существования Бога теологи часто ссылаются на описанные в священных книгах или удостоверенные благочестивыми свидетелями божественные чудеса. Но анализировать эти свидетельства, да и саму тему чудес в контексте философских размышлений не хотелось бы, и прежде всего из соображений толерантности. В главе о психологии отношения к религии было показано, насколько вера в чудо важна религиозному человеку для его отношения к Богу и насколько этот компонент веры сплавлен с чувственным миром верующего.

Заметим только, что с позиции практического опыта человека неверующего сообщения о чудесах выглядят заблуждениями и не выдерживают строгой критической перепроверки. Но человек верующий с этой точкой зрения не согласится: его религиозный опыт вполне согласуется с сообщениями о чудесах. Быть может, и тому и другому следует поразмыслить над косвенным опытом?! В данном случае — над книгами по этой теме (некоторые из них приведены в рекомендуемой литературе).

И наконец, обратимся ко второму дополнительному аргументу, который убедил Канта — самого строгого критика рассмотренных классических богословских доводов. По Канту, в существовании Бога убеждает наличие в каждом человеке категорического императива (властного повеления поступать по совести), а также необходимость примирить стремление каждого к счастью с интересами остальных людей. В этом суждении богословы поддерживают Канта и именно от Бога выводят нравственность. И тем самым на Бога возлагают ответственность за нравы людей. В гл. 11 «Религия и мораль» будут приведены соображения, альтернативные кантовскому доводу и богословскому пониманию морали.

Студенту и преподавателю

Обращение к философии способствует прояснению и закреплению мировоззренческой позиции студентов в отношении к религии. Но эта задача связана с обращением к трудным вопросам миропонимания, и в особенности с углубленными размышлениями о вере, о мире, а также о своем месте и своей позиции в том и другом. Читателю не навязывается та или иная позиция, за ним остается свобода мировоззренческого выбора. И рекомендуемая литература будет способствовать этому.

Вопросы для проверки

1. В чем своеобразие философской науки и в чем ее отличие от частных, конкретных наук?
2. Укажите различия между материалистами, идеалистами и дуалистами.
3. В чем состоит различие между светской и религиозной философией?
4. Чем философия отличается от богословия?
5. Рассмотрите логические (онтологическое, космологическое, телеологическое) доказательства бытия Бога.

Рекомендуемая литература

1. Докинз Р. Бог как иллюзия. М., 2008.
2. Кимелев Ю.А. Философия религии: Систематический очерк. М., 1998.
3. Макдауэлл Дж. Неоспоримые свидетельства. М., 1992.
4. Митрохин Л.Н. Философия религии. М., 1993.
5. Митрохин Л.Н. Понятие религии. М., 2003.
6. Назаров В.Н. Введение в теологию. М., 2004.
7. Пивоваров Д.В. Философия религии. М., 2006.
8. Рассел Б. Почему я не христианин. М., 1987.

9.1. Своеобразие науки

Науку часто определяют как особый способ познавательной деятельности с целью получения объективных, системно организованных и строго обоснованных знаний о природе, обществе и человеке. В раннее Новое время наука в Европе оформляется в особый социальный институт (сообщества ученых, академии, научные журналы и пр.). К XX в. наука превратилась в подобие особой отрасли индустрии, оснащенной крупными исследовательскими коллективами, лабораториями, институтами. Наука теперь составляет одну из производительных сил общества, органическую и особенно динамичную сферу общечеловеческой и национальной культуры. В этом пространстве она наиболее тесно сотрудничает с философией и техникой. Произошедшая во второй половине минувшего века научно-техническая революция (НТР), где новейшие достижения в науке слились с грандиозными достижениями в технике, явилась одним из крупнейших событий в истории человечества, повлиявшим едва ли не на все области общественного бытия и резко ускорившим ход мировых событий.

В истоках своего становления наука еще не отделяла себя от религии. Со временем уже на развитых этапах цивилизации они составили разные сферы культуры. Но у начал цивилизации, пожалуй, именно жрецы являлись главными носителями знаний и, скорее всего, были первыми изобретателями письменности. Примем во внимание, что первые средневековые университеты (как и более ранние крупнейшие книгохранилища) сложились в лоне монастырей. На ранних и на развитых этапах культуры многие изыскания богословов и миссионеров попутно насыщали *гуманитарное знание* (в истории, этнографии, лингвистике, герменевтике и пр.). Некоторые крупные естественно-научные открытия получены монахами (разумеется, имевшими солидные научные познания). Само собой, их открытия были получены не в ходе молений, а на основе углубленных лабораторных исследований (*Г. Мендель*, 1866 г., законы генетики), астрономических наблюдений (*Г. Леметр*, 1927 г., открытие «большого взрыва» Вселенной). Общеизвестно, что подавляющее

большинство ученых прошлого и многие современные деятели науки являлись и являются приверженцами религии. Таким образом, религиозность ученого вполне совместима с его профессиональной деятельностью. Два начала как-то уживаются в нем: в вопросах религии он не отличается от иных верующих, а в сфере узконаучных проблем он руководствуется профессиональными требованиями и навыками ученого. Подчас эти два начала вступают у него в мучительные столкновения.

9.2. Из истории взаимоотношений религии и науки

Общеизвестно, что история взаимоотношений церкви и науки насыщена серьезными противоречиями и столкновениями. Это обстоятельство стало основанием для антирелигиозной формулы «Религия — враг науки». Впрочем, столкновения с наукой имеют место не только в религии, но также в политике, искусстве, нравственности, да и в других сферах культуры. Но, вероятно, именно конфликты науки с церковью были наиболее часты в прошлом. В антирелигиозной литературе науку, как правило, сравнивали со светом, а религию — с тьмой и невежеством. Каждому советскому школьнику и студенту был известен тезис об их антагонистичности. Тезис вошел в обыденное сознание как один из наиболее распространенных стереотипов господствовавшей идеологии.

Переосмысливая духовное наследие недавнего прошлого, обратимся к этому стереотипу. Напомним, что главным признаком религии является вера в сверхъестественное, в чудо и поклонение ему. Последователи религии недаром именуются верующими. Религия провозглашает *непознаваемость* Бога и ряда догм, таких, например, как «Святая Троица». Впрочем, непознаваемыми провозглашаются и глубинные тайны бытия как Творения Бога. Наука же исходит из признания *познаваемости* мира и всех его явлений. Ее часто отождествляют с самим знанием, основанным на достоверных, истинных сведениях о природе, обществе, человеке и его духовном мире. Наука низводит все непознанное, кажущееся сверхъестественным, чудесным к рационально осмысленному и естественному. С позиции научного знания чудо — порождение слепой веры. Ученые нередко повторяют высказывание *Д. Дидро*: «Чем больше верят, тем больше чудес».

Религиозная вера основана более всего на чувстве. Во многом она подкрепляется удивлением и даже потрясением религиозного человека от столкновений со сложностями и странностями мироздания, словно бы подтверждающими откровения о чудесах. Откровения, как правило, *удерживают от пытливости*, от поиска естествен-

ных факторов и причин этих сложностей и странностей. Научную мысль тоже тонизирует удивление. Но удивление профессионального ученого от встречи с непознанным, со странным и загадочным *стимулирует его пылливость*. Его деятельность более всего основана на рассудочности, правилах логики: установление достоверных фактов, поиск информации, выяснение действительных, естественных условий и причин очередной загадки природы.

Религиозный опыт приобретается молениями и иными культовыми переживаниями. Научный опыт постепенно накапливается в строгих наблюдениях, экспериментах и иных процедурах, которые не допускают даже невольного влияния эмоций и пристрастий ученого на ход его исследований. Религия обращена к *субъективной сфере* человеческого бытия, осваивая мир и себя через культовые действия, сокровенные религиозные переживания. Восприятие мира природы сквозь призму откровений и собственных молений мир окрашивает мистическим ореолом. Более того, этот способ мировосприятия позволяет верующему искать Бога в себе, в загадочных проявлениях сознания. Наука же обращена преимущественно к *объективной сфере* действительности и самого человека. Она обозревает действительность и человека словно со стороны, намеренно очищая поиск знаний и его результаты от субъективной и тем более мистической окраски.

Уже сказано, что религия в объяснении мира опирается на откровения священных книг, каноны, догмы, свидетельства пророков, писания «святых отцов» и иных церковных авторитетов. Верующему не положено подвергать сомнению эти священные книги и откровения: они неприкасаемы, закрыты для критики. Научное же объяснение мира — критично, оно не ведает неприкасаемых истин, неподвластных сомнению и проверке. В этом смысле научные утверждения прозрачны для каждого, кто усомнится и захочет удостовериться в них. Сомнение — долг ученого, а критичность — веление его профессиональной совести, его почерк, стиль мышления и деятельности на всех этапах исследования.

Уже на первом этапе (сбор эмпирических данных) максимально строгие правила придирчивой критики и контроля ориентируют наблюдения и сам эксперимент, обеспечивают возможность их проверки и перепроверки. Не менее жесткие предписания логики регулируют выяснение научных проблем, формирование гипотез, построение теории, выдвижение прогнозов. Тщательно обработанные рационально-рассудочные методы предназначены именно для того, чтобы устранить случайное попадание в научную теорию необоснованных, сомнительных, недостоверных или ошибочных положений и выводов. Эти методы (анализ и синтез, индукция и дедукция, восхождение к конкретному, формализация, моделирование, математизация и др.) позволяют проконтролировать весь ход построе-

ния теории и убедиться в том, что в нее не включены произвольные, предвзятые, принятые на веру отдельные сообщения, ведущие к заблуждениям. В отличие от неприкасаемых канонов и догм религии, научные теории и прогнозы подвергаются пристрастному суду практики. И только тогда люди начинают руководствоваться ими.

Рассмотренные различия и противоречия между религией и наукой еще более резки в истории их взаимоотношений. Разумеется, они не конкурировали на поле познания; религия как таковая не изучает мир: она, скорее, объясняет его и ориентирует в нем, опираясь на верования. Столкновения между Церковью и наукой в прошлом были обусловлены тем, что открытия последней нарушали ту картину мира, которая сложилась еще с донаучных времен на основе верований и откровений священных книг.

Религия, как известно, возвышает веру над разумом. В парадоксальном виде эта позиция выражена в приписываемой *Тертуллиану* (одному из основателей христианского богословия, II—III вв. н.э.) формуле: «Верую, потому что абсурдно». И действительно, с позиций критического разума нельзя принять идею о триединстве Бога, непорочном зачатии и т.д. Потому-то многие богословы осуждают критичность разума. Вождь реформации *М. Лютер* называл разум «блудницей дьявола», мешающей вере в Бога. Он говорил, что истина открывает человеку свое лицо в божественном откровении.

Правда, линия Тертуллиана в христианском богословии сочетается с другой, тоже сложившейся у истоков богословия, линией *Климента Александрийского*. Климент, современник Тертуллиана, стремился примирить веру и разум, дополнить ее знанием, сделать сознательной, подкрепить догматы христианства достижениями светской философии, опирающейся на научные данные. «Линия Климента» получила поддержку и основательное развитие в трудах *Фома Аквинского*, учение которого ныне считается официальной философией католической Церкви. Он выдвинул идею гармонии веры и разума. Согласно Фоме, разум человека божествен по своей природе, а потому должен обосновывать и подкреплять истины веры. Следуя этой формуле, средневековая Церковь стремилась превратить науку в служанку богословия.

Отсюда драматические перипетии истории взаимоотношений Церкви и науки. Обладая в те далекие средневековые времена огромной духовной (а часто и светской) властью, Церковь контролировала деятельность ученых и запрещала им заниматься теми исследованиями, которые заведомо могли поколебать религиозную картину мира. В 1163 г. Папа Римский Александр III издал буллу о запрете «изучения физики или законов природы». Спустя столетие папа Бонифаций VIII запретил анатомирование трупов и химические опыты. Тех, кто игнорировал запреты, наказывали, преследовали, казнили. В XIII в. католическая Церковь создала *инквизицию* —

трибунал для расправы над еретиками, к которым приравнивались ученые, преступившие эти запреты.

В 1327 г. за пропаганду противоречившего Ветхому Завету учения о шарообразности Земли инквизицией был сожжен на костре выдающийся астроном *Чекко д'Асколи*. Столетием позже испанская инквизиция казнила математика Вальмеса, дерзнувшего решить уравнения такой сложности, которая, по мнению церковных властей, недоступна человеческому разуму. Еще спустя столетие той же испанской инквизицией был приговорен к смерти великий ученый и врач *М. Сервет*, открывший малый круг кровообращения. Он успел бежать в Швейцарию, где в 1558 г. все же был отправлен на костер, но на этот раз кальвинистской Церковью, также объявившей его еретиком.

Разумеется, эти запреты и преследования серьезно тормозили развитие науки. Но выдающихся и мужественных ее подвижников они не останавливали: жажда истины оказывалась сильнее страха перед Церковью и личной веры. Нет сомнений в глубокой и искренней религиозности великого польского астронома *Николая Коперника* (1473—1543). Как и его современники, он поначалу придерживался традиционной, освященной Церковью геоцентрической системы Птолемея. Однако наблюдения неба и расчеты неопровержимо убедили Коперника в несостоятельности этой системы. Но публично заявить об этом ученый решился только перед смертью. Его книга «О вращении небесных сфер» (1543) потрясла религиозную картину мира, согласно которой Земля принималась за центр мироздания. В 1616 г. Церковь запретила учение Коперника, труды его были изъяты из библиотек, о них не разрешалось упоминать на лекциях в университетах.

Однако теория Коперника и сама идея гелиоцентризма были уже подхвачены передовыми мыслителями того времени. Особое место среди них занимает итальянский философ *Джордано Бруно* (1548—1600). Он пошел дальше Коперника, утверждая, что и Солнце нельзя принимать за центр мироздания: Вселенная безгранична. Д. Бруно высказывает гениальную (но кощунственную, с позиции Церкви) идею о множестве обитаемых планет. Инквизиторы заточили философа в темницу, в течение восьми лет подвергали его пыткам, принуждая к отказу от ереси, но, не добившись своего, сожгли на костре на площади Цветов в Риме.

Великий итальянский ученый *Галилео Галилей* (1564—1642) своими открытиями подтвердил учение Коперника. После выхода в свет книги «Диалог о двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой» (1632) ученого привлекли к суду инквизиции и под страхом смерти принудили составить письменное отречение от своих убеждений и покаяться перед судом: «Я, Галилео Галилей, сын покойного Винченцо Галилея из Флоренции, преклонив колена

перед Вашими высокопреосвященствами и генеральными инквизиторами, имея перед очами святое Евангелие, которого касаюсь собственными руками, клянусь, что всегда верил и ныне верю и, при помощи Божьей, впредь буду верить во все, что считает истинным, проповедует и чему учит святая католическая и апостольская римская Церковь...». Галилео не был казнен, но до самой смерти оставался под строгим надзором Церкви. Его сочинения, как и сочинения Коперника и Бруно, были включены в число запрещенных Ватиканом книг. Лишь несколько десятилетий тому назад Святой престол признал ошибкой процесс над Галилеем.

Служители ислама были едины с христианской Церковью в своем отношении к светской культуре и науке. Примечательна судьба крупнейшего книгохранилища древности — Александрийской библиотеки, сосредоточившей сотни тысяч ценнейших рукописей. Ее разгромили фанатики раннего христианства, а спустя столетие, в 642 г., окончательно уничтожили мусульманские изуверы. Халиф Омар повелел: «Если в этих книгах есть то, что имеется в Коране, тогда они бесполезны. Если в них есть то, чего нет в Коране, тогда они вредны. И в том и в другом случае их надо сжечь». По наущению мусульманского духовенства фанатики убили знаменитого среднеазиатского математика и астронома *Улугбека* (1394—1449) и разрушили его обсерваторию. Враждебная по отношению к ученым позиция мусульманского духовенства тормозила научный прогресс и на Востоке.

Борьба Церкви против свободомыслия — явление, свойственное всем конфессиям. Так, в 1656 г. амстердамские раввины подвергли «великому отлучению» (херем) философа *Б. Спинозу* за научную критику Библии. Анафема гласила: «Да будет он проклят и днем и ночью; да будет проклят, когда ложится и когда встает; да будет проклят и при выходе и при входе!... Предупреждаем вас, что никто не должен говорить с ним ни устно, ни письменно, ни оказывать ему какие-либо услуги, ни проживать с ним под одной крышей, ни стоять от него ближе, чем на четыре локтя, ни читать ничего им составленного или написанного!»

Русское православие почти не знало инквизиции, но отнюдь не покровительствовало свободомыслящим ученым. Раздраженный нападками церковнослужителей на свои исследования, великий *М.В. Ломоносов* потребовал, чтобы духовенство «не привязывалось» к ученым и «не ругало науки». Но исследованиям, подрывавшим религиозные догмы, все же препятствовали. Учение *Ч. Дарвина*, вызвавшее ожесточенные нападки католиков и протестантов, было встречено в штыки и православием. Сторонников дарвинизма подвергали травле. Церковь запретила книгу *И.М. Сеченова* «Рефлексы головного мозга» (1863), сочтя ересью учение об естественной природе психики человека. Из-за гонений духовенства был вынуж-

ден покинуть Россию сторонник дарвинизма, выдающийся биолог, лауреат Нобелевской премии *И.И. Мечников*. Один из влиятельнейших иерархов православия обвинил ученого в том, что тот «и знать не хочет о существовании христианского мировоззрения, а отстаивает возможность для человека полного и счастливого цикла жизни, преодолевающего страх смерти без содействия религии».

Многочисленны примеры церковных противостояний науке во всех странах мира. Не следует замалчивать эти трагические реалии прошлого. Но не следует и абсолютизировать это противостояние: здесь имел место конфликт не столько религии с наукой, сколько Церкви со свободомыслящими учеными. И жертвы церковных гонений отнюдь не всегда были последовательными атеистами. Как уже говорилось, сомнений в религиозности Н. Коперника и Г. Галилея нет. Что же до М. Сервета, то он, считая себя убежденным христианином, увлеченно пропагандировал астрологию. Ученый был казнен, отнюдь, не за открытия в медицине, а за свободное толкование канонов религии, пропаганду веротерпимости и обличение религиозного фанатизма. Джордано Бруно, будучи натуралистическим пантеистом, разделял заимствованные из каббалы (сложившееся в иудаизме мистическое учение с элементами магии) особые приемы колдовства и гадания. Пантеизма поддерживался и материалист Б. Спиноза. А великий М.В. Ломоносов сочинял пронизанные верой в Бога поэтические оды.

Как уже сказано, в сознании едва ли не всех ученых прошлого научное мышление уживалось с религиозной верой. Даже тогда, когда они признавали превосходство веры над разумом. Некоторые выдающиеся естествоиспытатели с искренним интересом предавались богословским занятиям. Так, на склоне лет гениальный *И. Ньютон* занялся толкованиями Апокалипсиса. Но обращаясь к научным занятиям, естествоиспытатели переступали постулат о непознаваемости тайн бытия, а также церковные запреты и предписания духовенства. В своей профессиональной деятельности эти ученые руководствовались не догматами и канонами вероучений, а принципами и правилами научного поиска.

Авторитет науки особенно усилился с конца XVIII — начала XIX в., когда ученые обратились к исследованию глубинных тайн мироздания, шаг за шагом тесня теологические построения. В защиту библейской картины мира уже тогда западные богословы начинают изыскивать новые аргументы. В 1802 г. в Англии в программу университетского образования вводят учебник *У. Пейли* «Естественное богословие». Вслед за тем теологи предназначают студентам новые книги — «Физическое богословие», «Богословие насекомых» и даже «Богословие воды»... Книги должны были защищать молодежь от религиозных сомнений, вносимых нарастающими научными открытиями.

Излишне говорить о невероятно возросшей роли науки в современном мире. Во-первых, это объясняется стремительным ростом научных достижений. За темпами прироста знаний не поспевают даже специалисты в узких рамках своей профессии. Во-вторых, значительно ускорилось внедрение научных достижений в различные сферы жизни общества, особенно в промышленность и сельское хозяйство. Благодаря НТР наука превратилась в непосредственную производительную силу. В-третьих, возросшая роль науки обусловлена колоссальными изменениями культурного кругозора человечества. Так, микромир и Космос естественно вошли в научную картину мироздания, резко сузилась область чудесного и непознанного.

Правда, в христианстве и исламе имеется немало богословов и церковнослужителей, которые стоят на позициях фундаментализма и даже теперь не отступают от буквального толкования Ветхого Завета и Корана, отвергая достижения наук. И все же ведущие церкви мира отказались от прямой конфронтации с учеными. Для многих конфессий минувший XX в. прошел в поисках компромиссов с наукой. Особенно это характерно для католической и протестантской церквей. Еще в начале прошлого века Ватикан создал Папскую Академию наук, привлекая к ней тех ученых, которые ориентировались на авторитет Церкви и интерпретировали научные открытия в религиозном духе. Богословы разных конфессий теперь еще чаще обновляют толкования священных книг и ортодоксальных догм, стараясь хотя бы внешне привести их в соответствие с современной научной картиной мира.

Об этом можно судить, например, по содержанию огромного числа брошюр и книг по теме «Религия и наука», которые выпускают зарубежные религиозные центры, обильно снабжая ими Россию. Немало таких публикаций сегодня и у отечественных конфессий. Эта тема часто звучит в проповедях. Как правило, в них признаются и осуждаются факты гонений на ученых, говорится об уважении к науке, необходимости ознакомления с ее достижениями. Это, конечно, положительный момент. Надо согласиться и с часто употребляемым в богословских сочинениях и проповедях тезисом о религиозности большинства ученых всех времен. Многих ученых недавнего времени и наших дней в силу полученного ими религиозного образования и воспитания можно отнести к верующим. Правда, их религиозность обычно далека от церковной ортодоксальности. Нередко такие ученые саму идею Бога принимают в форме пантеизма, а то и отождествляют с неким нравственным абсолютом.

К верующим богословы часто причисляют и тех, кто сам себя таковым не считал. Например, *Ч. Дарвина* — на том основании, что в его ранних сочинениях заметны следы религиозности. Но под влиянием научных изысканий великий естествоиспытатель изменил свои убеждения и перешел на позиции материализма. Именно на эти принципы он опирался, разрабатывая эволюционную теорию и

учение об естественном происхождении человека. Об этом он заявлял определенно и четко в письмах и в своей биографии «Воспоминания о развитии моего ума и характера» (она издана на русском языке в 1957 г.).

Необоснованно вносят в список верующих ученых имя *А. Эйнштейна*, буквально перевернувшего традиционную картину мироздания, придавшего ей современный научный облик. Эйнштейн нередко в своих сочинениях использовал понятие «религия» не в строгом, а в образном смысле. Так, он именовал религией веру в рациональную природу мироздания, чувство восхищения перед закономерностью развития мира. Но в то же время он решительно отрицал идею Бога, веру в чудеса, бессмертие души, загробное воздаяние и т.д. И при этом не скрывал своих атеистических убеждений. При заполнении официальных анкет он именовал себя неверующим или порвавшим с религией.

В перечень верующих ученых богословы включают имя лауреата Нобелевской премии физика *М. Планка*, который говорил о себе, что он «не верит в какого-то личного Бога, не говоря уже о христианском Боге». Стихийный материалист М. Планк временами тоже склонялся к пантеизму. Нельзя относить к верующим и другого Нобелевского лауреата, великого отечественного физиолога *И.П. Павлова*. Сын священника, выросший в атмосфере религиозной семьи и обучавшийся в духовной семинарии, он убежденно перешел на позиции неверия еще в студенческие годы. В письме к невесте от 11 сентября 1880 г. он признается: «Сам в Бога не верую, никогда не молюсь». В то же время И.П. Павлов резко осуждал гонения на религию и духовенство в 1920—1930-е годы, считая, что религия дает духовную силу и психологическую опору страдающему человеку и недопустимо отнимать ее у испытывающих несчастье людей. Уважительно относясь к убеждениям и вере религиозных сограждан, великий ученый до глубокой старости не колебался в своей мировоззренческой позиции. В 1928 г., в возрасте 79 лет, он говорит о себе в письме к священнику Е.М. Кондратьеву: «Я сам неверующий».

Пересматривая негативное отношение к науке и нередко обновляя толкование священных книг, богословие по-прежнему настаивает на вере в сверхъестественное и в чудеса, на необходимости поклонения им. Гармонии религиозной веры и знания не было никогда в прошлом, не будет ее и впредь. Тем не менее, всегда останется место для верований, по-своему дополняющих наши знания. Хотя и неистинные, но внешне правдоподобные, верования для многих неотличимы от знаний. Известный социолог *П. Сорокин* замечал: «Хотя знания и растут, но так как область явлений, куда могут перекочевать верования, бесконечна, то нужно бесконечное время, чтобы уничтожить их абсолютно».

В настоящее время, быть может, сильнее, чем когда-либо, служители Церкви требуют от паствы особого молитвенного рвения:

ведь достижения науки резко сузили сферу веры в Бога, чудеса и порождают особенно глубокие сомнения в канонах и догмах. Значительная часть верующих и сегодня далека от научных достижений и не испытывает особых колебаний. Другие же, имеющие какое-то представление о современных научных данных, действительно следуют призывам пастырей, одолевая сомнения в молитвах. Но многие склоняются к научной картине мира. Вот почему богословы напряженно стремятся откорректировать ее, т.е. найти в ней пространство для религиозной веры, вписать в нее Бога и чудеса.

Вообще, пространство для веры, как таковой, в научной картине мира и на самом деле имеется. О так называемой «светской вере» уже говорилось в первой главе пособия. Несмотря на строжайшие правила научного поиска, элементы веры в нем все же неустраимы. Ученые принимают на веру немалую часть научной информации от своих коллег, полагаясь на их авторитет и добросовестность. Момент веры включен в некоторые исходные аксиомы и во многие промежуточные звенья исследований. Вера и интуиция особенно важны на заключительной стадии деятельности ученого, где как раз и происходит само таинство научного творчества, где рождаются новые идеи, теории, объяснения и прогнозы.

Тут много еще неизученного, потаенного, необъясненного. Наряду с рационально-логической деятельностью разума, у ученого вступают в действие неосознаваемо-эмоциональные механизмы операций с невербализованной информацией, которые, по-видимому, играют здесь решающую роль. Однако не следует мистифицировать это обстоятельство — потаенные механизмы естественны по своей природе и со временем будут объяснены. Главное же заключается в том, что момент веры в научном исследовании принципиально отличен от мистической веры, не допускающей сомнения и проверки. Экспериментом и практикой ученые перепроверяют принятое ими на веру, отбрасывая то, что не выдерживает критики.

Основной путь привнесения Бога и чудес в современную картину мира — религиозная интерпретация некоторых новейших научных открытий, теорий и гипотез. Особенно часто в такой интерпретации используются сомнительные факты. Так, за научные факты в проповедях выдаются сообщения отдельных лиц, выведенных из состояния клинической смерти, о путешествии их душ на «тот свет», невнятные уверения «свидетелей» о встречах с привидениями, барабашками и прочими посланцами иного мира. Много мистических спекуляций вокруг журналистских сенсаций об НЛО, телепатии, привидениях, спиритических сеансах, «пришельцах» и т.п. Как знамения близящегося апокалипсиса, в некоторых проповедях истолковываются факты появления комет, стихийные бедствия (наводнения, землетрясения), неурожаи и вспышки голода, военные столкновения, опасность экологического кризиса и пр.

Использование сомнительных сообщений и сенсаций в проповедях рассчитано преимущественно на тех, кто мало знаком с нау-

кой. Но не только на них. Некоторые проповеди обращены именно к людям, получившим высшее образование. Так, богословы стараются убедить тех, кто ориентируется в современной физике, но плохо знаком с философией, в том, что наглядная непредставимость многих процессов микромира, двойственная (корпускулярно-волновая) природа элементарных частиц — свидетельства наличия в окружающем нас мире «полуматериальных сущностей». Однако волновые состояния не менее материальны (т.е. объективно существуют), нежели корпускулярные (вещественные) объекты.

Обращаясь к людям, изучавшим биологию, богословы могут поддерживать теорию Дарвина. Не так давно Ватикан оповестил о том, что католику не возбраняется принять идею об естественном происхождении человека. Но только в качестве «правдоподобной гипотезы». И лишь в отношении нашей телесной оболочки. Что же до души, то она — безусловное и непосредственное создание Бога, о чем прямо повествует сказание о сотворении мира в библейской книге «Бытие».

9.3. Дискуссии о сотворении мира

Ветхозаветная картина мироздания в свете современных научных представлений о мире выглядит уж очень архаично. Поэтому в наши дни богословы обычно призывают воспринимать эту картину не буквально, а иносказательно, аллегорически, вкладывая в библейские термины современный смысл, ссылаясь на то, что Библия писалась образным языком, доступным для людей древних времен, которые еще не могли постигнуть ее глубинную мудрость. Теперь же язык образов надо переводить на научный язык. К примеру, сказание о шести днях сотворения мира надо понимать как сообщение о шести геологических эпохах, каждая из которых длилась многие сотни миллионов лет.

При этом богословы умалчивают о том, что длительное время само летоисчисление во многих странах строилось именно на основе буквального понимания библейского предания. Россия, например, до 1700 г. жила по календарю, согласно которому мир был создан 1 сентября 5508 г. до нашей эры. Вынужденно отступая от исчисленных по Библии сроков и даты сотворения мира, священнослужители и богословы никогда принципиально не откажутся от самой идеи сотворения мира, иначе вместе с ней надо будет отказаться и от идеи Бога.

Защите идеи творения уделяет главное внимание Папская Академия наук и другие религиозно-научные центры. В 1972 г. в г. Сан-Диего (Калифорния, США) был основан специальный Институт креационных (лат. *creatio* — сотворение) исследований. Здесь, как правило, с помощью авторитетных ученых, разделяющих религиозную веру, «препарируют» в идеалистическом духе данные геологии, биологии, физики, астрономии, космологии и других наук.

В религиозном плане истолковывается и наблюдаемый астрономическими приборами эффект расширения Вселенной. Креационисты уверяют, что сингулярность (сверхплотное и сверхгорячее состояние, в котором Вселенная находилась многие миллиарды лет назад) — это и есть состояние мира к первому дню библейского творения. Известный космолог *У.Б. Боннор* возражает им: «Некоторые ученые отождествляют сингулярность с Богом и думают, что в этот момент родилась Вселенная. Мне кажется, что в высшей степени неуместно заставлять Бога решать наши научные проблемы. В науке нет места подобному сверхъестественному вмешательству. А тот, кто верит в Бога и связывает с ним сингулярность в дифференциальных уравнениях, рискует потерять нужду в нем, когда улучшится математика».

Уже упомянутый в начале главы знаменитый монашествующий физик и астроном *Г. Леметр* (кстати, бывший президентом Папской Академии наук) выразился еще определенной в отношении теории расширяющейся Вселенной. В 1958 г. на посвященном космологии международном конгрессе ученых он заявил: «В той мере, в какой я могу судить, такая теория полностью остается в стороне от любых метафизических или религиозных вопросов. Она оставляет для материалистов свободу отрицать любое трансцендентное бытие. В отношении начала пространства-времени материалист может оставаться при том же мнении, которого он мог придерживаться в случае неособенных областей пространства-времени».

Приблизительно так же реагируют на другие аргументы креационистов наиболее известные специалисты в соответствующих отраслях знания, которые не разделяют религиозных воззрений. По данным социологов, интенсивность религиозной веры ученых тем ниже, чем выше ранг их научного авторитета. Так, известный американский социолог и психолог *Дж. Леуба* выяснил, что, как правило, особенно критично относятся к религиозным учениям и концепциям выдающиеся деятели науки. Менее известные и авторитетные ученые иногда склонны поддерживать религиозные концепции. Но среди и тех и других уровень религиозности заметно ниже, чем среди иных слоев населения.

Уже говорилось о том, что и поныне имеется немало верующих деятелей науки. В 1916 г. упомянутый Дж. Леуба выяснил, что 40% американских ученых исповедовали то или иное вероучение. Он высказал предположение, что со временем их сравнительно низкая религиозность будет падать еще стремительней. Но социолог ошибся. Спустя 80 лет, в 1996 г., по той же методике исследование было повторено его последователями. Выяснилось, что уровень религиозности ученых остался точно таким же: четверо из десяти по-прежнему относят себя к приверженцам религии. Очевидно, научные сведения сами по себе все же не вытесняют религиозную веру, если они не пронизаны материалистическими взглядами на мироздание.

Споры сторонников религии и приверженцев материализма по вопросам миропонимания скорее всего будут продолжаться и в будущем: слишком уж отличаются основания мистической веры и рационального знания, да и само видение мира у тех и других чересчур различно. К тому же, расширяющееся поле знания порождает все новые и новые проблемы, которые по-разному толкуют верующие и материалисты.

Пусть же они дискутируют и впредь, подходя к истине с разных позиций. Важно только, чтобы эти дискуссии и споры не перерастали в конфликты. Что же касается тех, кому в первую очередь предназначена данная книга, предоставим самим студентам право выбрать свою позицию. Им необходимо ознакомиться с аргументами той и другой стороны. А главное — с помощью компетентного преподавателя научиться самостоятельно, объективно и непредвзято осмысливать данные тех вузовских учебных дисциплин, которые описывают современную научную картину мира.

Студенту и преподавателю

Эта тема особенно тесно связана с другими учебными дисциплинами в вузе и школах. Возможно, некоторые ее положения потребуют дополнительной консультации, которые должны представить своим питомцам преподаватели специальных дисциплин. Рекомендуемая ниже литература поможет им в этом. А юношам и девушкам поможет определить собственную позицию по сложным мировоззренческим проблемам.

Вопросы для проверки

1. В чем различие исходных принципов религии и науки?
2. Каковы причины нередких в прошлом столкновений Церкви с выдающимися учеными? Приведите примеры таких конфликтов.
3. Чем вызваны начавшиеся в XX в. поиски компромисса Церкви с наукой? В чем выражается этот компромисс?
4. Возможны ли в будущем, по вашему мнению, конфликты Церкви с учеными?

Рекомендуемая литература

1. Барбур Иен. Религия и наука: история и современность. М., 2000.
2. Габинский Г.А. Теология и чудо. М., 1978.
3. Любимцев А.А. Наука и религия. СПб., 2000.
4. Маркова Л.А. Наука и религия. Проблемы границы. СПб., 2000.
5. Мартишина Н.И. Наука и паранаука в духовной жизни современного человека. Омск, 1997.
6. Мичелл Дж., Рикард Р.М. Феномены книги чудес. М., 1990.
7. Скибицкий М.М. Мировоззрение, естествознание, теология. М., 1986.
8. Чичерин Б.Н. Наука и религия. М., 1999.

10.1. Определение мистики

Мистика — наиболее странный триипостасный феномен культуры, который одновременно является парарелигией, парафилософией и паранаукой (от *греч.* *para* — возле). Загадочное, тайное, а в особенности аномальное, лишает нас душевного равновесия, вызывает недоумения, а подчас навевает состояние благоговения и даже страха. Верующего человека загадочное, как правило, настраивает на религиозные размышления и переживания. Неверующий же обычно старается снять с загадочного покров таинственности и найти ему естественное, научное объяснение. Но наука, ориентированная на отыскание истины, далеко не сразу может дать разумный и убедительный ответ на загадки и тайны жизни природы и человека. Немало их и поныне будоражат воображение людей. Со времени далекого прошлого помимо науки к этим загадкам и тайнам обращаются, ими питаются и, главное, наделяют их сакральным смыслом именно мистика (от *греч.* *mystikos* — таинственный).

Под **мистикой** понимают, во-первых, веру в возможность *непосредственной связи и даже слияния со сверхъестественным*. Такая возможность допускается лишь для особо избранного («продвинутого», «просветленного») человека или для индивида, посвященного «духовными учителями», которые владеют тайными приемами такой связи-слияния со сверхъестественными силами и существами. Мистик для этого не нуждается в посредничестве священника и Церкви, он убежден, что такая связь осуществима именно для него, сокровенно и напрямую, здесь и сейчас, в ходе особых процедур и упражнений. При этом не обязательно, чтобы эти силы и существа понимались как нечто внешнее по отношению к человеку (Бог, божественный Космос, астральные миры, сакральные энергии и т.п.). Нередко мистики ищут сверхъестественное начало в своем внутреннем мире, в особенности мистифицируя неизученные состояния психики.

Во-вторых, под мистикой понимают *эзотерическую* (скрытую, предназначенную только для избранных) *практику* связи со сверхъестественным. Мистическая практика — это особые формы, прие-

мы и упражнения сокровенного общения, нередко рискованные для здоровья человека. Фактически всегда они приглушают его критичность и самокритичность, нарушают связь с реальностью, погружают в бессознательное состояние. Как правило, мистические ритуалы связаны с гипнозом, внушением и самовнушением. Иногда они порождают галлюцинации, а то и вводят человека в транс (состояние оцепенения, спонтанного поведения). В них стимулируются переживания *инсайта* (озарения) и *экстаза* (исступления, крайней степени восторга). Переживания, по утверждению мистиков, необычайные, не выразимые словами и передаваемые разве что молчанием или неадекватным намеком. Ошеломленность и неизреченность — самое характерное в этом субъективном переживании сверхъестественного, в том, что исследователи именуют *мистическим опытом*.

Впрочем, спонтанные мистические переживания встречи со сверхъестественным могут иметь место у человека и вне эзотерической практики. Такое возможно под влиянием экстремальных состояний, внушающих воздействий, страстной молитвы и иных схожих психических факторов, и прежде всего у человека экзальтированного и уже ориентированного на признание сверхъестественных сил и существ.

В-третьих, под мистикой понимают восточные и западные *эзотерические* учения, обосновывающие такую веру и практику. Некоторые из этих учений пришли из глубокой древности, другие — формируются едва ли не сегодня и лежат в основе многочисленных мистических школ современности. Как правило, эти учения исходят из идеи существования некоей высшей реальности, не постижимой чувствами и разумом, но все же доступной сверхчувственному восприятию мистиков.

Термин «мистика» часто отождествляют с понятием «окультизм» (от *лат.* *occultus* — скрытый, тайный). Это допустимо, хотя и не совсем точно. Второе понятие несколько шире по своему логическому объему. Основателем оккультизма считается легендарный *Гермес Трисмегист* (трижды величайший), которому приписывают «Изумрудную печать» и другие тайные трактаты поздней античности, посвященные магии, астрологии и алхимии. Подробный свод сокровенных знаний впервые свел *Агриппа Неттесгеймский* в сочинении «Об оккультной философии» (1533). И уже в XX в. *Рудольф Штайнер* (1861—1925), основатель антропософии и так называемой вальдорфской педагогики, придал оккультизму современный вид.

Оккультные учения и оккультная практика почти совпадают с мистикой. Но мистика всегда связывает тайное только со сверхъестественным и во многих своих проявлениях признается и принимается Церковью. Оккультизм же сокровенное и тайное может связывать не только со сверхъестественным, но и с естественным, со всем тем странным (аномальным) в природе, что пока не имеет разумного

объяснения. Главное же отличие оккультизма от мистики в том, что оккультные учения и практика всегда пребывают вне лона Церкви и ею осуждаются, считаются ересью и суевериями. Читатели нашей книги всегда уловят, где далее оккультизм нами отождествляется с мистикой, а где выделяется присущий только ему оттенок смысла.

Мистика психологически родственна религии, что находит свое отражение в вероучениях, богословских построениях, культе. В первую очередь, в религиях Востока. Отчетливы экстатические (от понятия «экстаз») проявления в католицизме (экзерцииции — духовные упражнения иезуитов) и в православии (умное делание, Иисусова молитва). В некоторых религиях сложился институт наставников, идентичный «духовным учителям» в мистических школах («гуру» в индуизме, «цадику» в хасидском иудаизме, «старцу» в православном исихазме, «пиру» в мусульманском суфизме). Но особенно роднит мистику с религией вера в сверхъестественные силы и определенная близость культовых обрядов с эзотерическими ритуалами, восходящими к магическим древнейшим верованиям. Глубокое психологическое единство пронизывает сопровождающий эти ритуалы мистический опыт с религиозным опытом верующего. Однако в большинстве своих проявлений мистика находится вне Церкви.

Многие авторитеты в мистике настаивают на том, что она не сводима к религии. И сами приверженцы мистических учений часто не относят себя к верующим. Как правило, мистика игнорирует традиционные формы церковных догматов, канонов и обрядов. Приверженцы религии таковые исповедуют, как правило, официально и открыто. Мистическую же практику ее приверженцы часто осуществляют конспиративно. В отличие от религиозных объединений, организованных в определенные конфессии, мистические учения и школы обычно имеют светский вид. То есть эти учения и школы внецерковны и внеконфессиональны. Далее в главе речь пойдет именно об отвергаемой Церковью *вневероисповедной мистике*.

Во вневероисповедной мистике исследователи выделяют грубые формы (бытовые суеверия, гадания, приметы и т.п.) и формы утонченные (астрология, алхимия, спиритизм и т.п.). Однако собственно мистические учения всегда более или менее резко расходятся с каноническим вероучением традиционных религий и наряду с оккультными проявлениями всегда осуждаются Церковью как ереси. Специфические ритуалы мистических практик служители Церкви тоже отвергают как колдовство и суеверия.

Как таковая, мистика занимает в культуре человечества несравненно более скромное место, нежели религия, и находится на окраинной и сумрачной периферии культуры. А то и выступает призрачной тенью религии. В противовес религии, одного из важнейших устоев этнической и мировой культуры, мистика сама по себе не содержит каких-либо заметных достояний, составляющих пред-

мет национальной или общечеловеческой гордости. Поэтому правомерно отнести ее не к устоям культуры, а к ее побочным, хотя и довольно древним и стойким проявлениям. Религия, бесспорно, влиятельней мистики и в сфере социальных отношений, не говоря уже о мире морали. И все же несомненна генетическая связь многих собственно мистических идей с определенными вероисповеданиями, а также связь ряда мистических сообществ с теми или иными религиозными ересями или католическими орденами. Исследователи также отмечают близость собственно мистических учений некоторым богословским построениям.

Мистические проявления в той или иной мере присущи и религии. Это, прежде всего, стремление к непосредственному общению со сверхъестественным началом и с этим связанные переживания. Ревностные приверженцы чуть ли не всех конфессий (особенно, аскеты, монахи) часто испытывают мистические переживания. Некоторые глубоко верующие (независимо от приверженности к той или иной конфессии) едва ли не постоянно склонны к мистическим умонастроениям. Кое-кто из таковых, особенно сосредоточенных на своих религиозных переживаниях, подчас сочетают посещение церкви с медитациями и прочей мистической практикой. Религиоведы в своих классификациях выделяют таких верующих в особый тип мистиков, что не особенно точно: последовательный мистик, как правило, следует эзотерическим учениям и практике в рамках светских, внецерковных школ и учений.

Близость вневероисповедной мистики к религии подтверждается и тем, что некоторые наиболее экзальтированные духовные учителя той или иной мистической школы со временем (иногда при жизни) провозглашаются пророками и даже богами. Более или менее быстро такая школа обрастает церковной структурой, вероисповеданием, культом и преобразуется в особую религиозную конфессию (такой путь проделали некоторые из «новых религий»). И наоборот (что бывает значительно реже), отдельные экстатически настроенные группы верующих иногда отделяются от своей конфессиональной общины, отказываются от свойственного ей культа и становятся внеконфессиональными мистическими сообществами.

Мистические учения напоминают философию, поскольку теснейшим образом связаны с философскими учениями иррационализма, ограничивающего возможности разумного постижения истины. Согласно мистическим и оккультным учениям, истина обнажается не в логических построениях рассудка, не в критической проверке ее разумом и практикой, а *сверхчувственным путем* интуиции, откровения, экстаза, внезапного и чудесного озарения. Некоторые из мистических учений основательностью разработки мировоззренческих проблем могут быть отнесены к особым школам религиозной философии.

Мистика внешне сходна с наукой своей обращенностью к неизученному, загадочному, а также притязаниями на теоретическое осмысление загадочного. Во всяком случае, многие «духовные учителя» именуют свои умственные построения научными теориями и даже выдают эти построения за «новейшую науку». Но в противовес науке такие учения оперируют не столько понятиями с их четкими значениями, сколько нарочито затемненными по своему смыслу символами, причудливыми, самодельными терминами. Научную критику этих учений, да и любые сомнения в толкованиях духовного учителя приверженцы мистики считают недопустимым. Тут не столько доказывают, сколько *возглашают*, не столько убеждают, сколько *внушают*.

Потому-то мистика, как и оккультизм, по своей познавательной природе всегда находится вне науки, которая опирается на отчетливые и строгие принципы и законы логики, требует от исследователя открытости, доказательности, возможности строгой опытной проверки как рациональных, так и интуитивных построений. Наука объясняет загадочное, сводя его к понятному, изученному, т.е. обнажая его скрытые естественные причины. Мистика же предлагает только *подобие, подмену объяснения* и сводит странное и загадочное к таинственному и сверхъестественному. Хотя мистические и оккультные учения подчас используют наукоподобную терминологию и даже претендуют на абсолютную истину, ученые относят эти построения к паранауке. То есть к тем псевдонаучным конструкциям, где сосредоточены произвольные, опирающиеся на сомнительные факты, не подтвержденные теорией и практикой голые утверждения. К паранауке относят и явные заблуждения, беспочвенные фантазии, домыслы, гадания. Тем более откровенные фокусы, спекуляции, шарлатанство.

Правда, в лоне мистики иногда зарождались и ценные идеи. Алхимические поиски «философского камня», астрологические гадания по звездам в свое время стимулировали становление химии и астрономии. Не все, что связывают с мистикой, следует заведомо отбрасывать. Мистика *вненаучна*, но не все в ней *антинаучно*. Чуткая ко всему таинственному, она нередко фиксирует то аномальное в реальности, что еще не стало предметом научного исследования. Тем самым она пробуждает интерес исследователей. Преимущественно мистику питают уже известные науке, но еще ею не объясненные феномены природы и психики. Но в еще большей мере мистику питают слухи, домыслы и фантастические вымыслы (Бермудский треугольник, НЛО, пришельцы, барабашки и пр.). В мистических упражнениях наряду с сомнительным и даже опасным для здоровья человека содержанием есть и некоторые полезные приемы психотерапии. Однако прибегать к мистической практике крайне рискованно. Руководствоваться мистическими и оккультными учениями в реальной жизни нецелесообразно.

По своим мировоззренческим основам мистические учения тяготеют к *философскому идеализму*. Но иногда они причудливо связаны с теми или иными *течениями религиозного свободомыслия*. Оккультные построения при этом обычно исходят из философских идей *пантеизма* (отождествления Бога и природы) и *гилозоизма* (наделения всего в природе качествами живого). Немало мыслителей прошлого отдали дань и мистике, и оккультизму. Как ни странно, но и сегодня среди профессионалов-ученых можно встретить энтузиаста-мистика.

Мистическая традиция восходит к древнейшим учениям Индии, Китая, Египта, Вавилона, Персии и Греции. Традиция продолжается в мистических теориях средневековой Европы и арабского Востока, в разнообразных тайных доктринах Нового и Новейшего времени. Современные исследователи насчитывают сотни вариантов эзотерических учений, которые часто отличаются друг от друга лишь малозначительными деталями. Всплески таких учений, как и волны мистических умонастроений, обычно приходится на периоды социальных потрясений и по времени совпадают с подъемом религиозности в широких слоях населения.

В этой лекции преимущественно будет рассказано не о том, что сближает мистику с философией и наукой, но о том, что роднит ее с религией или же отличает от нее. Наибольшее внимание уделим историческим формам мистической практики, мистическим школам и объединениям.

10.2. Исторические формы мистики

Истоки мистики сложились на мифологическом этапе культуры. Мистика поныне составляет то пространство культуры, где наиболее полно сохранены и воспроизводятся архетипы мифологии. Мистика едва ли не адекватно моделирует психологию наивно-доверительного мировосприятия нашего далекого предка. Истоки мистики содержатся в первобытном фетишизме, анимизме и особенно в магии. Они неотделимы от формирующейся религии. Вероятно, лишь в монотеистических религиях четко отделяется фигура жреца и священника от фигуры прорицателя и мага — первых провозвестников мистики. Многие исследователи считают начальной, древнейшей, еще не отделившейся от религии формой мистики *шаманизм*, дошедший у некоторых народов и до наших дней. Камлание шамана, которое включает в себя магический ритуал вызывания духов и гипнотизирует, вводит в транс участников этого ритуала, пожалуй, и поныне является символическим выражением мистического действия.

Отличные от публичных богослужений, *мистерии* на Древнем Востоке, в Древней Греции и Риме исследователи считают прообра-

зом мистики уже в цивилизованном обществе. Хотя мистериями обычно руководило жречество, но проводились они тайно, вне храма, только для посвященных, которые активно включались в мистическое действо, вводились в состояние экстаза, слияния со сверхъестественным. Позднее, в средневековой Европе мистерии утрачивают связь с Церковью (даже подвергаются церковным гонениям) и иногда выливаются в своеобразные, пронизанные мистическим настроением светские спектакли — игрища с участием бродячих актеров на темы библейской истории.

Широко известна и поныне наиболее распространена такая форма мистики, как *астрология* — учение о мистической связи судеб людей, народов и исторических событий с положением звезд на небе, а также предсказания на этой основе. Астрология гипнотизирует наивных и несведущих людей тем, что ссылается на астрономические наблюдения за звездами. Но само по себе расположение звезд на небе, как это точно установлено учеными, не имеет никакого отношения к событиям жизни на Земле, а тем более — к перипетиям людских судеб. Гадание по звездам не более достоверно, чем гадание на кофейной гуще. Правда, и сами астрологи говорят, что «звезды склоняют, а не принуждают» (т.е. эти предсказания условны и относительны), но клиенты обычно воспринимают эти гадания как откровения. На наш взгляд, астрология более других форм мистики подменяет науку в сознании обывателя, более других в этом преуспевает и более других форм мистики своим наукоподобием компрометирует достижения разума.

Астрология выросла на почве первобытных астральных культов (поклонения небесным светилам). Своими идейными корнями она уходит в тайные учения халдеев, восточных семитских племен конца II тысячелетия до н.э. На этой основе у халдеев сложилась мантика, тщательно разработанная практика гаданий по небесным и погодным явлениям, геометрическим фигурам, поведению животных, бросанию жребия, кофейной гуще и пр. Отсюда идет и составление астрологических гороскопов (таблиц связи даты рождения человека или какого-либо события с расположением звезд на небе). Предсказания по гороскопам были широко распространены в государствах древности. Поэтому занятия астрологией с тех далеких времен стало прибыльным делом для людей проницательных, предприимчивых и не отягощенных совестью. Удачливый и беспринципный, опытный и дальновидный в политических играх астролог нередко был приближен и при дворе властителей.

Свой расцвет астрология пережила в Средние века — в период сильнейшего распространения суеверий. Даже некоторые известные ученые того времени отдавали дань этому наследию халдеев. Что же касается обывателей, то те и поныне не отличают астрологии от астрономии и гороскопа от телескопа. Произвольные построения

по гороскопу обычно толкуются астрологами с расчетом на ожидания и психологию клиента и, как правило, в такой неопределенной форме, что в них можно вложить любой смысл. На более конкретное предсказание и практический совет астролог решается крайне редко. И то, уже опираясь не на гороскоп, а на свою осведомленность и собственный житейский опыт.

Популярность астрологии заметно снизилась в Новое время. Скандальные разоблачения шарлатанов-гадателей стали особенно частыми. Однако и в новейшее время не исчез спрос на астрологию. Особенно у людей, выбитых из привычной колеи, подавленных стрессами, не выдержавших рыночной конкуренции, а также у мистически ориентированных политиков. Услугами астрологов, например, периодически пользовался Гитлер и его окружение. При фашистском правительстве официально содержались дипломированные «ясновидцы».

Мода на астрологию усилилась к концу минувшего века и тысячелетия. Как стойкая форма гриппа, она вошла и в потрясенную переменами Россию. Едва ли не каждый российский обыватель сегодня разбирается в знаках Зодиака, многие носят их взамен натального крестика или в качестве украшения. Персона с напыщенно-плутовским выражением лица в средневековой шапочке уверенным голосом вещает ранним утром с экрана нашего телевизора о предстоящем дне и в соответствии с нашим гороскопом заботливо подает неопределенные советы. Редкая газета не отводит еженедельную колонку рекламе конкурирующих коммерсантов-звездочетов.

Доверчивые обыватели по своему неведению множат слухи о «ясновидцах». Таковы, например, популярные и сегодня измышления о средневековом французском враче и астрологе Мишеле Нострадамусе. Ему посвящают романы и кинофильмы. Часто переиздается его сочинение «Столетия» (1555). Оно написано рифмованными четверостишиями и содержит пророчества о грядущих событиях европейской истории. Составлены пророчества в такой темной и двусмысленной форме, что каждый может толковать их по-своему.

Еще в 1975 г. 186 всемирно известных естествоиспытателей (среди них 18 нобелевских лауреатов) публично заклеили астрологию как псевдонауку и шарлатанство. Спустя четверть века достоянием мировой общественности стала информация о новейшей экспертизе астрологических данных. Экспертиза осуществила контрольные сравнения предсказаний разных астрологов применительно к одним и тем же лицам и одним и тем же событиям. Были привлечены архивные данные на 41 тысяч рядовых граждан, 17 тысяч ученых, 6 тысяч политических деятелей, а также относительно 3,5 тысяч свадеб и разводов. Эти данные сопоставили с гороскопами, зодиакальными знаками и предсказаниями астрологов. Выяснилось, что эти предсказания разительно противоречат архивным данным. Вы-

вод о полнейшей ложности гаданий современных звездочетов вполне закономерен. Иначе и быть не может: наблюдения астрономов постоянно пополняются, перепроверяются и уточняются, а гадания астрологов с тех халдейских, донаучных времен остаются на уровне примитивного суеверия. Суеверия чрезвычайно живучи: их питает не рассудок, но предрассудки. Альберт Эйнштейн иронизировал: «легче раздробить атом, нежели предрассудок». Известный философ Пол Куртц шутливо заметил: «Печальной приметой нынешнего научно-технологического времени является то, что астрологов сегодня больше, чем астрологов». Мы отсылаем заинтересовавшегося читателя к двум особенно ценным книгам П. Курта, рекомендованным к данной лекции.

С астрологией тесно связана *хиромантия* (от *греч.* *cheir* — рука и *manteia* — гадание), оперирующая многими астрологическими терминами. Она не имеет никакого отношения к современному разделу естествознания — дерматоглифике, изучающей связь кожных узоров человека с его наследственностью. Хиромантия — это оккультные правила, будто бы определяющие характер человека и его судьбу по морщинам, складкам, бугоркам и линиям ладони. Линии и бугорки в хиромантии носят названия планет и толкуются в соответствии с астрологией, составляя своеобразный гороскоп. Научная «ценность» хиромантии такая же, что и у астрологии. Гадания по руке — особенно частый прием вымогателей — «ясновидцев».

Весьма распространенной исторической формой мистики является иудейская *каббала* (иногда пишут «кабала»). Каббала буквально означает «предание». Некоторые ее идеи (магическая сущность чисел, таинственное и непознаваемое духовное начало мира, истечение материи из духа) заимствованы из философских учений античности (пифагореизм, гностицизм, неоплатонизм). Первоначальные элементы каббалы складывались в иудаизме около II в. и интенсивно дополнялись в VII—VIII вв. (тогда и был составлен первый каббалистический трактат «Сефер иецира» — «Книга создания»). Окончательно каббала формируется у иудеев Испании в XIII в. («Зогар» — «Книга сияния»). Фанатичные приверженцы каббалы стали основателями мистического течения в иудаизме — хасидизма (Волинь, Украина, начало XVIII в.).

В книге «Зогар» Ветхий Завет рассматривается как зашифрованный текст. В ней предлагается производить особые манипуляции для толкования Библии и предсказаний на этой основе. Каббала предназначена лишь для особо посвященных и по иудейской традиции она передается только изустно. Каббала пронизана мистикой чисел и букв, насыщена многими сложными выкладками для гаданий. Согласно этому учению, мироздание покоится на 10 цифрах и 22 буквах еврейского алфавита. Бог имеет 10 творящих атрибутов — сефирот. Мир состоит из огня, воздуха и воды, включает в себя

7 планет и 12 созвездий. Это учение признает идею переселения душ. Построения каббалы (в частности, символика, манипуляции и выкладка для гаданий и предсказаний) выходят далеко за пределы иудаизма, а с XV в. широко используются в христианской мистике. Особенно в *«теургии»* (др.-греч. — «божественное делание») — эзотерическом учении о возможности с помощью Бога совершать чудеса.

К Средневековью относится и расцвет *алхимии*. Первые идеи о ней содержались, как уже отмечалось, в сочинениях Гермеса Трисмегиста. Алхимия — учение о тайном «философском камне», способном превращать неблагородные металлы в золото и серебро, возвращать молодость и т.п. Некоторые алхимики пытались искусственно вырастить в пробирке человека (гомункулуса). Поиски мистического камня способствовали совершенствованию техники химических опытов, но в то же время уводили ученых в тупики суеверий. К XVII—XVIII вв. идеи алхимии были окончательно отвергнуты.

Средневековая мистика особенно связана с разнообразными *ересями*. Мистический момент обязательно пронизывает любое еретическое учение. Несмотря на ожесточенное сопротивление Церкви, в это время наряду с ересями получили широкое распространение и самые грубые суеверия: *волшебство, ведовство, заклинания, поклонение дьяволу и вера в ведьм* (колдуний). Ведьмам приписывалась мистическая связь с нечистыми силами, особое могущество и способность «порчи». Гонения на ведьм в средневековой Европе (особенно в Германии) приняло чудовищные масштабы и сопровождалось массовыми сожжениями, в которых погибли около ста тысяч женщин. Практика ведьмовства (уже без страшных гонений со стороны Церкви и властей) возродилась в Новое время. Тайные союзы ведьм в Англии, Франции и США, и поныне организующих систематические шабаши, составляют одну из наиболее экзотичных форм современной мистики.

Новое и Новейшее время заметно обогатили мистические учения и практику. К родоначальникам нового этапа мистики обычно относят немецкого пантеиста *Якоба Беме* (1575—1624). Пантеистически отождествляя Бога и природу, Беме утверждает, что Бог — это Сущность сущностей, бездна и основа всего. Он не зол и не добр, но является первопричиной добра и зла. Весь мир одушевлен, физическое начало связано с психическим. Сочинение Я. Беме «Аврора, или Утренняя заря восхождения» была предана анафеме католической церковью. В книге мистически истолковываются библейские сказания, причудливо сочетаются элементы астрологии и каббалы. «Аврора» пронизана поэтическим видением мироздания и мыслью о предстоящем слиянии человека с Богом в «конце всего сущего». Наиболее известным продолжателем Беме был *Эммануил Сведенборг* (1688—1772), известный шведский естествоиспытатель, впавший в мистику и объявивший себя «духовидцем».

С именами Беме и Сведенборга часто связывают становление в лоне мистики такой ее формы, как *теософия* (от *греч.* theos — Бог и Sophia — мудрость, божественная мудрость). Это учение о возможности непосредственного постижения Бога с помощью откровения и мистической интуиции. Особый вклад в это учение внесла наша эксцентричная соотечественница *Елена Блаватская*, создавшая в 1875 г. «Теософское общество». Она — автор таких сочинений, как «Тайная доктрина», «Ключ к теософии», «Разоблаченная Изида», где причудливо смешались начала восточной и западной мистики. Согласно теософии, конечная цель человека — постижение оккультного знания и достижение сверхъестественных способностей, что возможно с помощью немногих «мастеров», «ясновидящих», «посвященных», носителей тайных знаний Востока.

В недрах «Теософского общества» уже упомянутый Р. Штайнер сформулировал довольно модную теперь у приверженцев оккультизма *антропософию* (от *греч.* anthroposophia — человекомудрие) — учение о человеке как центре мира и о возможности прозреть в себе высшие начала. В многочисленных трудах Р. Штайнер насыщает оккультное учение мистически истолкованными данными естествознания и медицины. Он также предлагает особые упражнения — *медитации* (от *лат.* meditatio — размышление, обдумывание) для развития моральных качеств и ясновидения. По всей видимости, прежде всего под влиянием антропософии медитация стала весьма модной в современной мистической практике Запада. Судя по наблюдениям, именно медитация привлекает экзальтированных лиц. Техника медитации была разработана еще в *тантризме* (возникшее в V веке н.э. течение в индуизме и буддизме). Там и сложились особые символы в качестве объектов медитаций.

В настоящее время наиболее популярна такая система медитации, как *йога* (на санскрите — соединение, оковы), сочетающая аскетические самоограничения со специальными приемами (особые позы, регулирование дыхания, умственные упражнения) для психологического сосредоточения. На Западе йогу усовершенствовали за счет разработанных здесь психоаналитических методик. В России в последнее время под руководством опытных врачей началось профилактическое и лечебное использование отдельных, свободных от мистических наслоений, медитативных упражнений. Врачи предупреждают о недопустимости самостоятельного использования этой небезопасной психотехники.

Что же до медитаций в оккультных школах, то таковые не столько благоприятны для возвышения личности, сколько мешают вам, приковывая к «духовному учителю» невидимыми цепями. Стоит прислушаться к предупреждению выдающегося психолога XX в. К.Г. Юнга, досконально изучившего восточную мистическую практику. Он констатирует, что медитация, йога (особенно так называе-

мая кундалини-йога) в основе своей глубоко чужды культуре, психологии и христианским ценностям Запада. По утверждению психолога, медитация и йога ведут к «искусственному отуплению нашего западного рассудка» и даже приводят к изменению личности. К.Г. Юнг называл коммерческую моду на йогу «духовным мошенничеством».

Распространенной формой мистики Нового времени является и *спиритизм* (от *лат.* *spiritus* — дух) — учение и практика, основанные на возможности общения с душами умерших при содействии *медиума* (посредника). Спиритизм теснейшим образом связан с первобытными анимистическими представлениями о духах природы и человеческой душе, с культом предков. На почве этих представлений сложилось множество суеверий. В том числе поверье о привидениях. Становление спиритизма связывают с деятельностью американца *Эндрю Дэвиса* (1826—1900). Отягощенный тяжелой наследственностью, он с детства страдал лунатизмом и галлюцинациями, часто впадал в состояние экстаза. В юношеском возрасте Дэвис почувствовал себя медиумом, стал демонстрировать «контакты» с загробным миром посредством стуков, столочерчения, вращения блюдца и прочих фокусов. Народ толпами собирался на эти презентации спиритизма. У Дэвиса появилось множество подражателей — медиумов, большинство из которых были ловкими мошенниками. Стало модным приглашать медиумов на домашние сеансы. В США возникли многочисленные спиритические сообщества и клубы, издавались книги и журналы по спиритизму. Новое поветрие затронуло и другие страны Запада.

Мода на спиритов в конце XIX в. пришла и в Россию. Приезжие медиумы давали здесь публичные сеансы, навещали аристократические дома. Им посвящали хвалебные газетные и журнальные статьи. Гонорары шарлатанов росли. Увлечение новомодным суеверием постепенно приняло размеры половодья. Но спиритическое «бесовство» осуждали в церковных проповедях. *Л.Н. Толстой* высмеял эту дурную моду в знаменитой пьесе «Плоды просвещения». Забили тревогу авторитетные отечественные ученые. По предложению *Д.И. Менделеева*, была организована компетентная комиссия для выяснения достоверности сеансов. И уже первые экспертизы выявили грубые или же утонченные фокусы мошенников — спиритов. Единогласное заключение комиссии Д.И. Менделеева: «Спиритические явления происходят от бессознательных движений или от сознательного обмана, а спиритическое учение есть суеверие». Волна спиритизма схлынула. Но лишь на время. И в наши дни находятся приверженцы этого грубого суеверия. Исследователи именуют спиритизм «современным шаманством».

Причудливые слухи и легенды сопровождают едва ли не всю историю *масонства* (франкмасонство: *фр.* *franc-maçons* — вольный каменщик) — тайного мистического сообщества, ставящего своей целью объединить все человечество в мистическом братском союзе.

Некоторые исследователи именуют его сегодня основным оплотом оккультизма. Теперь в мире насчитывают до 10 млн масонов, имеющих свои ложи более чем в 60 странах мира. В том числе свыше 4 млн — в США (около 50 «великих» и 20 тыс. провинциальных лож), сотни тысяч во Франции и около миллиона в Англии. Но всемирного центра масонов не существует. Как «великие», так и провинциальные ложи часто разделены, а то и враждуют между собой. Англия считается колыбелью масонства, именно здесь оно было впервые официально зарегистрировано (1711). С давних времен главой английских масонов обязательно является член королевской семьи.

Фактически же масонство сложилось намного раньше. Хотя оно вобрало в себя множество мифов древности, масонство выношено в лоне учений и традиций средневековых ересей и католических орденов (тамплиеров, иллюминатов, розенкрейцеров). Первоначально оно заимствовало атрибутику тайных союзов средневековых каменщиков, соорудивших готические храмы и монастыри и считавших себя наследниками строителей египетских пирамид и знаменитого храма Соломона. Служения масоны проводили в особых храмах и только для посвященных. Церковь (часто в союзе с властями) с самого начала отделения от нее этих тайных братств ожесточенно борется с ними и предаёт их анафеме.

Но анафема мало помогает. Броские моральные призывы масонов, экзотика тайных ритуалов, оппозиция Церкви привлекают к ним многих известных деятелей культуры и политиков. Масонами были видные деятели Французской революции — *Мирабо, Дантон, Робеспьер, Марат*. В масонстве состоял *Д. Вашингтон*, а вслед за ним ряд других президентов США, крупнейшие политики европейских стран. К тайным братствам принадлежали *И. Ньютон, Ф. Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Д. Байрон, Н.М. Карамзин, А.С. Пушкин, Д. Гарибальди* и многие другие яркие личности.

Масоны и теперь действуют конспиративно. Посвящение в братство проводится по особо торжественному и секретному ритуалу. Масонству присуща сложная иерархия. Так, в английских ложах она состоит из 33 ступеней. Низшие ступени — «ученик», «подмастерье» и «мастер». Три высшие ступени — «великий инспектор и инквизитор», «высший принц королевского секрета» и, наконец, «великий генеральный инспектор». Переходу на следующую ступень предшествуют особые испытания на верность братству.

Масоны почитают Бога как великого архитектора Вселенной, создавшего ее «гениальным движением своего циркуля». Циркуль — высший символ масонства, на нем — зашифрованные знаки. Глазок в циркуле одновременно изображает Божество и солнце. Роль мистических символов играет молоток, мастерок, рукавицы, передник и другие инструменты каменщиков, знаки Зодиака и иная астрологическая символика. Масоны используют в общении особые жесты

и шифры. У многих лож имеются свои отличия ритуала и даже униформа. Масоны допускают исповедание любой религии, но не принимают в свои ложи атеистов и женщин (долгое время не допускали и евреев).

В Россию масонство пришло в 30-х годах XVIII в., а в 70-е годы в Москве и Петербурге уже действовало около десятка лож. В основном масонами были аристократы. Напуганная Французской революцией 1789 г., в которой активно участвовали многие ведущие масоны, Екатерина II начала разгонять ложи. Ее преемник Павел, наоборот, приблизил масонов к себе, а император Александр I уже благоволил к ним и сам вступил в масонское братство. При нем в российских столицах действовала целая сеть масонских лож во главе с «Великой директоральной ложей». Масонские призывы к равенству, братству и любви привлекали противников крепостничества, сторонников республиканского правления и многих будущих декабристов. В 1822 г. Александр I, испугавшись вольномыслия, охватившего общество, объявил о запрещении масонства. Влияние масонов в России заметно упало, но не исчезло. В советской России масоны подвергались гонениям еще более жестоким, чем служители религии. Даже упоминание о них в широкой печати было запрещено. Но с началом перестроечных реформ в 1992 г. в Москве открылась масонская ложа.

Мистические учения о всеобщем братстве, тайные собрания и ритуалы масонов издавна сделали их орудием политических игр. Бесспорно их участие как в прогрессивных, так и в реакционных политических акциях. Близкие к масонам оккультные братства в Германии «Общество Туле», «Черный орден», «Орден рыцарей Святого Грааля» стали зачинателями многих фашистских и антисемитских акций, активно способствовали приходу Гитлера к власти. В свою очередь фашисты, используя распространявшиеся в начале XX в. православным публицистом С. Нилусом фальшивые «Протоколы сионских мудрецов», пропагандировали вздорную идею о всемирном «жидомасонском заговоре». Однако слухи об особом могуществе масонов безосновательны. Самостоятельной социальной силой мистика и оккультизм никогда не являлись.

10.3. Современные формы и школы мистики

Сегодня вошли в моду *утонченные формы и школы мистики*, преимущественно связанные с восточными традициями и духовными учителями. В отличие от древних и средневековых учений и школ, в них начала тайные и конспиративные, как правило, выражены слабее, хотя таинственность ритуалов и каких-то сокровенных манипу-

лящий сохранена (иногда даже усилена). Более того, некоторые новомодные мистические учения и школы теперь даже рекламируют себя; мистика отчасти коммерциализировалась. Оккультные сочинения разных жанров сегодня стали ходовым товаром. Логико-глубокомысленные пособия по тайноведению на деле рассчитаны на не критичного читателя.

Оккультизм в форме суеверий в России (как и во всем мире) никогда не исчезал. Даже в годы воинствующего атеизма, когда война с религией сопровождалась наступлением на пережитки первобытных верований. Суеверия особенно прочно гнездятся в обыденном сознании. Что же до мистических учений и школ, то они были почти выкорчеваны в советском обществе. Едва ли не все современные формы мистики, преимущественно восточного происхождения, появились в России в конце 70-х годов XX в. почти одновременно с так называемыми «новыми религиями». И не непосредственно из стран Востока, а из США, Англии, Франции и других европейских стран, где несколькими десятилетиями ранее эти экзотичные и оккультные учения и школы восточного происхождения модернизировались применительно к западным традициям.

Строго говоря, в содержании этих новых форм мистики нет ничего принципиально нового по сравнению с уже описанными формами. В них усилилось наукоподобие за счет интенсивного использования новоизобретенных «ученых» терминов («аннигиляция материи», «информационное поле», «вибрации Космоса» и пр.). Предприимчивые «наставники» для привлечения молодежи в свои оккультные школы рекламируют их как путь «совершенствования личности», «физической и духовной перестройки», «расширения сознания». Иногда эти школы действуют под вывеской обучения восточным единоборствам. В отдельных мистических объединениях нелегально практикуют применение наркотиков. В мистических течениях и школах особенно силен культ «духовных учителей» — гуру, как правило, навязывающих своим ученикам авторитарный режим¹.

Некоторые из мистических школ стали заметно более религиозно-подобны, чаще претендуют на статус религии. Например, «духовный учитель» Ю. Кривоногов сначала широко пропагандировал начала мистики и медитации. Затем он объявил себя Иоанном Крестителем, свою жену — Христом, а круг приверженцев — новой религией под названием «Белое братство Марии Дэви Христос» (о «Белом братстве» будет подробней рассказано в гл. 13 «Новые религии»). Другой гуру, некто А. Хиневич, провозгласил основанную им оккультную школу «Джива» новой религией «Инглия», а себя — ее первосвящен-

¹ Эта аморальная практика хорошо обрисована в книге Джона Крамера и Дианы Олстед «Маски авторитарности. Очерки о гуру» (М., 2002).

ником. Оккультное начало в этих (и им подобных) сообществах резко преобладает над вероисповеданием.

По нашим данным, к настоящему времени в России действует несколько десятков современных мистических школ. Кратко охарактеризуем некоторые из наиболее известных.

В первую очередь упомянем *Агни-Йогу* (Йогу Космического Огня), составленную последовательницей теософии *Еленой Рерих* (Шапошниковой), женой и соратницей выдающегося путешественника и художника К. Рериха, автора знаменитого «Пакта о защите достояний культуры». Общества приверженцев «Агни-Йоги» сегодня существуют во многих крупных городах России. Общества активно пропагандируют учение Елены Рерих, особенно среди студентов и школьников. Решением архиерейского собора в ноябре 1994 г. приверженцы «Агни-Йоги» отлучены от православия.

Свое учение Елена Рерих представляет в качестве синтеза всех религий и утверждает, что получила его в мистическом озарении от тибетских махатм («великих учителей») и записала «автоматическим письмом». Идея синтеза всех религий не нова в мистических учениях и уже сама по себе абстрактна, надконфессиональна и в этом смысле внерелигиозна. Богом Е.И. Рерих признает Будду, Христа, Муххамада, Абсолют (Высший Космический Дух) и Аум (в индуизме это одновременно Верховное существо и ритуальное возгласение). Мир подчинен закону кармы, имеет своим фундаментом Духовный огонь и делится на четыре сферы: Человеческая (земная), Тонкий мир, Огненный мир и Высшие сферы. Весь мир пронизан Иерархией Света. Иерархии Света предстоит в грядущем Армагеддоне битва с Иерархией Тьмы, раскинувшей свои ложи по всей планете. В «Агни-Йоге» излагается учение о том, как овладеть космической энергией, а также особые правила жизни («Живая Этика»), раскрывающие сокровенные способности и силы человека и позволяющие ему восходить по ступеням космической иерархии.

Интегральная Йога — учение индийского общественного деятеля, поэта и мыслителя *Шри Ауробиндо Гхоша* (1872—1950) о превращении человека в богочеловека с помощью методов йоги. Мистические и очень сложные построения Ауробиндо синтезируют идеи ведической религии, мыслителей Древней Греции, более поздней философии Запада с элементами современной науки и оккультными толкованиями психики. В основе всего существующего, согласно этому учению, лежит Брахман (Абсолют, трансцендентальное сверхкосмическое и триединое бытие, соединяющее в себе первичное сознание, Всевышнего Бога и познающее начало). Мир пронизан энергетическими вибрациями и порожден триединством бытия, знания и блаженства. Он изменяется в противоречивом процессе инволюции (самоограничения Силы Сознания) и эволюции (развития Силы Сознания). Энергетические вибрации Космоса человек не улавливает

из-за вибраций собственного разума. Поэтому для «расширения» своего сознания надо заставить замолчать собственный разум.

Назначение человека — проявить присутствие Всевышнего. Для этого следует не довольствоваться свойственным человеку «обычным» разумом, а с помощью йоги устремляться к Высшему Разуму (над которым, в свою очередь, возвышаются Огненный Разум, Интуитивный Разум и Суперразум). Разработанная Ауробиндо особая медитация, при содействии космической энергии и под руководством посвященного учителя, способна де раскрыть энергетические центры тела («чакры») и преобразить человека в бессмертного богочеловека. Ауробиндо призывал к воссоединению культуры Запада и Востока, единению народов, служению людей всеобщим интересам человечества. Многие считали его святым и полагали, что ему удавалось возноситься к Всевышнему и получать от него откровения.

Ауробиндо вместе со своей экзальтированной сподвижницей Миррой Ришар, которую он именовал Воплощением Божественной Матери, основал в Пондишери (Индия) знаменитый ашрам, к которому стекались паломники. Вблизи ашрама, уже после смерти Ауробиндо в его честь, по решению ЮНЕСКО, сооружается город Ауровиль. Несмотря на особую сложность мистических построений Ауробиндо, его учение и медитационная практика стали довольно популярными и за пределами Индии. Оккультные объединения его приверженцев действуют в некоторых крупных городах России.

Трансцендентальная медитация (ТМ) гуру из Индии Махариши Махеш Йога, прибывшего в США в 1959 г., имеет несколько миллионов приверженцев на Западе, благодаря разработанной им эффективной технике мистического погружения в трансцендентное бытие. Церемония посвящения в ТМ длится недолго, в основном сводится к пению на санскрите и прославлению учителей йоги, после чего новичок получает тайную мантру (формулу заклинания). Медитация, по Махариши, довольно несложная процедура, он сравнивает ее с чисткой зубов. Это непрерывное и сосредоточенное повторение мантры дважды в день по 20 минут. Тогда и приходишь в состояние мистического трансцендентного погружения. Это необычное ощущение, которое многие сравнивают с состоянием после приема наркотика.

ТМ получила широкую рекламу благодаря приобщению к ней рокгруппы «Битлз» (вскоре вышедшей из этого оккультного общества). Всемирный центр ТМ издает журнал «Творческий разум», имеет дочерние структуры, фонды и филиалы во многих странах мира. Некоторую популярность эта мистическая практика имеет и в России среди студенчества, творческой и научной интеллигенции.

Движение Бхагавана Шри Раджниша (по прозвищу Ошо — океанический) получило скандальную известность в Индии, а затем и в США, куда гуру перебрался в 1981 г. после закрытия его ашрама на

родине. Приверженцы Раджниша (в основном это молодежь, многие среди них — наркоманы, хиппи) принимают его за божество. Он разработал технику «динамической медитации» из пяти стадий: глубокое и быстрое дыхание через нос, состояние катарсиса (психологического очищения), выкрикивание «Ху-ху-ху» с поднятыми над головой руками и подпрыгиванием, полный физический покой, а затем — блаженный танец. Психологи сравнивают «динамическую медитацию» с шоковой терапией и констатируют, что она ведет к утрате собственной воли и формированию полной зависимости от гуру.

Раджниш отводит мистическое значение высвобождению половой энергии («кундалини»). Посвящение в это оккультное учение и практику упрощено: достаточно носить оранжевую рясу, четки и медальон с портретом гуру на деревянной цепи, предаваться «динамической медитации». В США «Движение» обрело дурную славу. По этой причине, а также из-за ожесточенных конфликтов между руководителями «Движения», обвинившими друг друга в аферах и аморализме, в 1985 г. американский ашрам Раджниша был закрыт. Тем не менее гуру продолжает проповедовать свое учение, совершать новые посвящения и руководить филиалами «Движения» во многих странах. По нашим данным, группы его приверженцев действуют в некоторых крупных городах России.

Приверженцы *Сурья-Йога (Солнечная йога)* называют свое объединение также Всемирным Белым братством (не смешивать с «Белым братством Марии Дэви Христос»!) и настаивают на том, что не являются ни Церковью, ни мистической школой, но представляют собой научное и просветительное общество. И все же это типичное оккультное учение, причудливо сочетающее элементы магии, восточной космологии, астрологии, алхимии, индийской йоги, иудейской каббалы, мистики древних персов и китайцев, египетского культа Солнца, идеи христианства и других мировых религий.

Центр братства находится в Бонфене (Франция). Основатель Сурья-Йоги — болгарин *Петр Донов*. Придуманные им танец, *панэвритмия* и песнопения на болгарском языке являются обязательным компонентом мистических ритуалов. Но особенно большая роль в распространении этой формы йоги принадлежит ученику Донову болгарину Михаилу Иванову (1900—1986), более известному как *Микаэль Айванхов*. Айванхов принял в Индии духовное посвящение вместе с титулом учителя («Омраам»), но в братстве именует себя не гуру, а брат Микаэль. Он — автор большого числа сочинений, среди которых наиболее популярны «Мысли на каждый день».

Картина мироздания в этом учении невероятно сложна. Земля и особенно Солнце здесь признаются живыми существами. Солнце считается проявлением Бога и образцом жизни для человека. Исходящая от Солнца живительная сила — прана является прародительницей человеческих рас. Посвященные в Сурью-Йогу и наиболее

продвинутые тоже сами излучают свет, подобно Солнцу. С 21 марта по 21 сентября ежедневно посвященным следует встречать восход Солнца панэвритмией, песнопениями, закланиями против злых духов, возженными от свечи благовониями, выписыванием в воздухе особой пентаграммы (магический пятиугольный знак), воззванием к духовному учителю, особой медитацией и специальными физическими упражнениями. Среди региональных отделений «Всемирного Белого братства» российский филиал является одним из крупнейших.

Брахма Кумарис (дети Брахмы, Создателя мира и Отца человечества) — так именуется общество, которое организовал в 1936 г. состоятельный индус *Дада Лекхардж* (1876—1969). Старейшему Лекхарджу в мистическом видении явился Бог Шива и призвал Даду стать его посредником. Слух об этом быстро распространился, и вскоре Дада создал «духовную семью» для «стабилизации ума» с помощью йоги. Спустя год на этой основе он открыл университет Брахма Кумарис (со временем ставший международным), где организовано обучение медитации и овладению мистическим «высшим истинам».

Идея реинкарнации (перевоплощения) входит в мистическое учение Дады. Со временем экзальтированным студентам «Брахма Кумарис» в состоянии транса открылось, что старый Дада и есть Праджапита (Отец человечества) Брахма, а его любимая духовная дочь Ом Радха не кто иной, как Богиня Знания Сарасвати и в то же время Мать Мира и Мать Священного Огня Ягья. Мистическое учение Дады и его школа (как и некоторые другие школы, где обожают духовного учителя) стали подобием полурелигии. Брахма Кумарис осуществляет благотворительную и миротворческую деятельность, призывает к духовной реформе человечества.

Брахма Кумарис является одним из крупнейших центров распространения современной мистики. Обучение в университете и приобщение к культу Праджапиты Брахмы проводится по разработанной им особой программе, где на первом плане у студентов — занятия йогой, медитационные практики, овладение трансцендентальным опытом, познание закона кармы и того, что лежит за пределами физического мира. Занятия способствуют мистическому самопреображению и закрыты для непосвященных. Главная установка — превратить детей Брахмы в исключительно преданных Даде приверженцев, преодолевающих в себе мирские привязанности, в том числе родственные и дружеские связи, а в особенности осуждаемые старым учителем сексуальные влечения и половые отношения. Даже для находящихся в браке необходимо во всем подражать Даде и полностью отдавать себя распространению его учения. Дети Брахмы проявляют исключительную энергию. К настоящему времени около 4000 центров и филиалов Брахма Кумарис имеются более чем в 70 странах мира, в частности в нескольких городах России.

Мистические сообщества России довольно многочисленны. Некоторые из них ставят своей целью лишь приобщение разума к трансцендентному, иные же на оккультной основе практикуют целительство. По данным исследователей, в отдельных йогических сообществах имеет место подавление личности со стороны гуру и его приближенных.

Относительно самостоятельны школы медитации отечественного происхождения. Такова, например, *Русская йога* — коммерческая организация, возглавляемая предприимчивым *Геннадием Стаценко*, именующим себя гуру Ар Сантэма. Назовем имеющую несколько филиалов на Урале и в центральных регионах страны школу «Радастея», наставляемую *Евдокией Марченко*. Школа именует свою мистическую практику ритмологией и осуществляет «очищения чакр» у своих приверженцев, вводя их в экстаз длительным ритмическим повторением бессмысленных звукосочетаний. Некая *Тетрада* приобщает к контактам с Внеземным разумом с помощью медитаций. Оккультный характер носят прибегающие к целительству школы «*Экология сознания*», «*Униведа*» и «*Белые экологи*». В этот перечень следует также включить *Международный центр Космического разума*, *Движение Грааля*, *Колыбель Сибири*, *Троянова тропа*, *Рэйки*, *Энерсенс* и множество других, еще не изученных религиоведами и, как правило, тайных мистических обществ и школ.

Своеобразной вершиной грубого оккультизма можно назвать возглавляемую некоей *Еленой Зарубицей* экзотическую *Школу трансмутации*. Второе наименование этой мистической организации — *Международный эзотерический центр Вита*. «Вита» рекламирует свою связь с Шамбалой, НЛО и космическим правительством. В Школе трансмутации обучают медитативной технике по лучам Вселенной и работе на 12 духоматериальных уровнях. Отечественная гуру обещает своим приверженцам «открытие тайночувствования» и «коррекцию энергоинформационной структуры». Обучение Зарубица организует через «группу чистки Космоса» и обещает каждому подключить его «именно к той цивилизации, откуда он пришел».

Нет границ и у грубых суеверий. Находится, к сожалению, немало простаков, вступающих в подобные «школы» и отдающих свои сбережения шарлатанам. Особенно спекулируют на суевериях разного рода ведуны-целители, выдающие себя за колдунов, «ясновидящих», чудодеев и эксплуатирующие недуги и невзгоды доверившихся им несчастных и отчаявшихся граждан. Безмерна доверчивость обывателей. Только отчасти ее можно объяснить их верой в сверхъестественное. По всей видимости, в не меньшей степени ее причина таится в нашем подсознании, где дремлют древние, еще дохалдейские архетипы, закрепившие оцепенение и страх дикаря при столкновении с загадочным. Тайнственное, неведомое и поныне воздействует гипнотизирующим образом на суеверного человека

и усыпляет его критичность. К тому же примем во внимание и то, что рациональное начало в нас упорно теснится началом эмоциональным, а рассудочное теснится суеверно-предрассудочным. Истинное мы не всегда отличаем от правдоподобного, реальное — от виртуального, возможное — от принципиально невозможного. Отсюда психологический настрой: «все может быть» и частая установка обывателя не на необходимое, а на случайное. Русское «авось» — расчет на удачу, на счастливый случай — вовсе не исключительно национальное свойство, а всечеловеческое состояние ума огромного числа людей. В большинстве своем это любители разного рода рулеток и лотерей, нередко склонные и к мистическому влечению. В оккультных обществах имеет значение и фактор общения с единомышленниками, что особенно важно для людей одиноких и замкнутых.

Завороженность магией, оккультная основа едва ли не всех суеверий, опирается на глубокую древность, подкрепляется слухами о чудесных пророчествах и волшебствах, питается мистическим авторитетом чародеев и колдунов. Немалую роль здесь играет и фокусничество. Так, всемирно известного духовного учителя *Сатхи Саи Бабу*, публично совершающего на глазах преданных многочисленные чудеса, многие считают фокусником, искусно таящим свои секреты. Цирковые профессионалы, такие как Дэвид Копперфильд, и те берегут тайны своих трюков. Гадатели и ясновидящие — тем более. Разоблачения спекулятивных вымыслов и трюков оккультистов отталкивают некоторых легковверных от откровенных шарлатанов. Но на смену разуверившимся приходят новые, неопытные, наивные, а то и невежественные люди.

Одно из немногих безусловных достижений последних лет — свобода выбирать убеждения. Если человек попадает под власть нелепых и опасных суеверий, то он хотя бы не должен обманывать себя их наукообразной формой. Никакие попытки придать современной магии респектабельный научный статус не в состоянии замаскировать ее несовместимость с критическим разумом и наукой.

Студенту и преподавателю

Мистика — элемент любой религии, весьма сложный для понимания феноменов культуры. Тесно граничащий с религией, он лишен присущих ей общечеловеческих ценностей и обильно насыщен как утонченными, так и грубыми псевдонаучными проявлениями. Тем не менее, многообразные — архаичные и модернизированные, примитивные и экзотичные — формы мистики и оккультизма чрезвычайно живучи, в том числе в сознании определенной части мо-

лодежи. Содержание данной главы и рекомендуемая литература способствуют формированию разумной критичности в отношении мистики.

Вопросы для проверки

1. Дайте определение мистики. В чем ее отличие от религии?
2. Почему оккультизм именуют псевдонаукой?
3. Охарактеризуйте понятия «астрология», «хиромантия», «каббала», «алхимия», «теософия», «антропософия» и «спиритизм».
4. Кто такие масоны?
5. Назовите некоторые из основных мистико-оккультных школ современности.
6. Чем объяснить популярность современной мистики?

Рекомендуемая литература

1. Бросс Ж. Духовные учителя. СПб., 1997.
2. Вандерхилл Э. Мистики XX века. Энциклопедия. М., 1996.
3. Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1993.
4. Крамер Дж., Олстед Д. Маски авторитарности. Очерки о гуру. М., 2002.
5. Курносов Ю.В. Тайные доктрины. Вчера и сегодня. М., 1997.
6. Куртц П. Испытание потусторонним. М., 1999.
7. Куртц П. Новый скептицизм. Исследование и надежное знание. М. 2005.
8. Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев / Под ред. И.Т. Касавина. М., 1994.
9. Парнов Е.И. Трон Люцифера. Критические очерки магии и оккультизма. М., 1991.
10. Энгельс Ф. Естествознание в мире духов / Диалектика природы // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 20. М., 1961.
11. Энциклопедия мистицизма. СПб., 1997.

11.1. Истоки морали и ее соотношение с религией

Моралью именуют правила, понятия и чувства, регулирующие отношения людей друг к другу и их отношения к обществу. Эти правила (например, «не делай другому того, что не пожелаешь себе»), понятия (добро, зло, счастье, честь и пр.) и моральные чувства (терзания совести, сочувствие страдающему и пр.) составляют духовную сторону морали. Их реализацию в поведении людей именуют нравственностью. Впрочем, нередко термины «мораль» и «нравственность» отождествляют.

Религия и мораль особенно близкие, взаимосвязанные сферы культуры. Схожесть религии и морали наиболее заметна в их духовных проявлениях. Обе они, как уже сказано в гл. 7 «Религия как феномен культуры», осуществляют подобие «иммунной системы» в организме культуры, защищая ее священные ценности и противостоя нигилизму и аморализму. В этом взаимодействии в организме культуры они влияли и друг на друга. Более могущественная религия несравненно сильнее воздействовала на нравственность общества, нежели мораль на религиозный культ и внутрицерковную практику.

В каждой религии, в каждом вероисповедании в большей или меньшей степени присутствует *моральное начало*. Ведь религия определяет не только отношения человека с Богом и Церковью, но в той или иной мере регламентирует отношения людей между собой как в лоне Церкви, так и за ее пределами. Бог воплощает в себе те нравственные требования, которым обязан следовать его приверженец. Верующий философ и психолог *В. Франкл* именует Бога «*персонализированной совестью*». В многобожных верованиях некоторые божества выступают как воплощение доброты, другие — злобы. В христианстве и исламе Бог наделен высшими моральными качествами.

Моменты морали присутствуют уже в мифологической культуре и в зарождающихся племенных и национальных религиях. Нравственными поучениями насыщены священные тексты религий Древнего Египта и Вавилона. Ветхозаветный нравственный кодекс —

десятословие Моисея сложился в лоне раннего иудаизма. Возвышенный моральный принцип ненасилия (ахимса) провозглашен в ведических текстах индуизма. Идея противостояния добра и зла заложена в «Авесте» — священной книге древних персов.

Но особенно насыщены моральными началами мировые религии. Буддизм воспринял от индуизма принцип ахимсы и столько содержит нравственных повелений и запретов, что некоторые востоковеды, религиоведы и этики именуют буддизм не религией, а моральной системой. Вероучительные построения этой религии исходят из идеи о том, что всякое бытие, любая жизнь во всех ее проявлениях и формах есть зло, несущее страдания всему существующему. Буддийский «путь спасения» для приверженца этой религии заключается не столько в культовой деятельности (молитвы, обряды и другие церемонии), сколько в деятельности моральной — терпеливом перенесении страданий, отказе от желаний, чувств.

Особенно же путь спасения состоит в следовании пяти принципам Панча-шилы: отказ от убийства любого живого существа, отказ от воровства, отказ от лжи, соблюдение супружеской верности, отказ от употребления алкоголя. Эти принципы пронизывает абсолютное требование миролюбия — ахимса, облагораживающая народы идея ненасилия по отношению ко всему живому. По свидетельству современного английского исследователя К.Г. Доусона, с принятием буддизма монголы — самая агрессивная нация Азии прекратила завоевательные экспансии. Идея ненасилия сегодня обрела особую актуальность перед опасностью глобальных катастроф и легла в основу формирующегося кодекса экологической этики.

Моральное начало в *исламе* пронизывает идею единого Бога — Аллаха, Творца и Владыки мира, всемогущего и мудрого существа. Вместе с тем Бог ислама — воплощение добра. Все суры Корана (кроме девятой) начинаются со слов: «Во имя Аллаха милостивого и милосердного». Упования на милость и милосердие Бога лежат в основе исламского вероучения. Это свойственно и шариату — своду мусульманских культовых, правовых и нравственных установлений. Правда, Аллах крайне суров к безбожникам.

Однако, по нашему глубокому убеждению, именно в *христианстве* идея Бога наиболее морально насыщена. Новый Завет заметно милосердней Ветхого Завета. Вездесущий, всемогущий, всеведущий Бог одновременно и всеблагий, всемилостивый. В ипостаси Бога Отца Он выступает в роли заботливого защитника, покровителя, хранителя. В ипостаси Бога Сына Он приемлет на Себя грехи людей и отдает Себя в жертву за них. Лаконичная формула «Бог есть любовь» (I Иоанн, 4, 8, 16) особенно выразительно передает моральную суть этой мировой религии. Не потому ли вопросы морали занимают ведущее место в храмовой проповеди, а нравственное богословие — наиболее разработанная отрасль христианской теологии?!

Если религия обязательно включает в себя моральное начало, то и в морали неустраним религиоподобный момент. Здесь тоже чувство возвышено над разумом и многое скрыто в неосознаваемом, в бессознательном и подсознательном. Здесь вера (доверие) также выступает в качестве важнейшего устоя. Мир морали подобен своеобразному храму, где благоговейно чтимы свои, нравственные святыни. Многие из них общечеловечны, наднациональны, надклассовы — материнская любовь, супружеская верность, трудолюбие, гостеприимство, уважение к старикам и др. Как и в религии, эти святыни обычно свободны от рассудочного отношения и расчета. Любовь и дружба требуют, казалось бы, неразумного самоотвержения.

Не только богословы, но и многие исследователи этики полагают, что мораль и нравственность порождены религией и неотделимы от нее. При этом нередко приводят высказывание великого мыслителя И. Канта о божественной природе присущего человеку *категорического императива* — властного внутреннего повеления следовать моральным требованиям. Еще чаще ссылаются на древнейшие тексты священных книг, насыщенные моральными поучениями, и на то, что сама по себе идея Бога и загробного воздаяния сильнейшим образом воздействует на поведение личности, ее нравственные устои. Наконец, указывают на особую роль Церкви, взявшую на себя функцию нравственного института, отсутствующего у самой морали.

Рассмотрим эти доводы. Сначала о категорическом императиве. Действительно, у нравственного человека сила внутреннего побуждения может заставить его поступать в противовес каким-то личным интересам, а терзания совести по поводу проступка, даже скрытого от окружающих, — причинить невыносимые страдания. И это внутреннее побуждение, и эти таинственные терзания совести нередко воспринимаются как нечто сверхъестественное, ниспосланное свыше, не зависящее от личности и ее окружения.

И все же здесь нет чего-либо сверхъестественного. Во-первых, моральные побуждения и терзания совести неведомы человеку безнравственному, тем более закоренелому преступнику. Моральные понятия и чувства — результат воздействия социального окружения на личность и ее образ жизни, они плоды воспитания и самовоспитания. Психологи констатируют, что ребенок, случайно попавший к животным и ими вскормленный, даже оказавшись потом среди людей, так и не обретает человеческих качеств — прямохождения, сознания, членораздельной речи, разумной особенности поведения. И, конечно, ему неведомы моральные представления и переживания. Какой уж там категорический императив!

Во-вторых, сами по себе моральные императивы, представления и чувства разных времен и у разных народов существенно различны. Как неодинаковы у них и верования. Представления о добре и зле, приличном и неприличном, например, могут поменяться мес-

тами, если в общественной жизни происходят крутые социальные перемены. Приведем конкретный пример: еще два десятилетия тому назад многие россияне стеснялись продавать на рынке своим трудом честно выращенные овощи и фрукты с дачного участка. Впрочем, и сегодня некоторые представители старшего поколения стыдятся этого. Но в сознании большинства населения теперь торговля на рынке считается обычным делом: Россия встала на путь рыночных отношений. А среди торгующих на рынке немало сегодня потерявших работу по профессии инженеров, врачей, агрономов и иных лиц с высшим образованием, вынужденных этим занятием зарабатывать на жизнь.

Что же касается морального начала в выше упомянутых «священных текстах», то они, действительно, являются ценнейшими свидетельствами древнейшей культуры. Так, возраст сложившихся в иудаизме и уже насыщенных моральными поучениями ранних разделов Библии составляет более 3000 лет. Веды (священные писания индуизма, приблизительно такой же древности, как ранние разделы Библии) и другие священные книги оказали огромное воздействие на последующее развитие культуры. Вместе с тем они служат важнейшими источниками данных о морали у начал цивилизации.

Однако наука располагает свидетельствами еще более ранней, дописьменной культуры. Это обширные этнографические материалы о жизни и нравах народов, еще не знакомых с письменностью. Такие материалы постепенно накапливались и систематически изучались европейскими учеными начиная с XVII—XVIII вв. В основном, это документы и сообщения путешественников, миссионеров и колонизаторов, знакомившихся в Африке, Америке, Океании и Австралии с жизнью аборигенов, которые находились на стадии каменного века. Небольшие сообщества подобных людей обнаруживаются и в наши дни в непроходимых джунглях и в других труднодоступных районах Земли.

Данные этнографов неопровержимо свидетельствуют, что эти отсталые народы имеют неписанные обычаи и нравы, необходимые для совместного проживания, согласованной трудовой деятельности, вскармливания и воспитания детей. В той или иной мере, еще стихийно, эти народы придерживались (правда, только по отношению к сородичам) заповедей неведомой им Библии: «не убий», «не укради», «не лжесвидетельствуй». Племена, воспринявшие парный брак, следовали и другим заповедям Моисея: почитали отца и мать, осуждали прелюбодеяние. Сама повседневность совместной жизни и деятельности диктовала им эти необходимые, простые общечеловеческие нормы морали. Священные книги заимствовали их из реальной жизни наших далеких предков и освятили божественным авторитетом, придав им тем самым дополнительную силу влияния.

Очевидно, справедлив вывод Л.Н. Митрохина: «Способы регуляции общественной жизни (в том числе и моральные предписания) не результат сознательного договора о наиболее разумных или целесообразных порядках совместного общежития, заключенного наиболее сообразительными индивидами. Изначально они возникали независимо от сознания людей в процессе практической борьбы за выживание данного сообщества в целом и осознаются как элемент (т.е. идеальный, мыслительный план) реальной механики, обеспечивающей эту выживаемость»¹.

Рассмотрим довод о решающем воздействии идеи Бога и загробного воздаяния на моральное поведение религиозной личности. Сам по себе этот довод еще не убеждает в том, что мораль порождена религией и не отделима от нее. Люди, не верящие в Бога, рай и ад, не без основания убеждены в том, что мораль имеет вполне земные истоки, и не связывают свое нравственное поведение с этой идеей. Однако отрицать огромное моральное влияние религии недопустимо. Идея Бога выводит верующего из рутины повседневности, постылого прозябания, заставляет подавить в себе приземленные, а то и низменные побуждения и ведет к идеалу добра и справедливости, ставит верующего перед лицом Всемогущего, от взгляда которого не укрывается ничто из потаенного. Страх загробного наказания за явные и сокрытые прегрешения — немаловажный психологический фактор восприятия мира религиозным человеком.

Довод о Церкви как об институте нравственности, способствующем функционированию морали и выполнению ее правил и норм, — это сильный довод. Правда, учтем, что в основном мораль опирается не на могущество Церкви, а на силу общественного мнения, авторитет старшего поколения, влияние традиций и обычаев. Сама по себе мораль (что очень важно!) не нуждается в религиозной санкции. В секуляризованном обществе, где влияние Церкви снижается и культура выходит из-под ее контроля, мораль принимает вполне светский характер и функционирует вне института Церкви.

Мораль, как уже сказано, не институциональна. Она не имеет своих особых учреждений, специально обеспечивающих ее реализацию в жизни общества, организующих надзор за реализацией ее правил и норм. Именно Церковь (а в доклассовом обществе — жречество) принимает на себя роль такого учреждения и тем самым оказывает столь заметное влияние на мораль и нравы. В этом убеждает история всех цивилизованных стран. Церковнослужители оберегали сложившиеся в практической жизни общества нравственные установления, пропагандировали их. Назидания пастве, духовный надзор за соблюдением заповедей, а нередко и личный пример осо-

¹ Митрохин Л.Н. Понятие религии. М., 2003. С. 182.

бенно благочестивых подвижников религии, бесспорно, способствовали поддержанию и функционированию моральных норм. Правда, не всегда и не каждый служитель религии являлся нравственным идеалом. Проявления аморализма подчас свойственны и церковным деятелям, чем они наносят серьезный ущерб самой Церкви.

Тем не менее и поныне нравственные проповеди воспринимаются верующими не просто в качестве напоминаний о морали конкретным уважаемым лицом, но в качестве повелений от имени Бога, что придает моральным нормам особую значимость. Религиозный человек видит в этих нормах не только целесообразность, социальный смысл, но и нечто освященное, сакральное. Для него преступить эти нормы недопустимо как по земным, так и по религиозным законам. Мораль для верующего обычно сливается с религией. На Церковь он смотрит не только как на храм богослужений: он воспринимает ее как учреждение нравственности, очаг, святилище и школу морали. Он исповедуется здесь в своих провинностях и получает отпущение грехов, подкрепляется в готовности избегать их впредь, а потому видит в Церкви своего рода «корабль спасения».

Но при всем этом светский исследователь не будет выводить мораль из религии. Он утверждает: истоки морали — в земных отношениях, в реальной производственной и семейно-бытовой практике человека. Неубедительным светскому исследователю представляется и тезис о неотделимости морали от религии. Исторический опыт свидетельствует, что в государствах, где церковь обладала едва ли не абсолютной властью, моральные пороки все же не исчезали. Впрочем, повседневный опыт российской действительности показывает, что огромное число неверующих живут не менее богатой, полноценной нравственной жизнью, нежели их религиозные сограждане. Добродейства и подвижничество возможны как по религиозным, так и по «мирским» мотивам. Сам же резкий подъем религиозности с начала 90-х годов минувшего века в нашем Отечестве не привел к снижению аморализма и преступности.

11.2. Понятие религиозной морали

И все же степень влияния религии на моральное сознание весьма значительна. Хотя в моральных предписаниях разных конфессий существуют определенные расхождения, но единого очень много, что позволяет говорить о наличии *религиозной морали* как особой системы правил и норм, освящаемых Церковью и контролируемых ею. Правда, в морали разных конфессий есть и некоторые расхождения. Но единого в этих предписаниях очень много, что позволяет говорить о религиозной морали как таковой.

Легко заметить, что на переднем плане в этой системе правил и норм поведения находятся именно культовые предписания. Так, в десятисловии Моисея на первом месте следующие четыре заповеди таковы: «Я Господь, Бог твой, да не будет у тебя других богов», «Не делай себе кумира», «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно», «Помни день субботный».

Остальные шесть заповедей — земного, общечеловеческого содержания («Почитай отца твоего и мать твою», «Не убивай», «Не прелюбодействуй», «Не кради», «Не произноси ложного свидетельства», «Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего») — отодвинуты на второй план. В соответствии с этим нарушения культовых норм в системе религиозной морали считаются особенно греховными и наказуемыми. Неверие и маловерие в Бога, в истинность догматов и канонов занимают первое место в предназначенном для исповеди перечне прегрешений. Отсюда несовпадение религиозного понятия «грех» со светским понятием «порок».

И все же помимо уже сказанного относительно десятисловия Моисея признаем разительную близость религиозных и светских нравственных критериев. Как и светская мораль, мораль религиозная чужда утилитарности, т.е. оценки всех явлений лишь с позиции их практической выгоды. В перечне особенно осуждаемых Церковью грехов — неверие в Бога и основные пороки, бичуемые и светской моралью.

К семи «смертным» грехам (впервые сформулированным Тертуллианом) относятся гордыня, жадность, блуд, зависть, гнев, чревоугодие и лень. Сверх того, Церковь бичует и другие пороки. В том числе предательство и месть, злословие и двуличие, нечестность и ханжество, клевету и лесть. Любопытный и знаменательный штрих: христианство осуждает «уныние» (утрату веры и надежды), как проявление пессимизма. Вера, надежда и любовь в христианском понимании взаимоподкрепляют друг друга. Среди возвышаемых религией добродетелей — верность и незлобивость, терпимость и трудолюбие, сорадование и независтливость. Перечень несложно удлинить. И все же в религиозном и светском не все совпадает. Потому-то, как уже сказано выше, не идентичны понятия «грех» и «порок».

Ядро религиозной морали — *учение о греховности*. Из сказания об Адаме и Еве следует, что роковым образом, словно с генами, греховное начало передается от родителей к детям. Потому человек уже от рождения — падшее существо, которого сильнее влечет к дурному и грязному, нежели к доброму и чистому. Хотя в мистифицированной форме, но здесь чутко подмечено нечто очень важное и парадоксальное в нравственной природе человека.

Еще апостол Павел сокрушался по поводу податливости человека к дурному и связывал это с его «плотским» началом. «Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху. Ибо не пони-

маю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр, а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброе, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха» (Римл., 7, 14—20, 24—25).

И действительно, порочные соблазны нередко чувственно привлекательней и доступней добродетельных устремлений. В народе говорят: «Дурное дело — не хитрое». Как было отмечено, в морали чувства (страсти) тяготеют над разумом. Психологи констатируют, что в структуре чувств негативные эмоции числом и силой превосходят эмоции положительные. Видимо, эта асимметрия чувственного мира сказывается на наших побуждениях, и у многих людей эгоистичные мотивы преобладают над альтруистическими.

Но главное в этом парадоксе, по-видимому, связано с природой тех общественных отношений, которые породили данную закономерность психологии. Отношений, которые воцарились с появлением частной собственности, конкуренции, стремлением к наживе, с необходимостью лукавить, ловчить, хитрить. Частная собственность формирует мир бездушных, «вещных» отношений, навязывая порядок, в котором люди используют друг друга как вещи, равнодушные к гуманному, духовному началу в себе. Эксплуататорский строй порождает насилие, устрашение, жестокость. Черствый расчет побуждает собственника к постоянной настороженности, недоверию к искренним, сердечным побуждениям. Прямота, открытость, отзывчивость, доброта и сострадание здесь воспринимаются как ограниченность, как исключение, неразумность, проявление наивности. Нормой же считаются бойцовские качества, эгоистичные, негативные побуждения и настороженные эмоции.

Вероятно, именно таковы реальные, земные истоки этого морального парадокса. В религии же он представлен как проклятие, Божье наказание за прегрешение прародителей. Идея греховности, на наш взгляд, принижает нравственное достоинство человека. Небесное проклятие обрекает человека на беспомощность, несвободу, роковую зависимость — зависимость от Бога, Церкви, пастыря. Но размышления об идее греховности вызывают законное недоумение: почему Всемилостивый и Всемогущий не исправляет, а наказывает потомков Адама и Евы? Наказывает без личной вины их детей и внуков? Почему вообще не одолеет зло и пороки, попустительствует

соблазнам? Это очень трудные для Церкви вопросы. *Теодицея* (бogo-оправдание) — наиболее уязвимый раздел нравственного богословия.

Идея греховности тесно сопряжена с религиозной *идеей спасения*. По определению С.С. Аверинцева, спасение — это «предельно желательное состояние человека, характеризующееся избавлением от зла — как морального (порабощенности греху), так и физического (смерти и страдания) — полным преодолением отчуждения и несвободы. Спасение выступает как конечная цель религиозных усилий человека и высшее дарение со стороны Бога»¹. Идея спасения как раз и исходит из утверждения о всеобщей вине, всеобщей греховности. И из ощущения растерянности, беспомощности перед злом, невозможности людскими усилиями одолеть зло без помощи небес, Церкви, молитв. Идея спасения насквозь мистична и в особенности связана со страхом перед адскими муками. Она противостоит реалистической позиции в отношении зла — опоре на добрые начала в нас самих, на собственные силы и знания, на взаимопомощь и взаимоподдержку ближних и дальних. *Братство в добре*, на наш взгляд, не менее благотельно, чем *братство в вере*.

Религиозная мораль, разумеется, не ограничивается заповедями Моисея, но все же включает в себя отнюдь не все нравственные ценности. Еще Гегель в «Философии религии» отмечал, что вне ценностей христианства находится дружба, а также любовь мужчины и женщины. О дружбе Новый Завет упоминает лишь единожды. Причем упоминает как осуждение привязанности к земному: «Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога» (Иаков, 4, 4). Впрочем, и в Ветхом Завете это понятие встречается только раз, в контексте осуждения союза с нечестивым человеком (I Цар., 22, 8).

В христианской морали, пожалуй, еще более решительно, чем в морали светской, бичуются сексуальные извращения, блудодейание, распущенность. Что же до естественного полового влечения, то в христианстве оно осуждается как нечто низменное. «Хорошо человеку не касаться женщины», — назидает апостол Павел (I Кор., 7, 1). Христианство возводит девственность в идеал. По Апокалипсису, перед престолом Божиим предстанут только те 144 тысячи праведников, «которые не осквернились с женами, ибо они девственники» (14, 4). Брак в христианстве является таинством, потому что это особое, требующее благословения небес, персональное разрешение на отступление от правила девства, снисхождение к слабости человека.

Это повеление религиозной морали, по-видимому, объясняется тем, что половое влечение — начало, особенно привязывающее к земному и тем самым отвращающее от неба. Любовь к женщине противостоит любви к Богу. Правда, в религиях древности встречается своеобразное освящение сексуального вожделения (и даже по-

¹ Аверинцев С.С. Спасение // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 615.

клонение половым символам). Но эта сакрализация высшего чувственного наслаждения, начисто лишенная индивидуальной, личностной привязанности. Достаточно ознакомиться, например, с «Камасутрой» — любовным трактатом индуизма.

Индивидуальная половая любовь — продукт более поздней цивилизации. Однако это облагороженное, высокогуманное и ценнейшее достояние светской морали так и не вошло в состав религиозной морали. Не вошло потому, что предполагает признание равенства женщины, ее достоинства, а это противостоит патриархальным началам, сохранившимся в христианстве и особенно в исламе. Женщина здесь — существо нечистое и греховное, объект вожделения и соблазна. Презрением к ней пронизаны писания отцов Церкви раннего христианства, установления шариата. Отсюда логично религиозное оправдание социального и семейного неравенства женщины, недопущение ее к священству и те ограничения ее в быту, которые отражены во многих благочестивых назиданиях. Например, в известном «Домострое» попа Сильвестра.

В религиозной морали для человека светского неприемлема сама идея о превосходстве маловероятной загробной жизни над жизнью земной, действительной и единственной. Неприемлема мысль о приоритете неопределенных райских благ над благами и ценностями земного бытия. Не следует, как это часто бывает, наделять смысл жизни каким-то мистическим содержанием и связывать его с божественным предназначением. Смысл жизни в светском понимании заключается в сохранении и приумножении добра, истины и красоты в этом единственном земном бытии. Конечно, жаль, что земная жизнь столь коротка, хрупка и скоротечна. Но что поделаешь: тем более ее надо ценить и не укорачивать расточительностью. В Библии о праведном Аврааме сказано эпически — он умер «насыщенный жизнью». «Насыщенный жизнью», по нашему глубокому убеждению, может быть и нравственно достойный неверующий человек.

Представляется негуманной идея о мщении бесконечными и страшными муками за неприятие религиозной веры, за непослушание Церкви, за ереси. Ревностность в вере не должна переходить в фанатизм. Таковыми нам кажутся те благочестивые аскетические устремления, из-за которых верующие намеренно отказываются от естественных радостей бытия, возвышают и даже ищут страдания, рассматривая их как условие «спасения», а порой и награду. Не будем затрагивать иные проявления фанатизма: это все отступления от нормы поведения как верующего, так и неверующего человека.

В той или иной мере религиозная мораль содержит осуждение и отчуждение иноверца и неверующего, что способствует проявлению ксенофобии. Так, в особо консервативном течении ислама — ваххабизме идея джихада (фатха, газавата) — священной войны против «неверных» толкуется даже как оправдание терроризма. Правда,

умеренные течения ислама толкуют джихад как ревностность в вере, не допускающую насилия и убийств.

Можно продолжить перечень тех моментов, где религия расходится со светскими принципами морали, а нравственные предписания верующему — с понятиями неверующего. Но стоит ли? На пользу ли это тому и другому? Разве то, что объединяет верующих и неверующих в реальной жизни, не важнее того, что их разъединяет?

11.3. Общечеловеческие нравственные начала в религиях

Истины ради, необходимо сказать о том, что воинствующие атеисты в их идеологическом ослеплении были не в состоянии увидеть реальный *союз морали и религии* в противостоянии нигилизму и аморализму. Дилетанты не могли оценить положительное начало в религиозной морали. Они не ведали о том, что распространение мировых религий способствовало преодолению многих жестоких языческих обычаев и вело к общему смягчению нравов. Невежды не понимают, что в лоне вероучений выношены многие благородные идеи, альтруистические по своей природе, общечеловеческие по моральной сути. Христианство, например, столь возвысило личность, что провозгласило ее богоподобие и тем самым внесло в моральный мир западной культуры мощный источник гуманизма. Принципы Нагорной проповеди по своему нравственному потенциалу и поныне остаются всечеловеческими идеалами.

А разве не общечеловечно наставление Мухаммеда: «Только тогда совершай какой-либо поступок, если не чувствуешь угрызений совести». Или другое его изречение: «Совесть — часть веры». Даже светский человек поддержит идею мусульманского установления «закят» об обязанности обеспеченного человека помочь неимущему. Очевиден в исламе и морально-предупредительный смысл запрета на алкоголь.

В лоне индуизма, буддизма, христианства и других религий выношены столь актуальные для политической жизни современного общества надклассовые идеи *морали ненасилия*. В индуизме помимо заповеди «ахимсы» эти идеи вытекают из принципа терпимости к другим верованиям, иным взглядам. В буддизме опираются на принцип всеобщей благожелательности. Нагорная проповедь Христа эти идеи провозглашает в качестве абсолютной нормы: не силой, но кротостью побеждается зло. «Злоба не уничтожает злобы», — поясняет нам *Пимен Великий* (V в.).

Религиозная мораль побуждает к *милосердию и доброжелательности* как естественному, добровольному и бескорыстному устремлению души. «Всякое доброе дело, сделанное по принуждению, теряет

свою награду», — замечает *Иоанн Златоуст* (350—407). «Живые, — писал *Григорий Богослов* (330—390), — отличаются от мертвых не только тем, что смотрят на солнце и дышат воздухом, но тем, что совершают что-нибудь доброе. Если они этого не исполняют, то ничем не лучше мертвых». К совершению добра побуждает и любовь: «Без любви добра не бывает» (*Тихон Задонский*. 1725—1783).

В определяющей мере именно такие идеи обусловили столь свойственную едва ли не всем конфессиям *деятельность благотворительности*. Бесспорно, для кого-то благотворительность не более чем своеобразный страховой взнос во имя спасения души. Но, по нашему глубочайшему убеждению, подавляющее большинство верующих занимаются благотворительностью по бескорыстному моральному побуждению, во имя любви к ближнему и дальнему.

Итак, религиозная мораль органично содержит в себе возвышенный идейный потенциал гуманистического подвижничества, который стимулирует не столько уход от мира во имя эгоистического собственного «спасения», сколько подталкивает к высшим образцам морального самоотвержения. Например, к таким образцам, какие показали известные всему миру общественные деятели — последователь индуизма *М. Ганди* и баптистский пастор *М.Л. Кинг*, тюремный лекарь *Ф.П. Гааз* и хирург *В.Ф. Войно-Ясенецкий* (архиепископ Лука), лауреаты Нобелевской премии *А. Швейцер* (миссионер, музыкант и врач) и монахиня *мать Тереза*. Несомненно, чело-веколюбие этих выдающихся личностей пронизано глубочайшей религиозностью, а нравственный потенциал религии — ведущий мотив их подвижничества. Но вместе с тем их деятельный гуманизм — над-конфессионален, общечеловечен.

Подвижническое, самоотверженное служение высоким моральным идеалам — гражданским или религиозным — уже на столько возвышает личность, что в чем-то сближает ее со святыми. Вот, например, как писал об отечественном мыслителе-материалисте Н.Г. Чернышевском выдающийся религиозный философ *Н.А. Бердяев*: «Такие люди составляют нравственный капитал, которым впоследствии будут пользоваться менее достойные люди. По личным нравственным качествам это был не только один из лучших русских людей, но и человек, близкий к святости. Да, этот материалист и утилитарист, этот идеолог русского «нигилизма» был почти святой. <...> Он вынес каторгу героически, можно было бы даже сказать, что он перенес свое мученичество с христианским смирением. Он говорил: «Я борюсь за свободу, но я не хочу свободы для себя, чтобы не подумали, что я борюсь из корыстных целей» <...>. Он ничего не хотел для себя, он весь был жертва. В это время слишком многие православные христиане благополучно устраивали свои земные дела и дела небесные».

Совсем не обязательно религиозное начало лежит в основе мотивации всякого мирского в поведении верующего. Даже и при осознан-

ном моральном выборе предмотивом у него выступает не столько то или иное религиозное предписание, сколько вполне мирское же глубинное влечение (чувство сострадания, любви, симпатии или антипатии и пр.). Думается, что глубоко верующий и вместе с тем высокоморальный человек, делая выбор, отнюдь не думает о том, послужит ли он его личному «спасению» или нет. Просто такой человек следует гуманному повелению сердца, указанию совести, в которой неосознанно и неотделимо сплавлены религиозные и нерелигиозные морально-ценностные ориентиры. *Общечеловеческое и конфессиональное* в моральном сознании подобной личности находятся в гармонии.

Делая добро, верующий (если он не фанатик), как правило, испытывает не только чисто религиозное, но и вполне мирское, гражданское удовлетворение. Если же его побуждает к высоконравственному поступку один лишь страх Божий или расчет на собственное спасение, то это признак нарушения моральной гармонии в нем самом. И вряд ли каждый верующий думает, например, так, как высказался один из видных протестантских миссионеров: «Нас побуждают к добрым делам не гражданские, а христианские мотивы. Мы занимаемся благотворительностью и делом милосердия ради Бога. И удовлетворены на столько, на сколько это на благо вере. Если наши проповеди к отбывающим уголовное наказание направляют их на путь исправления — это хорошо. Но мы не удовлетворены, если они не обращаются к Богу, не становятся верующими». Думается, что рядовой верующий в отличие от этого миссионера радуется прежде всего тому, что доброе дело завершилось удачей, не важно, на благо ли оно Церкви или миру.

Не следует противопоставлять нравственность верующих и неверующих людей. Исследования психологов, социологов, этиков и криминалистов свидетельствуют, что нет линейной зависимости между отношением человека к религии и его поведением в обществе. Как уже отмечалось, религия служит дополнительной нравственной опорой для многих, а чисто формальная религиозность не удержит неустойчивую личность от аморальных поступков. Приведем высказывание архиепископа Никона: «Действительно, жизнь показывает, что и крещеные люди часто, а в наше время даже постоянно, грешат. Грешат даже больше и хуже, чем некрещеные и иноверцы. И это притягательное обстоятельство является даже главным препятствием к распространению христианства во всем мире».

Вновь задумаемся над тем, что тысячелетнее воздействие религии и Церкви на духовный мир и нравы не устранило из жизни цивилизованных народов пороки, преступления, войны. Да, религия хранила общечеловеческие ценности морали и преподавала их пастве, деятельно способствовала смягчению нравов. Но одна лишь религиозная вера и одна Церковь не в состоянии противостоять соблазнам, прегрешениям, греховным побуждениям, несправедливости, злобе и агрессии, которые порождены реальными противоречиями экономической и политической жизни общества. Опыт истории нравственности

властно диктует необходимость совместных усилий Церкви и светских учреждений, верующих и неверующих сограждан в противостоянии несправедливости и злу, органически присущим эксплуататорскому обществу. Различия в отношении к религии не должны усугублять нравственное отчуждение между людьми. Взаимопонимание и единение верующих и неверующих — непереносимое условие социальной гармонии, нравственного оздоровления общества.

Студенту и преподавателю

В этой теме одинаково важны как религиозный, так и этический моральный аспекты. Вероятно, студенты еще не изучали курса этики, поэтому преподавателю придется помочь им освоить упоминаемые здесь ее категории. Без этого знакомство с данной темой окажется поверхностным. При ее изложении особенно важно указать на реальную близость моральных идей разных религий (прежде всего мировых) и выделить в них общечеловеческие нравственные ценности, разделяемые всеми людьми независимо от их отношения к религии.

Вопросы для проверки

1. В чем сходство морали и религии как явлений культуры?
2. Согласны ли вы с тезисом: «Мораль порождена религией и неотделима от нее»? Постарайтесь обосновать свое мнение.
3. Сопоставьте основные идеи религиозной и светской морали. Что их объединяет и что разъединяет?
4. Охарактеризуйте гуманистический потенциал мировых религий и выделите в нем общечеловеческие начала.

Рекомендуемая литература

1. Гусейнов А.А. Великие моралисты. М., 1995.
2. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. М., 2002.
3. Мчедлов М.П. Милосердие. М., 1998.
4. Платон, архимандрит. Православное нравственное богословие. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1994.
5. Разин А.В. Этика. М., 2003.
6. Смысл жизни. Сокровищница русской религиозно-философской мысли: Антология. М., 1994.
7. Словарь по этике / Под ред. А.А. Гусейнова и И.С. Кона. М., 1989.
8. Стейнлз Л.К. Любовь. Страдание. Надежда. М., 1992.
9. Фукс Э. Иллюстрированная история нравов. Эпоха Ренессанса. Галантный век. Буржуазный век. М., 1993—1994.
10. Честертон Г.К. Вечный человек. М., 1991.
11. Этика: Энциклопедический словарь. М., 2001.

12.1. Общее и различия между религией и политикой

Политика (греч. politike — государственные, общественные дела) — это связи и отношения между классами, нациями и другими социальными группами по поводу завоевания, удержания и использования государственной власти. Соотношение религии с политикой — одна из наиболее актуальных и острых тем религиоведения. Данная тема часто обсуждается в средствах массовой информации, но, к сожалению, заметно меньше разработана религиоведами, да и политологами. В этой главе на первый план будут вынесены аспекты связи религии и политики в сфере государственной жизни. Очень тесно примыкающие к ним аспекты государственно-правового регулирования отношения к самой религии будут затронуты в теме «Культура отношения к религии: свобода совести и свобода убеждений».

Более всего политика обуславливается экономическими интересами людей. Классы и группы людей, обладающие богатством и властью, используют силу государства во имя своих собственных интересов и, как правило, добровольно от власти не отказываются. Стремление к власти — одно из сильнейших, едва ли не демонических влечений человека. Политические страсти сталкивают и разделяют людей. Сфера политики — арена борьбы за власть, причем в самых разнообразных, часто ухищренных и жесточенных формах, трудно совместимых с требованиями нравственности. Государственная власть принуждает граждан к повиновению и опирается на насилие. Она располагает для этого правоохранительной системой, армией, чиновничеством и другими мощными инструментами навязывания своей воли и подавления сопротивления непокорных. Насилием пронизаны и многие политические акции.

Общее между политикой и религией заключается в том, что обе эти сферы являются областью регулирования связей и отношений

¹ Глава написана совместно с доктором философских наук, профессором В.С. Глаголевым.

между людьми, их единения или разъединения. Но более существенны и глубоки *различия* между ними. Очень важен в этом сопоставлении следующий аспект. Если политика опирается на насилие, то религия исторически оценивала насилие по-разному. В Древнем мире и в Средние века национальные религии обычно открыто одобряли применение насилия по отношению к единоверцам или своим политическим противникам. В настоящее время подавляющее большинство национальных религий и представители мировых религий обычно осуждают насилие в любых его формах.

Религия чрезвычайно консервативна и, как правило, резко демонстрирует приоритет небесного по отношению к земному, священного — к «профанному», духовного — к телесному и материальному. В религии отчетливо доминирует моральное начало. Религиозные служители ревностно заботятся об авторитете Церкви и обычно избегают участия в рискованных для ее репутации политических акциях.

12.2. Проблема политизации религии

Для политики сугубо мирские, властные интересы и цели имеют самодовлеющее значение. Она чрезвычайно динамична, подвижна и специфична в каждой стране, в каждом регионе. В отличие от религии политика пронизана сиюминутными и непрерывно меняющимися расчетами. Используемые в ней стратегия и тактика достигают высот науки и искусства. Политика прагматична в выдвижении исключительно земных краткосрочных, среднесрочных и долгосрочных целей. Долгосрочные цели осуществляются в ней разнообразными, изощренными, а нередко и нечистоплотными средствами. Таки-ми средствами, например, как вербовка и убеждение союзников, уговор и внушение колеблющихся, запугивание и подавление противников, шпионаж, показная демонстрация силы, дезинформация, манипулирование общественным мнением и т.п.

Разумеется, отнюдь не каждая политическая акция аморальна, но логика политического противоборства нередко понуждает к отступлению от моральных норм и даже вероисповедных принципов. Поэтому у политического деятеля *мотивы властвования довлеют над мотивами религиозными*. Логика противоборства диктует ему особо суровые правила поведения, часто далекие от следования элементарным нормам нравственности, нередко заставляет маскировать свои действительные намерения, прибегать к недомолвкам, уловкам, хитрым маневрам и другим осуждаемым моралью и религией приемам и средствам.

Сфера политики охватывает едва ли не все области государственной жизни. Конечно же, лишь немногие граждане посвящают себя

профессиональной политической деятельности. К тому же государство нередко намеренно отстраняет от нее не только отдельные группы граждан, но и целые классы. Однако уклониться от прямого или косвенного, активного или пассивного включения в политические акции даже рядовому гражданину достаточно сложно. И объективно вопросы политики столь важны для общественной жизни, что еще древние римляне именовали истинного гражданина *homo politikos*, а безразличного к вопросам политики — *homo idiotikos*...

Политика рождается с появлением классов и государств, т.е. возникает значительно позже религии. Еще до появления политики, при общинном строе, религия во многом обеспечивала организацию поведения наших далеких предков и соблюдение нравственных обычаев на основе складывавшихся норм вероучения и культовых ритуалов. Она сакрализовала авторитет вождя племени (часто он же одновременно был и жрецом), придавала силу инерции вырабатывающимся традициям. Д. Фрэзер полагал, что власть царя выросла из его жреческих функций. И первыми носителями власти были колдуны, маги и жрецы.

Это мнение можно оспорить. По всей видимости, жречество (по крайней мере, в некоторых странах) и на самом деле способствовало завершению формирования государственных структур. Но скорее, само жречество, организуясь в иерархию и институт Церкви, лишь копировало формирующиеся светские государственные институты. И церковная власть по-своему воспроизводила власть светскую.

Главное, чем способствовали жречество и Церковь, так это *легитимации* формирующейся публичной власти, т.е. общественным признанием, оправданием и освящением. В обоснование такой акции древнейшие священные книги вобрали в себя множество текстов и идей, и Церковь уверенно опирается на них. Легитимация обычно связана с обращением к исторической памяти и древнейшим традициям народов. ореол священности (харизмы) особенно выгоден государственной власти: подданные должны видеть в ней небесное установление. Многие государственные ритуалы (принятие символов власти, официальные церемонии и парады, похороны властителей и т.п.) воспроизводят ритуально-канонические моменты религиозного культа.

Но самое важное в этой ранней истории государств заключается в том, что сформировавшиеся архаичные государственные политические структуры сами втягивали в свою деятельность складывающийся институт Церкви. Находясь в государстве, не только отдельные граждане, но и ни одно из социальных учреждений не могло изолировать себя от политики. Религия, а точнее Церковь, тоже втягивалась в сферу политической жизни и становилась *составной частью государственного аппарата*. Церковь особо не противилась этому, так как обычно и сама была не чужда лежащим в основе по-

литики экономическим интересам. Обычно Церковь находилась на содержании у властей, получала политическую, идеологическую и иную поддержку государства. Часто иерархи находили опору у светских властей в борьбе с неповиновением, оппозицией и «ересями» в лоне Церкви.

Намеренно и настойчиво власти втягивают Церковь в политику более всего из-за того, что та имеет огромное духовное влияние на граждан, располагает доверительной информацией о них и сильными рычагами психологического воздействия на их поведение, а также влияет на отношения граждан к власти. Властители государств во все времена и при всех политических режимах стремятся использовать влияние Церкви на граждан, склоняя тех к безусловному повиновению режиму. История свидетельствует, что во многих странах (как это, например, было в Киевской Руси с принятием христианства) такое обращение за духовной поддержкой к Церкви действительно консолидировало государственную власть.

Но все же во взаимоотношениях государства и Церкви именно первое, как правило, преобладает. Разве что в качестве исключения и только в отдельные периоды истории Церковь могла осуществлять сравнительно самостоятельную политику (например, папство в европейское Средневековье). Впрочем, и эти исключения (достаточно ознакомиться с историей папства!) демонстрируют зависимость Церкви от правил политических отношений. Обычно же Церковь в лоне государственной жизни послушно повинует установленному законодательству и своей культовой и внекультовой практикой включается в русло государственной политики. И тем самым в большей или меньшей степени тоже политизирует свою деятельность.

Политизация деятельности Церкви сама по себе понуждает ее подчиняться жесткой логике и суровым правилам политического поведения. По этой причине уже у истоков цивилизации, с началом функционирования государств духовно-нравственный потенциал религии во многом оказывался скованным, а то и извращенным вследствие ее политического служения власти имущим. Многие противоречия, сложнейшие проблемы и трагедии давней и недавней истории церквей (в том числе и вспышки фанатизма, проявления экстремизма, межконфессиональные распри и даже религиозные войны) в итоге обусловлены именно их политизацией. Таков важнейший урок соотношения религии и политики.

Находясь в русле государственной политики, духовенство нередко вынуждено включаться в противоборства рвущихся к власти групп, втягиваться в политические игры. На этой основе возникают конфессиональные политические союзы, объединения и партии. Политические страсти отодвигают при этом на второй план заботы действительно церковного характера. И духовное служение обществу подменяется политиканством. Церковь вынуждена соучаствовать да-

же в самых неприглядных и несправедливых акциях светской власти, противоречащих самой природе религиозного предназначения. У политиканствующих иерархов появляется властолюбие, они запутываются в интригах, склоняются ко лжи, лицемерию и ханжеству.

История церквей перенасыщена подобными примерами. Споры нет, та же история обязательно содержит и яркие факты противостояния подвижников веры и Церкви политическим акциям, противоречащим религиозным убеждениям. Таковыми, например, были библейские пророки. Многочисленны подвиги церковнослужителей, мужественно выступавших против социальной несправедливости, аморализма и злоупотребления властей. К ним, в частности, относится митрополит Филипп, обличавший опричнину и другие злодеяния Ивана Грозного. И все же самая типичная ситуация цивилизованной истории — подчинение Церкви властному политическому режиму. Лишь на поздних этапах демократического развития отдельных стран, где Церковь юридически и фактически отделяется от государства, она тем самым обретает определенную независимость от политических акций властей и тысячелетних традиций политизации.

Политизация Церкви у истоков ее истории начиналась с подчинения жречества государству и сакрализации государственной власти. Кое-где (например, в Древнем Китае) именно монарх становился и первосвященником. Земной власти приписывают небесное происхождение. Законы государства и судебная деятельность обычно освящаются именем Бога. Нередко монарха провозглашают потомком богов. Божественными качествами наделяют и властителя. Это закрепляется в его титуле («Я, Синаххериб, великий царь, могучий царь, царь всего обитаемого мира, царь Ассирии, царь четырех стран света»). Вплоть до недавнего времени японский император считался сыном Богини Солнца Аматэрасу (буквально, «светящая с неба»). На этой основе часто формируется культ монарха (культ фараона в Египте, культ императора в Древнем Риме). Так называемый культ личности (культ Наполеона, культ вождей в социалистических государствах и пр.) — своеобразное светское повторение давней религиозной традиции.

Вероятно, лишь древнейшей из мировых религий — *буддизму* явно чуждо обожествление власти и властителей. Но и эта предельно отстраненная от земных привязанностей и страстей религия, как в прошлом, так и в настоящем не может вполне устраниваться от участия в политической и государственной жизни. При царе Ашоке (III в. до н.э.) буддизм становится государственной религией Индии. А наивысшего своего расцвета, благодаря политической поддержке властей, буддизм достигает в Кушанском царстве (I—III вв. н.э.). Союз политики и религии, точнее их слияние, на протяжении последних веков особенно выразительно демонстрировала власть да-лай-ламы в буддийском Тибете.

В *христианстве* такой союз с VIII в. находит свое символическое воплощение в институте церковного помазания монарха на власть. Благодаря этому институту, а также используя постоянные конфликты и столкновения феодальных властителей, католическая Церковь смогла утвердить свое заметное влияние на монархии средневековой Европы и даже принудить некоторые из них к участию в Крестовых походах. Определенную роль в осуществлении самостоятельных политических акций папского престола сыграли возникавшие с VI в. католические ордена. Впрочем, и в более поздние времена папство часто использовало ордена (особенно организованный в XVI в. орден иезуитов) для проведения своих политических акций в разных странах мира. Любопытный образец такой политики — организованное в XVII в. иезуитами теократическое государство в Парагвае. Российские власти еще в XIX в. запретили в стране насыщенную политическими интригами деятельность ордена иезуитов. Однако совсем недавно иезуиты вновь получили такую возможность. Правда, они отрекаются от дурной славы своих предшественников в России...

Папство обрело и политическую автономию. Она выразилась в создании в 756 г. суверенного государства — Папской области, которая просуществовала более 11 столетий, вплоть до 1870 г. Спустя шестидесятилетие, с 1929 г. своеобразным миниатюрным подобием Папской области стало карликовое (площадью в 44 га) государство-город Ватикан во главе с Папой Римским. Это миниатюрное государство ныне весьма авторитетно на мировой внешнеполитической арене. Так, оно имеет своих послов (нунциев) более чем в 125 государствах мира. А недавно умерший папа Иоанн Павел II стал одной из наиболее авторитетных фигур в международной политике.

Политическая самостоятельность папства была отнюдь не постоянной на протяжении его длительной истории. Временами («Авиньонское пленение», 1309—1377 гг.) папы оказывались пленниками у светских властителей. И все же католическая Церковь веками доминировала в политической жизни феодальной Европы. Многие интриги и военные столкновения (в том числе Тридцатилетняя война с протестантами в XVII в.) связаны с этой Церковью. И в Новое время ее политические амбиции стимулировали особенно частые в католических странах проявления *клерикализма*, т.е. тяготения к доминированию Церкви в политических и культурных сферах. В некоторых государствах эта тенденция получала и получает поддержку со стороны реакционных социальных групп. Но большей частью католические епископы в разных государствах вынуждены подчиняться политическому режиму светских властей, тем самым мало чем отличаясь от позиции православных иерархов, придерживающихся традиций византизма.

Византия была *теократическим* (греч. theos — бог, kratos — власть) государством в форме цезарепапизма, где монарх одновременно является и главой Церкви. Именно здесь император Константин провозгласил христианство государственной религией и сам (будучи язычником и приняв крещение только перед самой смертью) руководил первым Вселенским собором. Император Византии считался помазанником Божиим и одновременно держателем светской и духовной власти. Политическое влияние Церкви здесь было незначительным. В Византии сложилась характерная для восточного христианства традиция покорного подчинения Церкви государству и ее верного служения светской власти.

Русское православие восприняло и по-своему переосмыслило эту теократическую традицию в несколько измененном варианте. С падением Византии (XV в.) в известных посланиях великому князю Василию III игумен старец *Филофей* формулирует теорию «Москва третий Рим». История человечества — это история трех царств носителей христианской веры. Из-за измены христианству первые два царства — Римская и Византийская империи пали. Отныне московский царь является единственным наследником величия империй и щитом «правой веры». «Два Рима пали, третий стоит, а четвертому не быть».

Влиятельный церковный деятель и публицист преподобный *Иосиф Волоцкий* в развитии этой теократической идеи следует далее своего современника Филофея. Он утверждает, что государь «естеством подобен всем человекам, властью же Богу». Потому «от царя и московского великого князя истекает все: жизнь и благодать». Царь наместник Бога на земле, потому глава не только государства, но и Церкви. С тех пор безусловный приоритет светской власти над властью церковной осознается в политической жизни страны как исходный принцип взаимоотношений иерархов православия с государством. Хотя это не теократия в ее классической форме (царь не является первосвященником), но ее несколько «обмирщенное» подобие. Именно на этой основе на века определилось согласие Церкви с властью, которое церковные историки иногда именуют *симфонией*. Лишь изредка и то безуспешно некоторые иерархи (например, *патриарх Никон*) пытались добиться определенной независимости от власти. Петр I окончательно лишил Церковь даже видимости самостоятельности и отменил патриаршество, поставив во главе ее послушный Синод. Отныне господствующая Церковь не только не притязала на светскую власть, но и в церковных делах была под надзором «ока государева».

Подчинение светским властям присуще и *протестантским церквям*. С самого начала своей проповеднической деятельности *Лютер* следует политике немецких князей и даже не претендует на иное. Такая позиция типична для лютеранских церквей в последующем и

в других странах. Очень короткое диктаторское правление «женевского папы» Кальвина, сосредоточившего в своих руках духовную и светскую власть, не стало примером и прецедентом для служителей кальвинизма и других протестантских конфессий в их взаимоотношениях со светскими властями. Как правило, протестантские церкви являются законопослушными институтами политической жизни во всех государствах.

Ислам тоже исходит из понимания власти как божьего установления. *Мухаммад* сочетает в себе качества посланника Аллаха, пророка и одновременно властителя мусульманской общины (уммы). Халифат сформировался и функционировал как типичное теократическое государство. Первые халифы считались преемниками Мухаммада и наместниками Аллаха на земле. Они соединяли в себе функции первосвященника и военного предводителя, контролировали религиозную и административную жизнь «уммы», охраняли от ересей установления ислама, защищали законы шариата, собирали налоги, назначали чиновников. Но с X в. халифы постепенно утрачивают абсолютную власть и превращаются в церемониальных правителей при эмирах и султанах, сосредоточивших в своих руках военно-административную власть. И сами халифаты постепенно сходят с арены политической жизни Востока.

В отличие от преобладающего в мире ислама течения *суннизма*, теократическая идея получила своеобразное преломление в *шиитской* традиции этой мировой религии. Здесь заметную роль во влиянии на политическую жизнь государств оказывают знатоки ислама — *улемы*. Ведущие шиитские богословы признают право улемов вмешиваться в политику, вплоть до участия в управлении государственными делами. На этом основании в Иране, где преобладают шииты, аятолла (высшее духовное звание у шиитов) *Хомейни* (1900—1989) под лозунгом «возрождения истинного ислама» призвал к свержению светской власти шаха Реза Пехлеви, а после свержения шаха стал высшим руководителем страны. Преемник Хомейни рахбар (духовный лидер Ирана) аятолла *Али Хаменеи* одновременно является главнокомандующим армии. Под его контролем находится и сам президент государства: при согласии рахбара меджлис (парламент) может даже сместить президента.

Впрочем, лозунг борьбы за «истинный ислам» на сегодня стал более политическим, нежели религиозным, и теперь активно используется фундаменталистами-экстремистами из числа не только шиитов, но и у суннитов, особенно же у *ваххабитов*¹. Лозунг внутренне связан с исламской идеей *джихада*. Ее буквальное понимание — борьба за веру «по пути Аллаха». Мусульманские фанатики-фунда-

¹ О ваххабизме уже упоминалось в гл. 11 «Религия и мораль». Более подробно будет рассказано в гл. 13 «Новые религии»

менталисты, извращая эту идею, толкуют ее как поощрение политическим экстремистам и даже террористам. Деятельность этих экстремистов ведет к социальной дестабилизации и даже к вооруженным столкновениям.

Лозунг борьбы за «истинный ислам» в государствах, входящих в организацию «Исламская Конференция» (таковых в настоящее время 44), реализуется в разнообразных формах. Тут и экстремистское давление на внешнюю политику этих стран, и принуждение к замене светского судопроизводства процедурами и нормами шариата. Тут и ущемление свободы и достоинства женщин, и поощрение и поддержка международного терроризма и т.п.

Процессы *секуляризации* (вытеснения религии из различных сфер жизни общества), первоначально развернувшиеся в Европе, за последние столетия привели к серьезным переменам в отношениях государства и Церкви. Современное государство ныне, пожалуй, особо и не нуждается в религиозной легитимации. Отношения государства и Церкви стали менее политизированными, а главное, более соответствуют нормам морали и демократии. Как правило, в секуляризованных обществах положение Церкви регламентируется принципами и нормами государственного и гражданского права. В правовом и политическом сознании граждан постепенно формируется понимание необходимости для Церкви находиться в стороне от партийно-политических противостояний. Это понимание разделяют наиболее дальновидные деятели Церквей.

Опыт политической истории разных стран позволяет в нашем анализе конкретного соотношения религии и политики выделить четыре наиболее типичные ситуации, в первую очередь зависящие от места и положения религии и Церкви в государственной жизни.

1. Первая ситуация — *деспотическое подчинение и даже подавление Церкви со стороны тоталитарных политических режимов*. Здесь господство политики над религией очевидно. Нет места для каких-то проявлений религиозной свободы и самостоятельности Церкви. Она принуждена к безоговорочному повиновению власти и послушному обслуживанию ее политических акций. Недовольные религиозные служители подвергаются репрессиям вместе с недовольными мирянами. Режимы политической диктатуры — нередкое явление в истории современности многих стран. Эти режимы, как правило, сопровождаются подавлением Церкви и ущемлением религиозных свобод.

К сожалению, отечественной истории тоже знакомы подобные явления. Таким, например, был деспотический режим Ивана Грозного. При Петре I начинается *синодальный период* в истории Русской православной церкви, период ее фактического подчинения самодержавному режиму. Монархический режим, вплоть до своего свержения в феврале 1917 г., понуждал Церковь к унижительному обслуживанию даже наиболее антинародных акций власти.

Сильнейшим образом была скомпрометирована идея социализма политикой государственного атеизма в Советском Союзе и других странах, вставших на путь диктатуры пролетариата. Гонения на религию и Церковь, закрытие храмов и молитвенных домов, преследование граждан за отправление обрядов, насильственное принуждение духовенства и иерархов к сотрудничеству со спецслужбами, а также иные подобные акции и приемы сильно дискредитировали этот политический курс в глазах мировой общественности. В немалой мере эти антидемократические акции определили крушение социалистического строя.

Ситуация подавления религиозных свобод органически свойственна большинству диктаторских режимов в прошлом и настоящем. По-видимому, от политических диктатур человечество не гарантировано и в будущем. В каждой из них Церкви, как правило, грозит незавидная участь. Поэтому реалистически мыслящие церковные деятели обычно не поддерживают сторонников диктаторского режима.

2. Пример второй ситуации — это уже упоминавшийся цезаропапизм в Византии. Это ситуация *теократии*, т.е. такой формы власти, при которой глава государства (обычно монарх) одновременно является и его религиозной главой. Теократия — особенно типичное воплощение союза религии и политики. Она наиболее характерна для ряда государств Древнего мира (Египет, Вавилон, Израиль и др.). Впрочем, встречается она и позднее (средневековые халифаты Омейядов и Аббасидов, правление имама Шамиля на Кавказе в XIX в., далай-ламы в Тибете до присоединения страны к Китаю в 1951 г.). Своеобразным историческим анахронизмом являются теократии в некоторых современных мусульманских странах.

3. Третья ситуация — это вариант *государственной Церкви*, немногим отличающийся от теократии. Такая ситуация часто складывалась в истории церквей. Длительное время, как уже было отмечено, в положении государственной Церкви находилось в России православие. К настоящему времени в мире насчитывается более 40 таких стран. Церковь там «огосударствлена» почти так же, как при теократии. Нередко она находится на финансовом содержании светских властей.

Будучи в положении официально признанной господствующей религии и занимая привилегированное положение среди других конфессий, Церковь, хотя и слабей, чем в теократическом государстве, но, конечно же, зависит от политической власти. И чем больше она зависит от государства, тем больше Церкви покровительствует власть. «Объятия» государственной власти всегда связывают руки и сдавливают дыхание. За «огосударствление» и привилегии приходится платить свободой и рисковать репутацией. Государственная Церковь разделяет наравне с политической властью моральную ответственность за неизбежные компрометирую-

щие акции во внутренней и внешней политике государства. В том числе за подавление политических свобод, постыдные гонения иных конфессий и инакомыслящих, поддержание агрессии против соседних стран и т.п.

4. Наконец, четвертая ситуация — это *норма жизни современных демократических правовых государств*. Здесь последовательно проведенный принцип разделения властей и правового равенства религиозных конфессий заметно смягчает давление светской власти на церковную жизнь. Обычно Церковь отвечает лояльностью светской власти. Лишь иногда, под давлением политических экстремистов, она может становиться базой оппозиции. Но это своеобразное исключение в жизни правовых государств: правилом является мирное сосуществование светской и религиозной власти.

Даже там, где конституция формально не отделила Церковь от государства и религиозные объединения получают от него дотации, в правовом обществе сферы и компетенция государственной и церковной политики четко разделены. Этого требует высокий уровень специализации современной государственно-политической деятельности. Государство принимает на себя управление текущей жизнью страны, охрану правопорядка, разрешение внутривнутриполитических вопросов. Оно также ведет внешнеполитическую и внешнеэкономическую деятельность, опекает финансовую сферу, приводит законодательство в соответствие с международными стандартами и т.п. Церковь, как правило, дистанцируется от политических (особенно непопулярных) акций. И в то же время активно участвует в социальной и культурной жизни государства, в большей или меньшей степени опекает систему образования. Кое-где по поручению государства (и, как правило, альтернативно) Церковь осуществляет некоторые традиционные правовые акты (например, запись актов брака и рождения).

Там, где юридически и фактически Церковь отделена от государства, а школа от Церкви, участие религии в политике носит обычно еще более опосредованный характер. Здесь соотношение между этими двумя сферами еще более согласуется с нормами морали и демократии. И в наименьшей мере сковывает и компрометирует церковную деятельность. Именно тут религиозные организации обретают большую или меньшую независимость и свободу для осуществления своего духовного предназначения. В таких государствах Церковь содержится прихожанами и преимущественно занята религиозным служением. Обычно она не вмешивается в деятельность государственных и муниципальных учебных заведений, а свою религиозно-образовательную деятельность осуществляет через систему приходских и частных школ. Не испытывая прямого давления государственных властей, Церковь заметно свободней и от давления политической конъюнктуры в обществе. Как

правило, она деятельно поддерживает гуманитарные и благотворительные акции разного характера.

Большинство исследователей констатируют, что после окончания Второй мировой войны влияние религиозного фактора на международной арене заметно возросло. Ватикан и многие другие христианские церкви активизировали идеологическую борьбу против идей социальной революции и политики коммунизма. В холодной войне против стран социализма христианская вера являлась альтернативой «сатанинскому коммунизму». В необычайно интенсивной форме различные конфессии включились в разнообразные антивоенные акции. Одновременно, обостряющиеся глобальные проблемы современности побудили практически все наиболее влиятельные национальные церкви войти в экологические и иные гуманитарные движения нашего времени.

Однако несмотря на продолжающийся в мире процесс секуляризации, в ряде стран (Пакистан, Алжир, Ближний Восток, Северная Ирландия, бывшая Югославия) на религиозной почве возникают конфликты и вооруженные столкновения. Религиозные лозунги и призывы и теперь довольно часто используются для оправдания несправедливых политических и агрессивных акций. Крайние клерикалы в союзе с политическими экстремистами дестабилизируют правопорядок во многих странах. Привычными стали едва ли не ежедневные сообщения со всех континентов об очередных террористических актах со стороны политиканствующих религиозных фанатиков.

Влияние религиозного фактора особенно заметно нарастает в жизни традиционных обществ. Во второй половине минувшего столетия религиозные деятели и организации здесь сыграли и продолжают играть заметную роль в антиколониальных акциях, в движениях за национальное возрождение стран «третьего мира». Исключительно велика, например, заслуга выдающегося религиозного и политического лидера М. Ганди и его ближайших соратников в деле освобождения Индии от британского владычества и утверждения ее политической и экономической самостоятельности. Подобно М. Ганди, религиозные авторитеты ряда других колониальных стран также внесли значительный вклад в утверждение их национальной независимости. Церковные организации и движения развивающихся государств, как правило, активно содействуют преодолению колониального наследия и становлению действительной независимости и суверенитета своей страны.

Впрочем, именно в развивающихся странах религиозный фактор особенно противоречив. Если некоторые церкви и влиятельные религиозные деятели одобряют и поддерживают прогрессивные реформы, то другие противятся этим новациям и настойчиво отстаивают традиционные установления и архаичные обычаи. Как те, так и другие особенно противятся появлению деструктивных тенденций в

культуре, часто сопровождающих реформы. Как бы то ни было, но в странах, сохранивших традиционные уклады жизни и культуры, религия продолжает оставаться важнейшим средством социализации личности и организации повседневной жизни. Здесь реалистически мыслящие политики, пытаясь осуществлять социальные реформы, вынуждены решать непростые задачи. Например, как ослабить (или нейтрализовать) сопротивление проводимым преобразованиям со стороны традиционалистов и заметной части духовенства? Как получить поддержку обычно консервативно настроенных рядовых граждан в силу их глубокой религиозности? Религиозный фактор, по нашему глубокому убеждению, и в обозримом будущем останется чрезвычайно значимым в традиционном обществе.

Разумеется, и в развитых демократических государствах современности религиозный фактор немаловажен. Политические силы и партии, следуя давней исторической традиции, по-прежнему продолжают использовать Церковь в своих противоборствах. Как и раньше, политики вуалируют религиозной фразеологией свои прагматические политические интересы. В свою очередь, довольно сильно и влияние Церкви на сознание громадного большинства граждан, политическое мышление которых преимущественно опирается на религиозные категории. Даже в этих заметно секуляризированных и ведущих государствах мира религия продолжает пронизывать многие традиции и акции политической жизни.

Так, в США официально гарантировано равенство всех религиозных конфессий. Но столь же официально поддерживается религиозное обоснование базовых принципов государственной, национально-культурной и семейно-бытовой жизни страны. «В Бога мы веруем» — такова официальная формула политических деклараций в США. Здесь та или иная конфессия не обладает приоритетным влиянием на внутреннюю и внешнюю политику государства. Однако политические деятели и претенденты на выборные государственные должности (особенно, на уровне штатов) обязательно учитывают наряду с прочим и баланс межконфессиональной мозаики. Конфессии влияют на финансовую поддержку тех или иных социальных и культурных программ, на деятельность средств массовой информации.

В отличие от США, в ряде других демократических стран активно действуют влиятельные политические партии, основанные на откровенных национальных и конфессиональных предпочтениях. Им часто удается добиться особых привилегий для приверженцев своей конфессии в тех или иных сферах, например при финансировании каких-то государственных проектов. На политической арене развитых стран действуют влиятельные и экстремистски настроенные религиозные партии и движения. Войнистственные, расистски ориентированные религиозно-политические движения активно функ-

ционировали в Южно-Африканской Республике во времена апартеида. В свою очередь, против Запада направлены некоторые афро-негритянские движения. Еще более свойственна такая экстремистская направленность многим религиозно-политическим движениям в странах мусульманского мира.

Религиозный фактор отчетливо проявляет себя и в иных политизированных сферах общественной жизни современного мира. Влиятельные религиозные центры, объединения и организации представлены в профсоюзном движении, среди женщин, молодежи, студенчества, подростков-бойскаутов и т.п. Имеются они и в системе здравоохранения, культуры, прессы и даже в научной сфере (такова, например, Папская Академия наук). Наибольшее число таких центров и объединений представлены в различных христианских конфессиях.

12.3. Последствия политизации религии

Уже было сказано, что союз Церкви с властью имущими в большей или меньшей степени ведет к отступлению от моральных, да и вероисповедных, принципов религии. Политизация повсеместно компрометирует религию и Церковь. Однако (о чем тоже уже говорилось) религиозные организации, как правило, поддерживают гуманистические политические акции и нередко выступают их инициаторами. Например, такие акции, как усилия по гражданской и моральной консолидации общества, миротворческая деятельность, деятельность милосердия и благотворительности уже не политизируют, а гуманизируют и облагораживают религиозную жизнь, стимулируют проявление и актуализацию общечеловеческого нравственного потенциала религии. И потому получают активное одобрение религиозной и светской общественности.

Такие гуманистические акции особенно участились в последние десятилетия. Прежде всего в тех странах, где религиозные организации обрели независимость от государства. Они не безразличны к острым проблемам современности. К угрозе войны и голода, международного терроризма и экологическим опасностям. К социальной ситуации в собственной стране и соседних странах.

Уроки прошлого чрезвычайно важны для реформируемой России. В ходе реформ была обеспечена нормализация отношений государства и религии. Упрочилась традиционная для отечественных конфессий их патриотическая позиция. Социологические исследования свидетельствуют, что духовенство и верующие поддерживают демократические преобразования в обществе, удовлетворены обеспеченной свободой вероисповедания и отнюдь не заинтересованы в политизации религиозной жизни.

И все же политизация общества уже второе десятилетие заметно усилилась в социальных и культурных сферах жизни нашей страны. Общественно-политические течения — от анархизма до монархизма представляют сегодня в России многие (правда, в большинстве своем малочисленные) партии и политические движения. При этом едва ли не каждое из них стремится использовать религиозную карту в своих политических играх, привлечь на свою сторону Церковь и верующих. В рамках некоторых конфессий, к сожалению, встречаются религиозные деятели, которые руководствуются не столько вероисповедными, сколько клерикально-политическими мотивами. При их участии возникли и действуют пока еще малолюдные и разрозненные конфессиональные политические группы и движения. Они подталкивают конфессии к политике, вмешательству в государственную сферу, законотворческую деятельность, избирательные компании, жизнь армии и деятельность школ. Некоторые из них мечтают о возрождении государственной Церкви. Еще не преодоленная кризисная ситуация в стране способствует некоторому расширению этих негативных влияний.

Русская православная церковь, одна из самых влиятельных общественных организаций современной России, совместно с другими традиционными религиями Отечества предостерегает от опасной политизации религиозной жизни, усугубляющей социальную нестабильность в стране. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» говорится: *«Перед лицом политических разногласий, противоречий и борьбы Церковь проповедует мир и соработничество людей, придерживающихся различных политических взглядов. Она также допускает наличие различных политических убеждений среди ее епископата, клира и мирян, за исключением таких, которые явно ведут к действиям, противоречащим православному вероучению и нравственным нормам церковного предания».*

Церковь предостерегает священнослужителей от включения в политическую деятельность, от выдвижения своей кандидатуры при выборах представительной власти всех уровней, от участия в агитации за того или иного кандидата. Разумеется, священнослужителям не возбраняется наряду с другими гражданами самим участвовать в голосовании. Однако отстранение от политической борьбы позволяет религиозным конфессиям быть независимыми и авторитетными субъектами общественной жизни и выступать с важными инициативами по консолидации граждан для окончательного преодоления политического и экономического кризиса страны.

Студенту и преподавателю

Эта тема очерчивает противоречивые, а временами напряженные отношения религии и политики. При изучении (и преподавании)

этой темы важно акцентировать внимание на следующем. Исторический опыт убеждает, что политизация церковной жизни сковывает и даже извращает природу духовно-нравственного предназначения религии. Однако объективная логика государственной жизни, как правило, вынуждает церкви втягиваться в политические противоборства, что обычно наносит ущерб их авторитету.

Отделение Церкви от государства, невмешательство светских властей в ее деятельность — необходимая гарантия защиты религии от политизации. Активное участие конфессий в миротворческой деятельности, экологических движениях, в деятельности благотворительности и милосердия, их содействие гражданской консолидации общества органически согласуются с духовно-нравственным предназначением религии.

Вопросы для проверки

1. В чем сходство и различия политики и религии?
2. Согласны ли вы с тезисом, что политизация наносит ущерб религии? По каким направлениям политики используют религию?
3. Назовите и проиллюстрируйте примерами основные ситуации взаимосвязи религии и политики в истории и современности.
4. Чем объясняется и в чем выражается усиление религиозного фактора в политической жизни человечества последних десятилетий?
5. Как вы думаете, достижимо ли для Церкви полное отделение от политики?

Рекомендуемая литература

1. Глаголев В.С. Христианские организации и духовная жизнь общества (международные аспекты). М., 1991.
2. История религий в России. / Под ред. О.Ю. Васильевой, Н.А. Трофимчука. М., 2004.
3. Митрохин Л.Н. Понятие религии. М., 2003.
4. Митрохин Н.И. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004.
5. Николин А. (свщ.). Церковь и государство (история правовых отношений). Изд. Сретенского монастыря, 1997.
6. Политология: Энциклопедический словарь. М., 1993.
7. Религия и демократия / Под ред. А.Р. Бессмертного, С.Б. Филатова. М., 1993.
8. Религия и политика в посткоммунистической России / Под ред. С.Б. Филатова. М., 1994.
9. Религии народов современной России: Словарь. М., 2002.
10. Скрынников Р.Г. Святители и власти. Л., 1990.

Историками более других исследована эволюция мировых религий (буддизма, христианства, ислама), оказавших наибольшее влияние на культуру человечества. Этапы становления каждой из этих религий явились глубокими прорывами традиций в культуре Запада и Востока и одновременно особыми этапами «осевых времен» в мировой истории. На ранних ступенях этого становления мировые религии тоже были новыми религиями и воспринимались окружающими как нечто чуждое и даже враждебное тысячелетним традициям этносов, их верованиям и ценностям. Но все эти религии выдержали испытание историей и в свою очередь весьма заметно окрасили весь ее ход.

13.1. Феномен новых религий

Пока нельзя предсказать, как повлияет на ход истории и эволюцию культуры описываемый в этой главе новый религиозно-экзотичный феномен современности. Недостаточно изученный, он еще не имеет даже устоявшегося названия. Именуют его по-разному: «религиями нового века», «новыми культами», «новыми сектами», «нетрадиционными религиями». Из-за преобладания молодежи в этих новых верованиях некоторые исследователи используют термин «молодежные культы». Довольно часто прибегают к понятию «новые религиозные движения». Именно его использует особенно авторитетный исследователь этого феномена в России, И.Я. Кантеров¹. Мы же будем применять термин «новые религии», который, на наш взгляд, более полно охватывает различные оттенки этого феномена².

По всей видимости, возникновение новых религий в разных регионах Земли является отзвуком на глубокие социальные потрясения и перемены как внутреннего происхождения, так и вызванные

¹ Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России. М., 2006.

² Правда, весьма авторитетный исследователь Е.Г. Балагушкин считает, что термин «новые религии» приемлем в качестве одной из разновидностей «нетрадиционных религий». См.: Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии современной России. М., 1999. С. 17—31.

внешними вторжениями. Так, столетия тому назад, с началом европейской колонизации у туземцев Африки, Океании, Меланезии, у северо-американских индейцев, у аборигенов Южной Америки — появились неведомые местным традициям, своеобразные синкретические (разнородные) культы, во многом схожие с современными новыми религиями. Массовое появление нетрадиционных религий наблюдалось с конца 40-х годов прошлого века и в оккупированной американцами Японии. Вероятно, феномен новых религий свойствен истории и других стран.

На переломе 60—70-х годов минувшего века психологический шок от внезапно возникших глобальных проблем современности, грозящих гибелью человечеству, более всего потряс массовое сознание наиболее развитых стран США и Западной Европы. Потрясение резко пошатнуло приверженность к традиционным исповеданиям и стимулировало в этих странах волну особенно пассионарных¹ новых верований и культов.

«Железный занавес» на время оградил СССР и другие социалистические государства от появления новых религий. Однако с падением «занавеса» они стремительно появились и в этих странах, отнюдь не экранированных от глобальных проблем, но особенно оглощенных катастрофическими, всем известными формационными сотрясениями. Появились почти одновременно, буквально за несколько лет, придя из-за рубежа или же выйдя из небытия на руинах распавшейся державы.

Часть таких зарубежных исповеданий, недавно проникших в нашу страну, сравнительно новы и у себя на родине. Другие же неприглашенные иноземные гости на самом деле уже давно укоренились на родине и там считаются вполне традиционными конфессиями. К новым религиям отечественного происхождения исследователи относят как возникшие в последние десятилетия в России самобытные верования, так и возродившиеся в эти времена языческие верования россиян.

Наибольшая часть новых религий в наше отечество привнесена миссионерской экспансией из-за рубежа (из США, Канады, скандинавских стран, Южной Кореи и др.). И все же немалое число новых религий возникли или возродились именно на российской почве. Словарь «Религии народов современной России» (М., 2002) перечисляет 41 новую религию. Но в Словарь не вошли десятки совсем или почти не известных исследователям иных религиозных новообразований. Так, в одной Пензенской области за 2008 г. были обнаружены два самобытных незарегистрированных исповедания, готовивших себя к концу света под водительством самозванных пророков. Совокупная номенклатура религиозных новообразований в

¹ Пассионарность (от *лат.* *passio* — страсть), внутренне присущее этносам и религиям стремление к обновлению и развитию.

стране, очевидно, ныне близка к сотне, а общая численность их приверженцев приближается к полумиллиону.

Многие исследователи относят к нетрадиционным исповеданиям мистические сообщества спиритов и теософов, возникшие в конце XIX в. в США, европейских странах и России. По нашему мнению, эти сообщества, как и другие мистические школы и течения, не следует причислять к религиям, хотя некоторые из них претендуют на особый конфессиональный статус. В главе «Религия и мистика» было обосновано это мнение, и в этом разделе книги мы не затронем мистические новации.

Условно, новые религии России по их вероисповедным истокам можно объединить в три группы: неохристианские, неоориенталистские (*лат. orientalis* — восточный) и новоязыческие. Особняком от них находятся никак не вписывающиеся в эти группы Церкви сайентологии и сатанисты (дьяволомания). Эти отечественные религиозные новации мы кратко охарактеризуем далее.

13.2. Неохристианские религии

В группе неохристианских новаций, в последние десятилетия проникших в Россию из-за рубежа, выделим преобладающие конфессии¹ протестантского происхождения, а затем два внеконфессиональных, но относящих себя к христианству исповедания. В начале совсем кратко охарактеризуем *протестантские* новации, в силу их особой близости между собой.

Примем во внимание, что первоначальные протестантские течения — *лютеранство* и *кальвинизм* еще с XVII в. исповедовали в России поселившиеся здесь иностранцы. В XVIII в. прибывшие к нам по приглашению Екатерины II немцы и голландцы завезли *меннонитство*. Это течение тоже принадлежит к раннему протестантизму и зародилось в 30-е годы XVI в. в Голландии. Названные течения раннего протестантизма, столетиями укорененные в России, многие исследователи без оговорок относят к нашим традиционным религиям.

В 60-х годах XIX в. в Россию проникают *баптисты* (тоже ветвь раннего протестантизма, сложившаяся в Англии в первое-второе десятилетие XVII в.). Довольно быстро на Украине, Поволжье и Северном Кавказе к баптистам стали тянуться местные приверженцы. К настоящему времени баптизм в современной России относится к числу крупнейших протестантских объединений.

¹ В этой лекции под термином «христианская конфессия» понимаются вероисповедания, несомненно относимые к христианству и, как правило, официально признаваемые таковыми.

Почти одновременно с баптистами в России появляются и первые вестники *позднего протестантизма* — западного течения XIX в., обновляющего вероучение Лютера и толкование Евангелия в духе рационализма. Этими вестниками были проповедники *евангельских христиан*. Вслед за ними, уже в 10—20-е годы XX в. у нас появляются другие посланцы позднего протестантизма — *пятидесятники, адвентисты, мормоны и Армия спасения*. В годы перестройки в Россию приходят конфессии этого же вероисповедного происхождения *Христианская наука* (сложилась в США во второй половине XIX в.) и *Новоапостольская церковь* (возникла в Германии в те же годы).

Помимо течений раннего и позднего протестантизма, исследователи выделяют в этом направлении христианства *новый протестантизм* — конфессии, возникшие в последние десятилетия минувшего века, времени начавшегося кризиса западной цивилизации. Большинство таких конфессий исследователи относят к харизматическому направлению¹. Зарубежные религиоведы пишут о своеобразном «харизматическом взрыве» последних десятилетий, который охватил в мире десятки (по некоторым данным, даже сотни) миллионов протестантов и некоторые группы католиков. Во главе этих конфессий стоят новоявленные харизматические лидеры, возомнившие себя мессиями (божественными посланниками), пророками, апостолами. Эти экзальтированные и амбициозные лица, как правило, вносят в свое вероучение и обрядовую практику новации, далекие от христианских истоков (собственный культ, эзотерику и пр.).

Вероисповедные и культовые отличия конфессий позднего и нового протестантизма, как правило, малозначительны, и отношения между ними зачастую напоминают ревностную конкуренцию. Более всего их разъединяет различие организационных центров и лидеров. К тому же, эти новые для нас конфессии часто присваивают себе вновь придуманные названия. Имеет место и иной казус. Так, под общим названием «Церковь Христа» у нас действуют более 50 различных, хотя и мало различающихся между собой по вероучению, новопротестантских конфессий, преимущественно харизматической направленности. Все это чрезвычайно осложняет их идентификацию. Потому так непросто установить точное число новоявленных протестантских конфессий в России.

Российские исследователи затрудняются: отнести ли к неопротестантизму получившие у нас в последние годы официальный статус зарубежные объединения *христиан-экуменов*. Они близки по вероучению к протестантам и призывают к союзу все христианские испо-

¹ *Харизма* (от греч. charisma — благодать, божественный дар) — исключительная одаренность. Харизматический лидер — человек, наделенный в глазах его последователей чрезвычайным авторитетом. Его харизма основана на выдающихся качествах его личности — мудрости, героизме, «святости».

ведения. Юридическую регистрацию обрело и своеобразное объединение «*Евреи за Христа*», сформировавшееся около трех десятилетий тому назад в США. Его приверженцы одновременно следуют протестантской традиции и некоторым обычновениям иудаизма. В России это объединение при регистрации формально отнесло себя к исповеданию евангельских христиан-баптистов.

Рассмотрим два неохристианских исповедания *зарубежного происхождения*. Скажем о них несколько подробнее, поскольку Российская общественность с ними особо мало знакома.

Начнем со *Свидетелей Иеговы* — первой новой религии по времени своего появления в России. На территории России появившиеся из-за рубежа приверженцы этой религии, вначале очень малочисленные и почти не известные общественности, были официально признаны еще в дореволюционное время (в 1913 г.). В СССР, подозреваемые и обвиняемые в шпионаже, они подвергались особенно суровым репрессиям и ушли в подполье. Но в начале 1990-х годов подозрения и обвинения были сняты, деятельность религии была официально разрешена, зарегистрирован ее управленческий центр в стране.

Многие ее общины в современной России возглавляют и в них проводят проповеди иностранцы (преимущественно из Польши и Финляндии), а руководящий совет находится в Бруклине (Нью-Йорк, США). Свидетели Иеговы объединены в строго иерархическую и авторитарную организацию¹, жестко подчиненную бруклинскому центру. Каждый «свидетель» через свою общину обязан систематически отчитываться перед этим центром за ведение личной миссионерской деятельности. Кстати, это обстоятельство и было в СССР главным основанием для подозрения в шпионаже и обвинения в антигосударственной деятельности.

Исповедание было основано Ч.Т. Расселом в 1872 г. в США. Со временем оно превратилось в мировое религиозное сообщество. К началу 2008 г. численность Свидетелей Иеговы в мире составила более 6,5 миллионов человек в 236 странах. Огромными тиражами «свидетели» распространяют по всему миру (в том числе и по России) свои журналы «Сторожевая башня» (37 100 000 экземпляров на 154 языках), «Пробудитесь!» (35 754 000 экз., на 81 языках). Существует закрытый журнал для внутреннего использования под названием «Правительство Царства».

«Свидетели» себя считают единственно истинными христианами, а все без исключения иные религии называют «верой ложных богов». В свою очередь, все христианские церкви отрицают ее принадлежность к христианству и именуют «Свидетелей Иеговы» неле-

¹ Авторитарная организация (от *фр.* Autoritaire — властный) — основанная на категорическом, беспрекословном подчинении руководству.

пой ересью, в лучшем случае сектой. Вероучение «свидетелей» и культ «свидетелей» и на самом деле резко отличаются от протестантизма, католицизма и православия. Слово «Иегова» они используют как единственное имя Бога, себя считают Его слугами, отрицают догмат о Святой Троице и о бессмертии души. Иисуса Христа полагают лишь порождением Иеговы и царем небесного правительства. Библию чтят как единственный источник истинного христианства, сопоставляют с ее текстом все события истории и называют себя ее исследователями, хотя совершенно игнорируют действительные достижения науки о Библии.

Обрядность «свидетелей» предельно упрощена. Они признают водное крещение при вступлении в организацию, причащение, совершаемое раз в году, в день смерти Иисуса Христа. Собрания «свидетелей» проводятся трижды в неделю. Здесь проходит групповое чтение Библии и журналов под руководством наставника, повторение и заучивание текстов, проверка домашних заданий при полном отсутствии критического обсуждения текстов и свободной дискуссии. Одно еженедельное собрание именуется «теократической школой», оно посвящено обучению и обмену опытом миссионерства. Кроме коллективных собраний, «свидетели» проводят групповые служения на квартирах единоверцев. Периодически организуются региональные «конгрессы» «Свидетелей Иеговы».

Каждый рядовой «свидетель» должен уделять не менее 20 часов в месяц распространению иеговистских журналов и брошюр, проведению проповедей и бесед о вероучении. Для этих целей широко используются обходы по домам. Частый повод вовлечь незнакомого человека в миссионерский диалог — предложение совместно почитать Библию. Иеговисты привлекают даже своих детей к «благовествованию» среди своих сверстников-одноклассников.

Особое место в вероучении занимает идея о скором начале Армагеддона — заключительной битвы Иеговы против сатанинских сил и наступающем конце «мира зла». Поначалу наступление Армагеддона было публично объявлено на 1914 год, потом перенесено на 1925 год, а затем на 1975 год. «Конец света» так и не наступил... Большинство «свидетелей», правда, не оставили ожиданий, и сегодня «Руководящий Совет» продолжает заверять в своих журналах, что «светопреставление» все же наступит: «Как и обещал Иегова, Армагеддон приближается. Он не отложится из-за чувств, свойственных людям. Может показаться, что Армагеддон запаздывает, но Иегова следует своему расписанию. Армагеддон начнется в час, который назначил Иегова».

Теперешнее время «свидетели» именуют «последними днями», не празднуют традиционных, государственных и личных праздников. Земные правительства считают сатанинскими. Службу в армии с оружием в руках они полагают несовместимой с религиозными убеждениями и допускают лишь альтернативную военную службу.

На основании своих религиозных убеждений они не участвуют в политической и общественной жизни, в избирательных компаниях. С отчуждением относятся к иноверцам и неверующим. Встречное отчуждение общественности, похоже, не очень беспокоит иеговистских руководителей.

Очевидные проявления фанатизма, по нашим наблюдениям, не выливаются в религиозный экстремизм, но характеризуют меру особой социальной самоизоляции «свидетелей». В то же время они признают обязательной строгую уплату государственных налогов. Как правило, добросовестно исполняют трудовые обязанности и следуют здоровому образу жизни: не курят, осуждают пьянство и употребление наркотиков, избегают внебрачных связей. Стараются не провоцировать и не вступать в конфликт с окружающими.

Присоединившихся к исповеданию призывают «изменить личность», т.е. отказаться от прежних привязанностей и интересов. Ожидания «конца света», миссионерские служения, посещения собраний, штудирование на дому и в группе Библии и указаний «Руководящего Совета» — отнимают у приверженцев все свободное время и полностью исключают внимание и интерес к событиям за пределами этого авторитарного режима. «Свидетели» обычно уклоняются от близких человеческих контактов с людьми из внешнего мира. Кровь они рассматривают как жизнь, данную Богом, поэтому даже при крайней необходимости (тяжелая болезнь, несчастный случай) категорически отказываются от переливания крови. Их общественная активность приглушена. Получение высшего образования здесь не приветствуется, и лишь немногие обладают им.

Официальные учреждения страны и все эксперты признают Свидетелей Иеговы одной из легальных новых религий России. Многие исследователи относят это исповедание к позднему протестантизму. Но отмеченные резкие вероисповедные отличия от протестантских и других христианских конфессий побуждают нас отнести Свидетелей Иеговы к особому, внеконфессиональному исповеданию в христианстве — к предшественникам фундаменталистского течения в протестантизме¹.

Отметим, что окружающие сограждане (и немалая часть чиновников), как-то столкнувшиеся с иеговистами, относятся к ним с особой настороженностью. Окружение особенно смущают назойливые визиты и приставания иеговистов и уже отмеченное их явное отчуждение к общественности и государству.

Тем более поразительно, что за очень короткое время Свидетели Иеговы превратились в одно из крупнейших новых исповеданий страны. К настоящему времени в России около 140 тысяч человек

¹ *Фундаментализм* — крайне консервативное течение в протестантизме, сложилось в южных штатах США в 1910-х годах. Особенно оживилось в последние десятилетия XX в. Отвергает любую критику Библии, резко осуждает попытки обновления вероучения и культа.

следуют этому верованию. Оно прирастает особо высокими темпами. Только за 2007 г. иеговистами в России было крещено более 9000 новых членов.

Перейдем ко второму внеконфессиональному неохристианскому исповеданию России. Оно очень близко к Свидетелям Иеговы по духовной атмосфере, механизму самогенерирования и тоже именует себя христианским исповеданием. Сходно и настороженным отношением окружающих к этому исповеданию. Но численность ее приверженцев в десятки раз ниже, нежели у иеговистов.

Это так называемая Церковь Муна. Как и Свидетелей Иеговы, христианские церкви отвергают ее и относят к сектам и ересям. Церковь Муна с 1992 г. стала действовать в нашей стране вполне официально. Ее полное название — Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства или Церковь объединения. Общее число ее организаций, зарегистрированных под разными наименованиями в России, немногим более десятка. Но за рубежом она действует более, чем в 130 странах мира, а миссионеры церкви в России действуют особенно настойчиво.

Предприниматель кореец Сан Мён Мун основал эту церковь в 1954 г. и за сравнительно короткое время за счет почти бесплатного труда приверженцев превратил ее в мощную финансовую и промышленную корпорацию. В 1992 г. Мун объявил себя «истинным отцом нового человечества». «Церковь объединения» располагает множеством миссионерских центров и активно участвует в политической жизни под лозунгом борьбы против коммунизма.

Исповедание Церкви изложено в книге «Принцип объединения», где эклектично (беспорядочно и даже противоречиво) сочетаются между собой мировоззрение Библии, вероучение даосизма (одна из религий Востока) и языческие поверья. Сам Мун, согласно этому исповеданию, является третьим Адамом (второй Адам — Иисус Христос), а возможно, даже и мессией. Семья Муна — образец для формирования всемирной семьи. Церковь объединения уделяет особое внимание миссионерской деятельности среди молодежи, в первую очередь среди студенчества. Большинство приверженцев привлекает обещание Муна подобрать каждому молодому человеку невесту (или жениха) и обеспечить счастливую семью.

Общины мунистов чаще всего действуют под видом тех или иных просветительских групп. Здесь, как и у иеговистов, властвует дух авторитарности и подавления личности. Вступивший в объединение обязан принять участие в фандрайзинге (сборе средств на Церковь) и пройти «промывание мозгов» на семинаре по обучению «Принципу объединения». Впечатлением о занятии с нами поделилась бывшая приверженица Церкви Муна Ольга Н.: «Я вернулась с семинара мунистов под Челябинском в шоковом состоянии. Лекции потрясли примитивностью, требованием слепо верить в Муна и

его особую мудрость. Нам внушали, что член церкви должен полностью отказаться от собственной воли и быть готовым по повелению церкви отправиться для выполнения ее заданий в любое место мира. Я задала лектору несколько обычных вопросов, но они были истолкованы как сомнение в вероучении, и из церкви меня исключили».

В адрес Церкви Муна со стороны общественности разных стран было выдвинуто (не без оснований) множество обвинений в зомбировании ее приверженцев. По этой причине, проводя миссионерские акции среди школьников и молодежи, миссионеры Церкви теперь часто вуалируют свою конфессиональную принадлежность и используют броские лозунги борцов против СПИДа, защитников чистой любви и т.п. В этих же целях приверженцы Муна включаются в благотворительную деятельность и принимают участие в осуществлении многих научных и образовательных программ.

В 1990-х годах они распространили во множестве российских школ программы и учебные пособия «Мой мир и я», «Путь к единению», «Путь любви», предназначенные для привлечения школьников к своей церкви. И сейчас, но уже значительно реже, на улицах городов можно было увидеть юношей и девушек, собирающих пожертвования «на нуждающихся студентов» либо же предлагающих купить у них («сколько дадите, столько и достаточно») какую-нибудь мелочь. Это юные приверженцы Муна, выполняющие «фандрейзинг» и зазывающие сверстников в свое объединение. Сегодня уже немногие внимают им.

Теперь обратимся к трем неохристианским исповеданиям **отечественного происхождения**.

Начнем с так называемого «*Богородичного центра*», конфессии, возникшей в 1990 г. и обладающей рядом вероисповедных и культовых новаций. Эта конфессия имеет еще около десятка иных названий: «Святодуховское православие», «Православная Церковь Божией Матери Державная», «Церковь Пресвятой Богородицы преображающейся», «Церковь Третьего Завета», «Вселенская Российская Марианская Церковь» и др. Приверженцы новой конфессии чаще всего именуют себя параклетами (*греч.* параклетос — утешитель, заступник). В России зарегистрировано несколько десятков ее объединений, включающих около 10 000 приверженцев. «Богородичный центр» имеет несколько монашеских обителей и даже свое учебное заведение.

Основатель конфессии — бывший православный священник Иоанн Береславский (теперь он называет себя архиепископом). Он сочинил более двух десятков пророческих книг, объединенных в сборник «Слова Матери Божией и свидетельства Духа Святого». Параклеты полагают, что эти книги — провозвестия грядущего «Третьего Завета» и приближающегося «конца света». Служителей «Богородичного центра» отличает крайний фанатизм, резкие кон-

фликты с общественностью, в особенности с родителями втянутых в эти общины подростков и юношей.

Другая неохристианская конфессия отечественного происхождения — это экзотическое сообщество *Белое братство*. Строго говоря, от христианства в нем почти ничего не осталось. Скорее, это подобие винегрета из фрагментов христианства, неоориентализма и неомистицизма. Самоназвание сообщества — странная аббревиатура ЮСМАЛОС (ЮС — Юоанн Свами, МА — Мария Дэви Христос, ЛОС — Логос, одна из ипостасей Бога). Но за этим исповеданием более закрепилось название «Белое братство» из-за характерных одеяний ее первых проповедников. Приверженцы Белого Братства именуют себя также Третьим Заветом, с эпитетом «последний».

«Иоанн Креститель» (в псевдовосточных учениях Юоанн Свами) — так стал называть себя основатель этой веры некий Ю. Кривоногов, экзальтированный сотрудник одного из киевских институтов. Ю. Кривоногов длительное время увлекался восточной мистикой, учением о переселении душ, медитацией, йогой, экстрасенсорикой, а затем занялся пропагандой кришнаизма. Он-то и придумал новое вероучение, провозгласив для него богиню — Марию Дэви Христос. Это бывшая супруга Кривоногова Марина Цвигун, в прошлом комсомольская активистка. Юсмалиане называют ее «Господь и Матерь Мира Мария Дэви», она же именует их «лунные дети».

«Лунные дети» говорят о себе так: «Наша вера идет от древних славян и на славян рассчитана. Но мы продолжаем и христианскую веру, признаем Ветхий и Новый Завет. И свой имеем. Православную Церковь не принимаем: у нас свое священство и крещение. Из икон православных чтим только ту, где Богородица с младенцем под сердцем. Осеняем себя крестным знамением и молимся на «Марию Дэви», нашу главную икону». Внятно растолковать основные положения своего вероучения его рядовые приверженцы затрудняются.

Дело в том, что вероучение Белого братства — хаотическое нагромождение обрывков христианства, индуизма, теософии, антропософии, иудейской каббалы и других мистических, оккультных теорий. Учение о Фохате (божественном свете) здесь причудливо сочетается с выдержками из библейских пророков и Апокалипсиса. Предсказания о грядущем конце славянских народов перемежаются с символами «световых формул». Уверения о божественности новой Троицы (ЮСМАЛОС) подкрепляются чудовищными генеалогическими натяжками. Так, в родословную «Живой Богини» Марины Цвигун, кроме Евы и Девы Марии, включены киевская княгиня Ольга, Наталья Гончарова (жена А.С. Пушкина), известная проповедница мистики Елена Блаватская, основательница «Живой Этики» Елена Рерих...

Мешанина персонажей из священных книг, магические манипуляции с числами, игра с наукообразными терминами («энергетическое поле эгрегор», «монада», «субстанция», «каббалистический аспект», «трансформация» и т.п.), чертежи траекторий, рисунки с мудреными схемами, причудливые выкладки, нотные вставки («звучание миров»), молитвы и даже сборник посланий Марии Дэви с вычурным названием «Световые Христовочки» — чего только нет в «Последнем Третьем Завете»!

Под именем «Великое Белое братство» конфессия получила официальный статус от властей Украины в 1990 г., а потом распространила свою деятельность в России, Белоруссии и других странах, где функционирует нелегально. Подвижники «братства» за короткое время побывали едва ли не во всех регионах СНГ, где расклеивали листовки, раздавали свои газеты и брошюры, оповещая людей о предстоящем 24 октября 1993 г. «светопреставлении» и Страшном суде, а главное, вербуя белых братьев из числа запуганных их пророчеством и без того растерянных из-за кризиса и распада державы граждан.

Во главе общин находились крайне фанатичные лица. Особую агрессивность «братья» в белых одеждах проявляли по отношению к детям и подросткам. Их побуждали к уходу из дома, оставлению учебы, использовали для попрошайничества и т.п. Братья призывали граждан не повиноваться «сатанинским» законам государства, не принимать медицинской помощи, бросить учебу, работу и заняться пропагандой идей Белого братства во имя спасения. Вовлеченных в общины людей изолировали от «мира», понуждали к бесконечным молениям, изнурительным постам. Тех, кто сомневался в вере, жестоко наказывали, а сумевших вырваться из братства преследовали. В результате некоторые из белых братьев были доведены до физических и психических заболеваний.

Руководители братства толкали своих приверженцев на экстремистские акции и нарушения общественного порядка. Несколько сотен фанатиков попытались захватить Софийский собор в Киеве. Против организаторов беспорядков было возбуждено уголовное дело. Ю. Кривоногов и М. Цвигун были осуждены к различным срокам тюремного заключения. Во время следствия супруги перессорились, и Мария Дэви объявила мужа Иудой, предателем веры. Скандально провалилось и пророчество «конца света». Деятельность братства сузилась, но не прекратилась. Находясь в заключении, Мария Дэви Христос направляла в прозе и стихах обращения к «лунным детям», напоминая им, что не перестала быть «Живым Богом».

В 1997 г. она вышла из заключения. Центр ЮСМАЛОСа переместился из Киева в Подмоскowie. Ближайшим помощником Марии Дэви стал ее приближенный Виталий Ковальчук — «архиепископ Иоанн-Петр Второй». Укреплена организация братства, усилена

дисциплина, сложилась жесткая иерархия руководителей: «сефиры» (особо приближенные к Иоанну-Петру), «апостолы», «старшие» и «рыцари» — рядовые юсмалиане. Братство возобновило активное миссионерство и даже хлопочет о легализации. Приверженцы Марии Дэви время от времени наезжают в некоторые города Украины и России, восстанавливая прежние связи, вербуя в братство, и в первую очередь школьников и студентов.

Феномен этой религии поучителен. Она притягивала к себе прежде всего житейски неопытных, мировоззренчески незрелых подростков и юношей, как правило, невежественных в вопросах религии. Внешне экзотичная, а на деле поверхностная и эклектичная, эта подделка под «современную религию» была воспринята ими со слепым доверием. Элементарная критичность должна насторожить каждого, кого будут склонять к этой новой религии.

Третье неохристианское исповедание отечественного происхождения тоже далеко от ортодоксии.

Почти одновременно с явлением Марии Дэви Христос, 14 января 1991 г., в сибирском городе Минусинске почувствовал, что принял крещение от самого Отца Небесного, 30-летний мужчина без определенных занятий по имени Сергей Тороп. Взяв себе новое имя Виссарион, он стал проповедовать новую веру и в 1993 г. изложил ее в сочинении «Слово Виссариона, являющего Последний Завет от пославшего его Отца Небесного». Эта неохристианская вера юридически зарегистрирована под названием «*Церковь последнего завета*», чаще ее называют Церковью Виссариона.

Основатель исповедания — типичная харизматическая личность, привлекающая к себе лиц, особенно податливых ко внушению и распространяющих в своем окружении веру в новоявленного мессию. Виссарион утверждает: «Я и Отец едины... Я в Отце, а Отец во мне». Настаивает на том, что даже внешне похож на Иисуса Христа. И с охотой дополняет, уточняет и даже поправляет сказания евангелистов по ряду эпизодов жизни Христа: «Это минуты моей жизни». Богородицу он именует «моя матушка Мариам». Считая себя Христом во втором пришествии, он обличает во лжи тоже именующую себя Христом Марию Дэви из Белого братства. Обличает и Богородичный центр.

Небесный Отец послал Виссариона-Христа, «дабы завершить формирование христианства в единую религию на земле-матушке». И успеть ему надо до скорого наступления Страшного суда. Виссарион утверждает, что Русская православная церковь уклонилась от истины. Ряд канонов христианства он толкует на свой лад, как и у Белого братства, используя обрывки из восточных верований. Это прежде всего идеи переселения душ, аватары (воплощение божеств), мифической страны Шамбалы и т.п.

Сами же положения Единой религии у Виссариона смутны и не проработаны, представляя собой лишь поверхностные моральные умпостроения. Тем не менее, у Виссариона нашлись горячие приверженцы, хотя их и меньше, чем у Белого братства. Центр церкви расположился возле озера Тиберкуль в Красноярском крае, где Виссарион возводит очаг Последнего завета в ожидании близкого Страшного суда. Одновременно он развернул активную экологическую деятельность. Хотя среди его приверженцев преобладают не устроенные в жизни люди (особенно женщины средних лет), но есть и немало интеллигентов, приехавших из крупных городов России. Возникавшие в разных регионах страны общины Виссариона к настоящему времени практически распались.

Харизматические, но менее удачливые основатели подобных «самодельных» религий появились в 1990-е годы не только в Сибири, но и на Урале, в Поволжье, в других районах России. Как правило, их общины немногочисленны (несколько десятков верующих). Некоторые из этих верований уже ушли в небытие.

13.3. Неоориенталистские религии

Нарастающее внимание Запада к культуре Востока — примечательная особенность конца XX — начала XXI в. Очевидно, оно отражает все более осознаваемую человечеством потребность во взаимообогащении достоянием культур. Диалог культур замечен и в религиозной сфере. На смену многовековому христианскому миссионерству в странах Востока пришло время обратного движения: восточные религии стали модными на Западе, в первую очередь у определенной части творческой интеллигенции и молодежи. Многие элементы восточных верований, как уже отмечалось, заимствованы пророками отечественных неохристианских религий.

Прежде чем перейти к характеристике неоориенталистских религий России, скажем, что в традиционной для ряда ее регионов мусульманской вере нет особых новаций. Значительный рост исламских общин в стране не породил каких-либо новых религий на этой почве, несмотря на одновременное дробление их духовных центров в стране. В это смутное время духовных исканий **ислам** продемонстрировал свою устойчивость, чему отчасти способствовали более последовательный монотеизм этой религии и сравнительно несложный культ.

Но 10—15 лет назад радикальное и воинствующее зарубежное течение в исламе, к сожалению, проникло в российскую умму (мусульманское сообщество). Тому способствовало влияние как зарубежных миссионеров из Саудовской Аравии, так и возвращающейся после учебы в мусульманских странах религиозной молодежи.

Речь идет о *ваххабизме*, религиозно-политической школе в исламе, которая сложилась в середине XVIII в. в Аравии и ныне составляет основу государственной идеологии Саудовской Аравии. Приверженцы ваххабизма есть в странах Азии и Африки, а теперь на азиатской территории бывших республик СССР и в некоторых регионах Северного Кавказа (Чечня, Дагестан). Эмиссары ваххабизма появляются и в других местах компактного поселения российских мусульман.

Течение названо по имени своего основателя *Мухаммада ибн Абдаль-Ваххаба* (1703—1787), проповедовавшего строжайшее единобожие и возвращение к чистому, неповрежденному исламу. Ваххабиты с нетерпимостью относятся ко всем историческим и местным включениям в вероучение и культ ислама, прямо не предусмотренным в Коране (почитание «святых» и местных святилищ, религиозные радения, учение и практика суфизма — мистико-аскетического течения в исламе). Ваххабиты считают своими врагами всех, кто отошел от ортодоксальных традиций, от норм шариата, а в особенности тех, кто воспринял что-либо из светского образа жизни.

Ваххабиты являются сторонниками воинствующего джихада и не останавливаются перед любыми средствами насилия. Они разжигают религиозный фанатизм и поддерживают международный терроризм. Ваххабиты входят в состав и даже руководство чеченских боевиков, принимают непосредственное участие в самых кровавых акциях против мирных жителей.

Лишь внешнее сходство с исламом имеет появившаяся в 1990 г. в России религия *Бахаи*, или бахаизм (по имени ее основателя Бахауллы, выходца из Ирана). В 1863 г. Бахаулла провозгласил себя посланником Бога, ожидаемым всеми народами, и продолжателем Авраама, Моисея, Будды, Зороастра, Христа, Мухаммеда. В начале XX в. сын Бахауллы, принявший имя Абдул-Баха («слуга Бахи»), предпринял длительное путешествие по странам Европы и Америки, распространяя бахаизм в качестве новой и самостоятельной мировой религии.

Церковь Бахаи официально зарегистрирована Министерством юстиции России. Двадцать ее общин действуют в крупных городах нашего Отечества. Ее приверженцы считают эту религию мировой: она насчитывает около 4 млн последователей в 166 государствах мира.

В этом учении немало нравственно привлекательных начал. Оно утверждает, что человечество едино, что наступило время осознать это и организовать всемирное сообщество. Провозглашается целый ряд принципов достижения единства всех стран и народов. Таковы: признание общего источника и бесспорного единства всех основных религий мира; право каждого верующего на самостоятельный поиск истины; полный отказ от всех видов предрассудков (расовых, национальных, классовых, религиозных и др.). Признается, что ис-

тинная религия всегда находится в гармонии с разумом и научным знанием. Провозглашается важность и необходимость всеобщего образования, равноправие мужчин и женщин, устранение крайних форм бедности и богатства, установление федеральной системы мирового сообщества, основанной на всеобщей безопасности и международной справедливости, необходимость для каждого индивида следовать высоким личным моральным принципам, единый для всех народов вспомогательный язык общения.

Бахаисты придерживаются образа жизни, способствующего претворению этих принципов (ежедневные молитвы, отказ от алкоголя и наркотиков, святость брака, проведение регулярных встреч с людьми разных национальностей и социального положения и т.п.). Центр этой религии — Всемирный Дом Справедливости — находится в Хайфе (Израиль). Церковь не имеет священников. Храмы Бахаи именуются Домами преклонения. Богослужения бахаистов включают в себя моления, медитации, чтение отрывков из священных писаний своей веры и других мировых религий. Церковь Бахаи активно поддерживает деятельность Организации Объединенных Наций, видя в ней важнейший инструмент объединения народов мира.

Как и в исламе, в *буддизме* — религии, традиционной (в форме ламаизма) для Бурятии, Тувы и Калмыкии, также отсутствуют новые для нашего времени вероучения. Правда, в рамках этой мировой религии издавна сложилось множество течений. Одно из них — *дзэн-буддизм*, существующий полтора тысячелетия и ставший во второй половине нашего века очень модным увлечением у молодежи на Западе. В последнее десятилетие некоторые школы дзэн-буддизма обосновались в отдельных крупных городах России. Действует и небольшое число общин других, по нашим сведениям, не «самодельных» течений буддизма.

Особняком стоит околобуддийская религиозная корпорация японского происхождения, скандально известная *АУМ Сенрикё*, осуществившая на родине ряд террористических актов. В том числе атаки со смертельными газами в токийском метро, где погибли 13 человек и тяжело пострадали более 5 тыс. Подобное произошло и в префектуре Нагано, где погибли 7 человек и более 200 отравились зарином. Члены корпорации совершили несколько заказных убийств и другие преступления. Основатель корпорации 40-летний Тидзуо Мацумото, принявший новое имя Сёко Асахара, — человек с криминальной биографией, отбывший тюремное заключение за мошенничество. По-видимому, он обладает значительными гипнотическими способностями.

Много странного и труднообъяснимого в той легкости, с которой некоторым фанатикам (и даже изуверам) удается внушить слепую веру своим последователям. Выйдя из тюрьмы, Асахара основал религиозную Ассоциацию небесного восхваления, затем Ассоциацию

пророков божественного АУМа, а в 1987 г. АУМ Сенрикё. Слог АУМ (или ОМ) — магическое звуко сочетание в индуизме и буддизме-ламаизме, широко используемое при чтении мантр и во время медитаций. В 1991 г. Асахара объявил себя воплощением Христа. Практика изнурительных медитаций составляет культовую основу вероучения Асахары, как и режим жесточайшей дисциплины, беспрекословного повиновения фанатичному гуру, который возвестил о предстоящем наступлении «конца света» в 1997 г.

За короткое время Асахара сумел получить огромную денежную поддержку и обрести несколько десятков тысяч последователей в 34 странах мира, в том числе в бывшем СССР, где у него был создан самый крупный филиал. Здесь он не успел осуществить террористические акции, но, как было установлено судебным следствием, наставники Асахары подвергли изуверским мучениям множество юношей и девушек, искалечив их психику и подорвав здоровье. Суд в Москве лишил общину Асахары права дальнейшей деятельности в России. Суд в Токио над самим Асахарой и его ближайшими помощниками стал одним из самых громких процессов XX в., еще одним предупреждением легковерным поклонникам новоявленных мессий. Поистине, «входя в церковь, снимают шляпу, но не голову». Добавим: особенно входя в новую церковь.

В 1995 г. в России получило официальное признание Высшее духовное управление *Церкви Возрожденной Драгоценности*. Под этим витиеватым названием действует в нескольких крупных городах страны одна из ветвей *даосизма*. Последователи этой конфессии верят, что «человек посредством своих собственных усилий и посредством духовного и морального очищения способен еще при жизни приблизиться к пониманию своей Божественной сущности и стать бессмертным».

Продолжая разговор о неоориенталистских религиях, укажем и на вспышку особого интереса к *индуистским верованиям*. Связанные с ними идеи (карма, переселение душ, атман и другие) в какой-то мере используются в уже рассмотренных нами «самодельных» верованиях. Но в последние годы в России появились и непосредственные приверженцы различных ветвей индуизма. Например, две общины *тантризма*, поклоняющиеся богу Шиве, изображению плодородного начала и широко использующие йогическую практику, пение мантр и т.п. Последователи тантризма, древнейшей восточной религии, появились в нашем отечестве под влиянием обучавшихся в Москве студентов из Индии. В 1992 г. тантристы обрели юридическое признание в России. Помимо ортодоксальных приверженцев этой религии, в стране существуют и некоторые псевдотантрические группы экзальтированных поклонников восточных культур.

Более известен в России не тантризм, а другая ветвь индуизма — *вишнуизм*. И в основном благодаря его модернизированному течению — движению *Сознание Кришны*. Весной 1966 г. прибывший в

США из Индии основатель этого движения *А.С. Бхактиведанта Свами Прабхупада* официально зарегистрировал в Нью-Йорке Международное общество сознания Кришны, ИСККОН (International Society for Krishna Conscionsness, ISKCON). Экзотика новой религии, а в особенности проповеди, книги и моральные назидания высокоученого гуру, рассчитанные на западную аудиторию, получили сильный резонанс в молодежной среде, прежде всего среди хиппи. Движение кришнаитов за короткое время обрело популярность в других странах Запада. Духовный центр движения находится в Маяпуре (Индия, Западная Бенгалия).

В 1971 г. во время посещения Москвы Прабхупада посвятил в вероучение кришнаизма первого в России ученика. Он дал ему имя Ананта-Шанти и поручил распространение веры среди соотечественников. К настоящему времени в подчинении Московского центра Общества сознания Кришны уже находится 120 объединений в 90 городах России. Ядро объединений составляют около 10 тыс. деятельных приверженцев кришнаизма (приблизительно 1,5 тыс. из них ведут монашеский образ жизни, поселившись в ашрамах). Россия — вторая страна по численности в ней последователей ИСККОН. В самой Индии их около миллиона. Общины ИСККОН действуют во многих странах (кроме мусульманского мира).

Прабхупада явился последователем сложившегося около 500 лет назад реформаторского течения индуизма (Гаудия-вайшнавизм), почитающего Кришну (воплощение бога Вишну) верховной личностью Бога. Почитатели Кришны провозгласили, что воспевание его имен является единственным путем слияния с ним, познания Абсолютной Истины, очищения души, освобождения от сансары и кармы. Прабхупада перевел с санскрита на английский язык ряд важнейших ведических сочинений (среди них «Бхагавад-Гиту» — особенно почитаемую книгу индуистского эпоса «Махабхараты»), написал десятки томов комментариев к ним и толкований пропагандируемого вероучения.

Авторитет Прабхупады в основанном им движении непререкаем. Книги его являются предметом благоговейного чтения. Они издаются огромными тиражами, и вайшнавцы (так именуют себя приверженцы Сознания Кришны) с энтузиазмом распространяют эти сочинения. Изображению Прабхупады поклоняются во время молитв, к имени его прилагают титул «Его божественная милость». Это, правда, не означает, что его признают Богом или воплощением Бога; титулом подчеркивается особо возвышенное положение духовного учителя (гуру), духовного представителя самого Кришны.

Храмы вайшнавцев (часто и жилища) украшены вишнуистскими изображениями Бога. Одевание (дхоти — у мужчин, сари — у женщин), тилак (мазок священной глины на лбу и на одиннадцати других местах тела в знак преданности Кришне и как свидетельство того,

что тело человека также храм господа), шикха (прядь волос на темени) — эти и некоторые другие экзотические детали даже внешне отличают вайшнавов. Они воздерживаются от употребления мяса, рыбы, яиц, лука, чеснока, алкогольных напитков, наркотиков и табака, от участия в азартных играх. Воздерживаются и от половых отношений: таковые допускаются только между супругами и только для зачатия детей. Едят вайшnavы особым образом приготовленную и освященную пищу — прасад. Два раза в месяц практикуются однодневные посты. Повышенное внимание уделяется гигиене тела и пищи.

По вероучению вайшнавов, почитаемые в разных религиях божества — это разнообразные воплощения абсолютного Бога Кришны. Иисуса Христа (как и Мухаммеда) вайшnavы считают полубогом, одним из божественных воплощений Кришны. Вайшnavы, следуя учению Вед, верят в карму, переселение душ, в приход Бога на белом коне для грядущего возрождения мира.

Материальный мир, по вероучениям вайшнавов, хотя и реален, вместе с тем иллюзорен, так как все в нем временно и изменчиво. Люди, точнее, их души, изначально пребывают с Богом в духовном мире, но некоторые из них из-за стремления к чувственным наслаждениям помещаются в тюрьму материального мира, где обречены менять одно за другим свои тела (сансара). Человек на самом же деле является слугой Бога, он поработен ложными материальными желаниями, никогда не приносящими душе истинного счастья. Избавиться от этих желаний и после оставления своего бренного тела, уйти в конце жизни в духовный мир можно только при содействии бхакти-йоги — любовного служения Кришне, где самый важный момент — воспевание святых имен Бога. Следует постоянно помнить Кришну, слушать и петь ему хвалу, внимательно повторять его имена, каждый день по четкам прочитывая особую молитву-мантру «Харе Кришна» 1728 раз (это 16 кругов на четках из 108 бусин). Ученик Кришны, примерно соблюдающий служения и достигший необходимой квалификации, приблизительно через два года получает у гуру первое посвящение в вероучение и новое, на смену мирскому, духовное имя на санскрите. Если преданный Кришне еще более продвигается в вере, то через 2—4 года он получает посвящение в брахманы, позволяющее быть священнослужителем. Третья ступень посвящения — принятие монашеского образа жизни — санньясы.

Служение Кришне строго регламентировано. Живущий при храме встает в половине четвертого утра и после полного омовения в четверть пятого отправляется в храм для первого богослужения и участия в общих воспеваниях. Затем он приступает к индивидуальной медитации, повторяя мантру «Харе Кришна». В семь часов, до завтрака, он вновь направляется в храм для продолжения служения — совместного прославления Кришны и слушания вероучительных

лекций. Затем, после вкушения прасада, он приступает к выполнению повседневных обязанностей. Самый важный момент в служении Кришне — проповедь вероучения Прабхупады, распространение его книг, другие виды миссионерского служения.

После смерти Прабхупады (1977) 12 его непосредственных и самых авторитетных учеников стали хранителями его учения и приняли на себя обязанности умершего гуру. Они сами, в свою очередь, являются гуру. В Обществе сознания Кришны сейчас насчитывается около 80 гуру, десять из них — духовные наставники российских вайшнавов. У каждого гуру немало (иногда до тысячи) им посвященных учеников. Советы-рекомендации гуру не подлежат критике. Ученик как праздник отмечает день его рождения и относится к гуру со столь мистическим благоговением, что во многом утрачивает личную самостоятельность и свободу.

Индивидуальные медитации, а в особенности храмовые моления, закрепляют и усиливают экзальтированную веру преданного Кришне. Служения в храме проходят в сопровождении древних мелодий с причудливыми ритмами, под стук барабанов, звон медных цимбал. Воскурятся благовония. Молящимся подносят огонь для очищения и цветов, они вдыхают его запах и касаются им лба. Обращаясь к алтарю с пением «Харе Кришна», вайшnavы пританцовывают с поднятыми руками, испытывая при этом трансцендентную (мистическую, духовную) радость и, словно бы опьяненные любовью к Богу, впадают в экстаз. Праздничные богослужения протекают еще более экспрессивно. Совместные воспевания (санкиртан) и индивидуальная медитация, преклонение перед мистическим авторитетом духовных наставников, повседневное ревностное служение Кришне, по мнению вайшнавов, ведут к очищению истинного «я» и развитию у преданного положительных моральных качеств.

По наблюдениям, в среде вайшнавов немало начитанных и высоко нравственных людей. Однако сложившаяся в иной цивилизации, рассчитанная на традиции и менталитет Востока, эта религия как своей вероучительной, так и особенно культовой стороной всецело поглощает сознание и поведение личности. Она трудносовместима с отечественными менталитетом, культурой и многими мирскими ценностями. Элементы культового экстаза отрицательно влияют на эмоциональных людей и подчас подталкивают их к фанатизму.

Приобщение к этой конфессии требует глубокой перемены традиционного для нас образа жизни, отказа от множества привычных потребностей, связей и интересов человека, разрыва со сложившимся кругом общения. Уже сам распорядок дня и уклад ритуального поведения преданного во многом осложняют совместное проживание с ним родных и близких, не разделяющих его веры и не принимающих древневедических понятий о мире и человеке. В этом одна из причин нередких семейных конфликтов. Особенно же это

касается ревностных молодых энтузиастов ИСККОНа, только что приобщившихся к данной религии (неофитов).

В первые годы деятельности Сознания Кришны (как и иных экзистентических конфессий) на Западе и в России ревностный энтузиазм неофитов приводил к многочисленным столкновениям, часто затяжным и напряженным, как с семьями, так и с общественностью. Фанатические проявления со стороны молодых вайшнавов наталкивались на непонимание и нетерпимость окружающих. Иногда эти конфликты приводили к судебным процессам. На Западе, где движение ИСККОН существует уже почти четыре десятилетия, толерантное отношение к вайшнавам установилось достаточно давно. В СССР движение было запрещено, преданных Кришне подвергали преследованиям, их реабилитировали только в 1989 г.

Вайшnavы уделяют особое внимание здоровому образу жизни, пропаганде экологической этики, вегетарианского питания, ведической кухни, индийской культуры. Отметим гуманистические акции конфессии. Прежде всего, это программа «Пища для жизни» — помощь голодным и бездомным как в относительно спокойных регионах России, так и в «горячих точках» СНГ (Чечня, Карабах, Абхазия), в местах стихийных бедствий. Сознание Кришны разворачивает программы по реабилитации наркоманов, предупреждению самоубийств, моральному влиянию на заключенных.

13.4. Новоязыческие религии

Обратимся к третьей ветви новых религий России — *новоязычеству*. Отнесем к ней сохранившиеся до наших дней и вдруг ожившие древние дохристианские верования некоторых народов (так сказать, этническое язычество), а также доморожденные вероучения языческого толка недавнего происхождения.

В 1991 г. был официально зарегистрирован духовный центр древнемарийской языческой религии *Ошмарий Чимарий* («Белый мариец — истинный мариец»). Поклонение духам предков, священным рощам (таких мольбищ-рощ насчитывается более 300) сочетается в этом вероучении с почитанием десятков богов (Мать-Солнце, Мать-Земля, Бог жизни и др.). В особенности почитают Верховного Бога-творца, царя всех богов, имеющего лик человека Ош Кугу Юмо (Большой Белый Бог). Возрождение древней веры мариюцев — своеобразная форма всплеска национальных умонастроений, прежде всего в среде этнической интеллигенции.

Сходны причины и форма новых проявлений религиозной жизни последнего времени и у других поволжских народов — у мордвин и чувашей. Поэтесса *Раиса Кемайкина* совместно с некоторыми другими местными интеллигентами — выходцами из мордвин-эрзя,

реконструировала древние верования и культ. В 1992 г. она организовала первое массовое моление, на котором была провозглашена первой жрицей эрзянского народа. Возрожденное язычество получило заметную поддержку властей и коренного населения Мордовии. Подобную попытку реконструкции древней веры чувашей осуществляла группа чебоксарской интеллигенции во главе с режиссером *Иосифом Дмитриевым*. Многобожие в этом вероучении сочетается с моментами, близкими к зороастризму. Оживление дохристианских языческих верований наблюдается и у некоторых малых народов Севера.

Теперь об *искусственных* (их не менее десятка) новоязыческих религиях, появившихся в некоторых регионах России. Большой частью они представляют собой своеобразный отзвук на оживившийся в последние годы интерес к истокам и эволюции славянской культуры. И к язычеству, в частности. В потоке публикаций стала также довлеть идея своеобразного панведизма, т.е. приписывания культуре всех этносов ведических корней. В том числе и дохристианской религии славян. Эта идея окрасила отдельные из искусственных религий. На ней пытаются спекулировать некоторые националистические группки полуфашистского толка, пропагандирующие ксенофобию и расизм.

Новоязыческие верования мало изучены. Лишь отдельные из них (связанные с целительской деятельностью новоявленных жрецов и апостолов) становятся известными широкой общественности. Другие самозванные пророки неоязычества остаются лишь местной экзотической достопримечательностью и, как правило, большого числа приверженцев не имеют.

Наиболее известным проявлением новоязычества можно назвать учение *Порфирия Иванова*, именовавшего себя богом Земли, победителем природы и учителем народа. Учение особенно распространилось после его смерти (1983). Его образ окутан мифами, и многочисленные приверженцы считают, что сам он не умер, лишь его тело предали земле. Его вероучение сводится к поклонению природе, а сочиненные молитвы — это в основном стихотворные гимны природе, земле, воздуху, воде. Впрочем, большинство его приверженцев (таковые теперь есть в сотнях населенных пунктов России и Украины) более следуют не религиозно-языческой, а морально-гигиенической стороне учения Порфирия Иванова. Ученики Иванова проводят встречи и конференции, пропагандируя эту новую языческую веру.

Сам он многие годы демонстрировал свою веру личным примером: летом и зимой ходил без обуви, почти без одежды, произносил молитвы и проповеди о сохранении здоровья и предупреждении смерти. Кто-то принимал его за чудака или даже сошедшего с ума, кто-то за народного целителя, а кто-то и за пророка. Среди оставленных им более 200 рукописных тетрадей с записями вероучения содержится откровение под названием «Детка», включающее 12 за-

поведений. Они сводятся к советам: любить природу, ходить босиком, не плаваться, купаться в холодной природной воде, поститься, освободить свою голову от мыслей о болезнях, недомоганиях, смерти, помогать окружающим, избавиться от моральных пороков, здороваться со всеми и т.п.

Как ни странно, но в примитивной «Детке» ищут потаенный мистический смысл те, кто молится на самого Порфирия. Данные о количестве верующих в него отсутствуют, но именно они и поныне распространяют фантастические сказания об этом «учителе народа».

Подобные языческие сообщества образуются в окружении многих жрецов, шаманов, колдунов, сегодня почти беспрепятственно практикующих целительство в России. В отличие от Порфирия Иванова, человека бескорыстного, это в основном люди, спекулирующие на языческих поверьях, наживающиеся на отчаянии больных и несчастных. Помимо нечистоплотных пособников, жрецы и шаманы, как правило, имеют и искренних приверженцев, язычески поклоняющихся своему «идолу», сопровождающих его на «гастролях», распространяющих о нем наивные легенды. Иногда такое язычество сочетается с формальным соблюдением обрядов той или иной цивилизованной религии.

На почве целительской деятельности (снятия порчи, изгнания бесов и пр.) занялся конструированием новой религии омский экстрасенс *А.Ю. Хиневич*. Он именует свою веру Древнерусской англиистической церковью, а себя — первосвященником отцом Александром. Его вероучение — это странный сплав элементов христианства, язычества, оккультизма и безудержной псевдонаучной фантазии. Он утверждает, что корни англиизма сложились в других звездных мирах, откуда сотни тысяч лет тому назад прибыли наши предки и поселились на «материке Арктиде». После «галактической войны» и серии космических катастроф арктидийцы переселились на Антлантиду. Их «даарский» язык теперь знает лишь один Хиневич. Инглиистская вера полней всего сохранилась в славянском язычестве. Поэтому русский народ — носитель самой древней культуры и высшей святости. Поклонение языческим божествам община Хиневича сочетает с почитанием Христа, Кришны, Будды и других божеств цивилизованных религий. В общине несколько десятков приверженцев, непосвященные не имеют к ней доступа. Богослужebную деятельность Хиневич сочетает с коммерческой.

13.5. Религии ли это?

В заключение данной главы рассмотрим Церковь саентологии и сатанистов. Они стоят особняком в ряду новых религий, потому что не имеют никакого отношения к действительным церквям в христианском мире и к иным религиозным институтам и объединени-

ям Запада и Востока. Даже и к язычеству. Да и сами ее приверженцы не относят себя к какой-либо признанной конфессии.

Саентология, придуманная полвека тому назад в виде религии американским эксцентричным фантастом Лафайетом Роном Хаббардом (1911—1986), сегодня напоминает нам то ли зал для одноруких грабителей (игровых автоматов), то ли доходный салон виртуальных компьютерных игр, столь привлекательных для азартных простаков и подростков.

В этой придуманной религии неопределенный Бог пребывает на задворках и не у дел. Он лишь помощник тем, «кто сам себе помогает». Себя же Хаббард провозгласил «великим пророком», прожившим 74 миллиона лет. У саентологов есть свои священники, которые по некоему придуманному ритуалу совершают богослужения, крещения, свадьбы и похороны. В качестве своего символа это подобие религии использует перечеркнутый крест-накрест восьми-конечный крест, по всей видимости, заимствованный у сатанистов. Благодаря тщательно продуманной системе вербовки, за минувшее столетие саентологи смогли превратиться в мощную, процветающую коммерческую структуру с центром в Лос-Анджелесе. Коммерческая деятельность и составляет главную цель этой организации, а ее религиозное самоназвание лишь прикрытие коммерции и домогательство на налоговые и иные льготы, которые обычно предоставляют государства религиозным объединениям. Основной бизнес саентологов — обучение менеджменту, целительство, психотерапия, распространение сочинений Хаббарда, в том числе его книги «Дианетика: современная наука душевного здоровья», где, спекулируя на доверчивости многих людей, Хаббард рекламирует на языке наукообразных терминов свои якобы целебные психотехники.

Коммерческая сторона деятельности саентологов прикрыта тайной. Финансовому процветанию Церкви способствует установленный в ней авторитарный режим, жесткая дисциплина, тотальный контроль за каждым приверженцем, система доносов, запугивание и беспощадное преследование «отступников». Функционеры Церкви подписывают с ней контракт на «один миллиард лет». Функционеров и активистов отличает особая напористость, апломб, назойливость и бесцеремонность. Саентологии сопутствует репутация особо назойливого сутяжника. В ряде стран ей отказано в регистрации в качестве религиозной организации. В России она смогла обосноваться в начале 1990-х годов под видом антинаркотического объединения. Саентологи даже смогли организовать в стране свои колледжи, библиотеки, консультационные пункты. В последнее время они рекламируют себя в качестве правозащитников. Вербовка адептов осуществляется главным образом среди молодежи и ведется планомерно и изошренно.

Наконец, коротко расскажем об особо одиозном новообразовании — о *сатанистах*. На наш взгляд, это не столько приверженцы религии, сколько психически нездоровые люди с религиозноподобным синдромом¹ (дьяволомания). Поклонение дьяволу, как и гонения на ведьм — превратные феномены истории культуры. Правда, культ нечистой силы, почитание злых богов имели место уже в первобытных верованиях; отчасти они свойственны сохранившимся языческим верованиям. Но для цивилизованных религий дьяволомания противоестественна. Подобно саентологии, она придумана злонамеренными личностями. Противоестественный феномен в середине минувшего века был привнесен в маргинальную молодежную среду на Западе. Отцом современного сатанизма многие считают англичанина *Алистера Кроули*, основавшего сатанинский *Орден Восточного храма*. Кроули называл себя «апокалиптическим зверем» и практиковал магические оргии с использованием наркотиков и галлюциногенов. Он пропагандировал главную заповедь сатанизма: «Делай, что хочешь: в этом весь закон». Ученик Кроули *Энтони Шандор Ла Вей* официально учредил в Сан-Франциско *Первую церковь сатаны* и написал кощунственную сатанинскую Библию, глумящуюся над ценностями истинной Книги книг. Ла Вей призывает к попиранию всех нравственных норм и утверждает, что именно сатана правит миром и указывает людям подлинные жизненные ориентиры.

Сатанинские сообщества («Семья» Ч. Мэнсона, «Храм Сета» М. Акино и др.) обвинялись во многих преступлениях и подвергались суровому уголовному преследованию. И все же и поныне они находят своих приверженцев в среде маргиналов и лиц с душевными заболеваниями. По сообщениям отечественной прессы, группки сатанистов в последние годы появились и в России. Им приписывают убийства нескольких монахов в Оптиной пустыне в 1993 г., а спустя три года ритуальные убийства в Тюменской области и Красноярском крае, осквернение кладбищ и другие акты глумления и преступности.

Как мы увидели, все рассмотренные новые религии, даже самая экзотическая, имеют свои более или менее глубокие земные корни, а часто и конкретного создателя. У новых религий те же основные признаки и черты, что и у религий прошлого. Но иное время, иные обстоятельства, иные личности основателей, иное сочетание вероисповедных и культовых деталей. Поэтому трудно сказать, какая из новых религий обретет со временем достойное место в истории отечественной культуры. Некоторые из них, возможно, смогут облагородить свой духовный облик. Другие же, вероятно, и дальше будут создавать напряжение в религиозной жизни России, вносить деструкцию в сознание и поведение своих приверженцев.

¹ *Синдром* — сложное заболевание, со множеством симптомов.

Как бы то ни было, не следует огульно демонизировать приверженцев новых религий. Подавляющее большинство их — это достойные и законопослушные граждане нашего отечества, сделавшие добровольно именно такой мировоззренческий выбор. Возможно, со временем многие из них разочаруются в этом выборе, обратятся к религии отцов, а то и выберут для себя светский образ миропонимания и поведения.

Студенту и преподавателю

В калейдоскопе рассмотренных в данной теме новых конфессий следует особо выделить те, которые нашли распространение в данном регионе. Постарайтесь обстоятельней разобраться в их вероучении, культе и духовном потенциале. В этом вам поможет рекомендуемая литература.

Вопросы для проверки

1. Чем вызвано появление множества новых в России конфессий именно в последние годы?
2. Почему многие из новых религий именуются молодежными?
3. Охарактеризуйте неохристианские конфессии зарубежного и отечественного происхождения.
4. Какие конфессии можно назвать неоориенталистскими?
5. В чем особенность новоязыческих религий?
6. В некоторых странах Церковь саентологии считают религией. Согласны ли вы с таким мнением?

Рекомендуемая литература

1. *Атлас современной религиозной жизни России*. Т. 1. М., 2005.
2. *Балагушкин Е.Г.* Нетрадиционные религии в современной России. Ч. 1. М., 1999; Ч. 2. М., 2002.
3. *Балагушкин Е.Г.* Проблемы морфологического анализа религий. М., 2003.
4. *Баркер А.* Новые религиозные движения. СПб., 1997.
5. *Дворкин Л.* Сектоведение. Тоталитарные секты. Н. Новгород, 2000.
6. *Кантеров И.Я.* Новые религиозные движения в России. М., 2006.
7. *Малерб М.* Религии человечества. М.; СПб., 1997
8. *Религии народов современной России: Словарь*. М., 2002.
9. *Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания*: В 3 т. М., 2003—2005.
10. *Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России* / Под ред. К. Каарияйнена и Д. Фурмана. М.; СПб., 2000.
11. *Таевский А.А.* Христианские ереси и секты I—XXI веков: Словарь. М., 2003.
12. *Щипков А.В.* Во что верит Россия. СПб., 1998.

14.1. Состав и происхождение Книги книг

Библия — самая известная и наиболее распространенная в мире священная книга. К настоящему времени она переведена (полностью или частично) почти на 2000 языков. Это первая из напечатанных книг (Иоганн Гутенберг, 1452—1455). Она и поныне остается книгой, издаваемой наиболее часто и наибольшими тиражами. Священная книга иудаизма и христианства, она оказала громадное влияние и на светскую культуру всех стран мира.

Библия в переводе с древнегреческого языка означает «книги». По своему объему она значительно уступает священным книгам индуизма и буддизма — Ведам и Типитаке, но это тоже очень солидный свод текстов, включающий в себя десятки книг. Библия делится на две неравные части. Ветхий Завет, почитаемый иудеями и христианами, состоит из 50 книг (39 канонических и 11 неканонических). Новый Завет, почитаемый только христианами, состоит из 27 книг. Разделы Библии в XIII в. кардиналом Стефаном Ленгтоном были поделены на главы, а в XVI в. парижским типографом Этьеном Робером главы библейских книг были разделены на стихи; те и другие пронумерованы, что облегчает цитирование и ссылки.

Ветхий Завет (завет — договор, наказ, соглашение) — древнейшая часть Библии. Его 39 книг, дошедших до нас на древнееврейском языке, составляют для иудаистов всю Библию (Танах). Христиане же именуют эти книги каноническими, т.е. правильными, «богодухновенными». Остальные 11 книг Ветхого Завета дошли до нас на древнегреческом языке и игнорируются последователями иудаизма и протестантских течений в христианстве. Католицизм приравнял их к каноническим книгам и именует второканоническими, а православие, хотя и не включило эти книги в канон, тем не менее считает их полезными для спасения души. Более того, одно из мест неканонической второй книги Маккавейской (глава 12, стихи 39—45) является основой молитвенного культа об усопших: отпеваний, панихид, сорокоустов, родительских суббот, радоницы и пр. В православных изданиях Библии неканонические книги помечаются особым значком, указывается, что они переведены с греческого.

Среди книг Ветхого Завета особенно почитаемы первые пять (Пятикнижие Моисея, в иудаизме — Тора) — *Бытие, Исход, Левит, Числа* и *Второзаконие*. Остальные канонические книги христианами богословами делятся на две группы: исторические книги и писания. Среди *исторических книг* укажем на те, которые имеют особенно большое значение для истории: книга Иисуса Навина, книга Судей, четыре книги Царств, две книги Паралипоменон (Хроник), первая книга Ездры и книга Неемии. В состав исторических книг включаются и книги пророков: четыре больших пророка (Исайя, Иеремия, Иезекииль и Даниил) и двенадцать малых пророков (Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия).

В *писания* включаются все остальные, весьма разнородные по своему содержанию книги. Это своего рода художественные произведения (книга Есфири, Песня песней Соломона), философские трактаты (книги Иова, Екклезиаста), сборник молитвенных песнопений — Псалтырь, книга причитаний — Плач Иеремии.

В одиннадцать неканонических книг входят: вторая и третья книги Ездры, Товита, Юдифи, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса (сына Сирахова), Послание Иеремии, пророка Варуха, три книги Маккавейские. Все они по своему содержанию внутренне едины с книгами каноническими.

Новый Завет насчитывает двадцать семь книг, переведенных с древнегреческого языка. Это четыре Евангелия (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна), Деяния святых апостолов, Послания апостолов и Откровение апостола Иоанна Богослова (Апокалипсис). Послания апостолов в свою очередь делятся на семь Соборных посланий апостолов (Иакова, два послания Петра, три послания Иоанна и послание Иуды, брата Иакова), а также на четырнадцать посланий апостола Павла (к Римлянам, два послания к Коринфянам, к Галатам, к Ефесянам, к Филиппийцам, к Колоссянам, два послания к Фессалоникийцам, два послания к Тимофею, к Титу, к Филимону, к Евреям).

Почти все страницы текста Ветхого и Нового Завета снабжены обильными сносками (параллельными местами), призванными продемонстрировать единство их содержания. При цитировании Библии принято вначале указывать сокращенное наименование соответствующей книги, затем номер главы, а за ним — номер стиха.

Ветхий Завет создавался на протяжении более тысячелетия. Наиболее ранний текст, входящий в его состав, — победную песню пророчицы Деворы (Суд., 5) — религиоведы относят к XIII в. до н.э., а наиболее поздние книги — к III—II вв. до н.э. Долгие века ветхозаветные сказания бытовали в устной форме и по памяти передавались от поколения к поколению. Их первые записи, по преданию, относятся к VIII—VII вв. до н.э. (книги Исайи, Притч, Песни песней

и Екклезиаста). Около 444 г. до н.э. был составлен письменный канон Пятикнижия, и оно приобрело силу непререкаемого закона. Это событие связывают с именем священника Ездры. Канонизация остальных ветхозаветных книг продолжалась до III—II вв. до н.э.

Ветхий Завет отразил многие события истории древнееврейского народа, одного из кочевых семитских племен, вторгшегося в середине II тыс. до н.э. на территорию Палестины, а в период около 1000 г. до н.э. образовавшего Израильское царство. Правда, действительные события истории здесь излагаются сквозь сакральную призму — как история сложных взаимоотношений еврейского народа с Богом. Но в руках профессионала-историка эти данные приобретают ценнейшее научное значение.

В Ветхом Завете собрано много данных и об истории других ближневосточных народов. Религиоведы указывают на то, что нашедшие в нем отражение верования, сказания и легенды несут следы влияния культуры шумеров, вавилонян, ассирийцев, персов, египтян и др. Но в наибольшей мере содержание Ветхого Завета обусловлено реалиями судьбы древних евреев.

По преданию, Израильское царство объединило 12 колен (племен) еврейского народа. В этом объединении главную роль сыграло племя Иуды, божество которого — Яхве — было провозглашено единым Богом всего народа и государства. Культ Яхве, как это хорошо прослеживается по Библии, со временем вытеснил почитание других родовых и племенных божеств. В период царствования Соломона (965—928 гг. до н.э.) был сооружен храм Яхве в Иерусалиме, централизован культ. Стали вестись летописи, записи религиозных сказаний, поучений и предписаний. Эти древнейшие книги не дошли до нас, но именно они лежат в основе упомянутых выше собственно библейских записей более позднего времени.

Около 900 г. до н.э. Израильское царство раскололось: от него отделилась Иудея со столицей в Иерусалиме. Столицей Израиля стала Самария. Иудея и Израиль нередко вели между собой ожесточенные войны, лишь изредка объединяясь для борьбы против нашествия соседей. Разделение царства поколебало и единый культ Яхве: в наиболее ранних текстах Ветхого Завета прослеживаются проявления многобожия.

Около 722 г. до н.э. Израиль был покорен ассирийцами, население смешалось с пришельцами, утратив свое этническое своеобразие. Жителей страны стали именовать самаритянами. Хотя они и почитали Яхве, но коренные евреи не считали их единоверцами.

Однако и Иудея недолго оставалась самостоятельной. В 587 г. до н.э. ее покорили вавилоняне, уведя в плен знать и жрецов. Примерно через полстолетие персидский царь Кир, разгромивший вавилонскую державу, отпустил иудеев из плена. На родине они получили от новых покорителей разрешение на строительство вместо

разрушенного вавилонянами нового Иерусалимского храма. Однако государственную самостоятельность евреи так и не обрели, за исключением очень короткого времени (167—163 гг. до н.э.): над ними последовательно властвовали более могущественные захватчики — греки, египтяне, сирийцы и, наконец, римляне. В 70 г. н.э. Иерусалимский храм и сам город римляне разрушили до основания. В 132—135 гг. евреи под руководством Бар-Кохбы подняли восстание, оно было подавлено, и император Адриан под страхом смерти запретил евреям входить в Иерусалим. На месте иудейского храма возвели храм Юпитера, а сам город римляне переименовали в Элию Капитолину. Еще раньше значительная часть иудеев была изгнана из своей страны, и с этого времени народ в целом оказался рассеян (диаспора).

Трагическая судьба этого небольшого народа определила перипетии создания Ветхого Завета и многие его эпизоды. Особенно большую работу над текстом провели иудейские жрецы в вавилонском плену. Формирование новых книг (в том числе пророческих) продолжалось до II в. до н.э. Пессимистическое мироощущение находящихся под иноземным гнетом иудеев нашло здесь свое отчетливое выражение. Ожидание помощи с небес становится одним из ведущих мотивов наиболее поздних книг Ветхого Завета.

Толкователи Библии — талмудисты (Талмуд, свод религиозно-правовых и традиционных установлений древних евреев, составлен в период с IV в. до н.э. по IV в. н.э.) в самом конце I в. н.э. объявили о завершении свода Танаха. И все же еврейские богословы продолжали исправлять и редактировать Ветхий Завет. Окончательная его канонизация осуществилась лишь в конце IX в. Ветхий Завет был уложен в 39 книг, строжайшим образом была определена структура каждой из них и даже исчислено точное число всех знаков Танаха — 1 152 207.

Однако и поныне не прекращаются споры относительно датировки, авторства, состава и текста ветхозаветных книг. Явление это в исторической науке обычное, затронувшее практически все памятники древнейшей истории и культуры.

Несколько проще история Нового Завета, хотя и она вызывает немало дискуссий. Новозаветные тексты — канонизированные свидетельства становления христианства и в то же время освященные Церковью источники вероучения этой мировой религии. Книги Нового Завета, как уже сказано, написаны по-древнегречески.

Четыре Евангелия (греч. евангелие — благая весть) — это отобранные среди множества других записей (апокрифов) сказания о посланце и сыне Божьем Иисусе Христе. Сложились они к середине II в. н.э. Историки считают древнейшим Евангелие от Марка, по преданию, ученика апостола Петра. Остальные Евангелия богословы

относят к апостолам Матфею (по канону, это Евангелие — первое), Иоанну и ученику апостола Павла Луке.

Следующее, по канону, сочинение Нового Завета — *Деяния апостолов* — богословы приписывают евангелисту Луке и датируют 63 г. Историки считают авторство анонимным и относят Деяния к концу II в., полагая, что эта книга самая поздняя в Новом Завете.

Послания апостолов, по мнению богословов, написаны в период 40—90-х годов I в. Историки выражают сомнение относительно авторства некоторых посланий. Время их написания датируют концом I в. — 40-ми годами II в. Послание к Евреям некоторые историки относят к безымянному автору II в. до н.э., а адресатом Послания считают секту, связанную с эссеями, одними из вероятных предшественников христианства.

Последняя в каноне Нового Завета книга — *Апокалипсис* приписывается апостолу и евангелисту Иоанну и относится к 68 г. Место написания — остров Патмос у берегов Малой Азии. Историки считают эти данные вполне вероятными.

По преданию, египетский царь Птолемей II в середине III в. до н.э. приказал перевести ветхозаветные книги на греческий язык. 70 (или 72, по шести от каждого из 12 «колен Израилевых») переводчиков были заперты по отдельным кельям. За 70 дней (отсюда по-гречески — Септуагинта) они выполнили эту работу таким чудесным образом, что все переводы совпали слово в слово. Помимо канонических книг, в Септуагинту вошли и книги неканонические.

На латинский язык Библию начали переводить в конце II в. В конце IV — начале V вв. она была заново переведена на латынь Иеронимом Блаженным под названием «Вульгата». Этот перевод канонизирован в католицизме. На славянский язык Библию в IX в. перевели великие просветители Кирилл и Мефодий. Первый официальный перевод ее на русский язык осуществлен сравнительно недавно — в 1876 г. Он именуется синодальным, поскольку был разрешен Синодом. В последние десятилетия изданы несколько новых переводов на русский язык. К ним относятся следующие:

Библия. Современный перевод библейских текстов / Всемирный Библейский Переводческий Центр. М., 1993;

Священное писание / Перевод архимандрита Макария, 1860—1867 гг. Издание Свидетелей Иеговы. Рим, 1998;

Новый Завет. Восстановительный перевод. Живой поток. Анахайм, 1998;

Библия. Издание Свидетелей Иеговы. Рим; 1998;

Радостная весть. Новый Завет. Перевод с древнегреческого / Российское Библейское общество. М., 2005.

Немаловажное научное значение имеют упомянутые нами апокрифы — книги, не включенные в христианский канон, но поначалу, в ранних общинах, не менее почитавшиеся. Многие из них изданы

на русском языке. Таковы, в частности, Апокрифы древних христиан (М., 1989) и Книга Еноха. Апокрифы (СПб., 2000).

14.2. Всемирное религиозное и культурное значение Библии

Ветхий Завет у иудеев, а у христиан Ветхий и Новый Завет являются источником вероучения и культа. Все догматы, установления веры и правила исповедания этих религий, само иудейское и христианское мирозерцание, молитвы, церемонии, празднества и обряды основаны на Библии. Она и сама — непременная принадлежность богослужений. Чтение Торы — самый важный момент молений в синагоге. Чтение и пение библейских текстов — обязательный ритуал христианских церковнослужений.

Верующий видит в Библии не столько книгу, сколько *богоданную святыню*, заслуживающую благоговейного поклонения. Невеющему человеку надо обязательно иметь это в виду. Даже не разделяя мысли о божественном происхождении Библии, не следует, особенно в присутствии верующего, неуважительно высказываться о ней.

Для служителя религии идеи и сюжеты Библии являются почти исключительным источником проповедей и темой собеседований с верующими.

На Библии построены все остальные вероучительные и богослужебные книги иудаизма и христианства. Талмуд — свод религиозной иудейской литературы прямо или опосредованно опирается на Танах, а в особенности — на Тору. Из Ветхого и Нового Завета вытекают постановления христианских соборов, писания святых отцов, катехизисы, пособия для учащихся по Закону Божию, богослужебные книги. На Библии основаны разнообразнейшие богословские труды и многочисленные сочинения еврейских и христианских религиозных философов.

Преклонение перед Библией — характерный момент религиозного быта. Так, Тору в синагоге хранят в самом почетном месте, перед началом чтения целуют ее футляр. Особый ритуал предписывает, как готовить пергамент для ее написания, строжайше регламентирован и порядок написания. Когда от длительного употребления свиток Торы ветшает, его погребают в землю, как умершего человека. Кусочки пергамента с ветхозаветным текстом, помещенные в особые ящички, во время утренней молитвы надеваются на лоб и левую руку (они именуются филактерии). Свиточек пергамента с отрывком из Второзакония (мезуза) в деревянном или металлическом футляре правоверный иудей должен закрепить к косяку двери своего дома в качестве амулета. Почитание Библии (в особенности Нового Завета) пронизывает и быт христиан.

В Библии немало темных мест, чрезвычайно много противоречий, вызванных полуторатысячелетним периодом ее формирования, многочисленностью авторов, ошибками переписчиков текста, ограниченностью знаний. Понимание Библии требует особой подготовки, в прошлом недоступной большинству.

Христианские церкви в большей или меньшей степени ограничивают мирянам самостоятельное чтение Библии, опасаясь их невольного впадения в ересь под влиянием ее противоречий. Это одна из причин, по которой длительное время не разрешались ее переводы на «живые» языки. Особенно строги эти запреты в католицизме. В 1199 г. папа Иннокентий III разрешил чтение Библии только духовенству. Спустя три десятилетия папа Григорий IX повторил этот запрет мирянам. Таррагонский собор (1242 г.) прокомментировал этот запрет так: «Опасно давать детям в руки нож, чтобы самим себе отрезать хлеба, потому что могут поранить себя». Даже в XIX в. папы называли чтение мирянами Библии «чумой, заражающей Европу ересями». И сейчас католическая Церковь не поощряет изучение Библии без опеки священника. Православная Церковь, следуя мнению отцов Церкви, полагает, что чтение Книги книг должно быть разрешено каждому, но неопытный в Библии должен иметь сведущего наставника.

Благоговение перед Библией породило обычай гадания на ней. С этим же связана вера в силу ее пророчеств. Как уже отмечено, пророческие книги обильно представлены в Ветхом Завете. Пророческой является и последняя книга Нового Завета — Апокалипсис. Анализу пророчеств посвящена научная литература. В ней показано, что многие пророчества Библии (например, о грозящих военных поражениях) — это действительно разумный прогноз ближайшего хода событий. В то же время ученые критически высказываются относительно дальних прогнозов Библии. Многие верующие ищут в ней предсказания современных событий. А так как, разумеется, прямых и конкретных описаний фактов сегодняшней жизни там нет, они предлагают толковать эти пророчества аллегорически, иносказательно.

Но иносказательные толкования — очень зыбкий путь. Из любого текста при этом можно вывести все, что угодно. Глубоко верующий Ф.М. Достоевский категорически отвергал аллегорическое истолкование Библии: «Принесите мне, что хотите: «Записки сумасшедшего», оду «Бог», «Юрия Милославского», стихи Фета, что хотите — и я берусь вывести из первых же десяти строк, вами указанных, что тут именно аллегория о франко-прусской войне».

Обращение к иносказаниям и аналогиям позволяет увидеть в случайных совпадениях, во внешнем сходстве не связанных между собой событий действительности кажущееся подтверждение того или иного пророчества Библии. Так, широкую известность получи-

ло утверждение, что чернобыльская трагедия якобы была предсказана в Апокалипсисе. На самом деле там, в главе 8 (стихи 10—11) говорится: «Третий Ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику, и пала на третью часть рек и на источники вод. Имя сей звезде «полынь»; и третья часть вод сделалась полынью, и многие из людей умерли от вод, потому, что они стали горьки». Вместе с тем единственным действительным совпадением с реальностью здесь является слово «полынь», по-украински «чернобыль». Все остальное же не совпадает (не падение звезды, но грубое нарушение правил эксплуатации атомной электростанции; не вселенское, а местное, хотя и больших масштабов событие) или же совпадает очень условно (горечь вод и радиоактивное заражение окружающей среды).

Еще более критично ученые оценивают пророчества о конце света. Ожидания конца света, апокалиптических ужасов уже два тысячелетия сопровождают историю христианской цивилизации. Слухи о близком светопреставлении время от времени возникали у разных народов, в особенности в кризисные моменты их жизни. Признаки наступающего конца света видели в стихийных бедствиях, в необычных явлениях природы, в социальных потрясениях и войнах. Суеверные слухи такого рода — неперенная принадлежность переломного момента эпох, столетий и тысячелетий. В самозванных «провидцах» недостатка не было. Как уже говорилось в главе о новых религиях, Свидетели Иеговы назначали светопреставление на 1914 г., затем на 1925 г., потом на 1975 г. ... Белое братство конец света определило на 24 ноября 1993 г. Пророчества завершились конфузом, точно так же, как и тысячи предсказаний светопреставления иными конфессиями и провидцами в других местах и в другое время. Однако такие конфузы ничему не учат суеверных людей.

Донаучная библейская картина мироздания безнадежно устарела. Сложившиеся тысячелетия тому назад многие ее представления о мире сегодня неприемлемы, и это не стоит вуалировать. Наивны попытки обновить эти представления, толкуя их аллегорически. Незачем приписывать Библии то, чего в ней нет и не может быть, выискивать современные идеи и взгляды. На наш взгляд, это неуважительно по отношению к великой сокровищнице мировой культуры.

Библия и поныне остается Книгой книг. Главное в ней не то, что оказалось исторически преходящим, что подлежит критике естествоиспытателей и не соответствует мировоззрению наступившего III тысячелетия. И мы не будем здесь следовать давней антирелигиозной традиции — предвзято и придирчиво констатировать архаичное, устарелое и противоречивое в библейском тексте. Не забудем, что для верующего человека в Библии свято каждое слово. С уважением отнесемся к этому, но заметим, что Книга книг — достоя-

ние всего человечества. А потому люди неверующие вправе выделить в Библии не только религиозно-культовое, но именно общечеловеческое достояние.

Для культуры человечества Библия прежде всего ценна как важнейший источник знаний о древности, документ громадной ценности для исторической науки. Это энциклопедическая летопись жизни наших праотцов, а следовательно, один из самых глубоких корней современной культуры. Именно в этом смысле следует понимать высказывание выдающегося отечественного ученого-культуролога академика Д.С. Лихачева: «Библия — это код культуры». Подобно генетическому коду, она содержит в себе то наследуемое от предков начало, которое определяло культуру минувших тысячелетий, многое в образе жизни, да и в стиле мышления доброй половины человечества, определяло прошлое и вошло в настоящее.

Идеи, сюжеты и образы Библии вплелись в ткань повседневного языка народов, их фольклор, легли в основу крылатых выражений, пословиц, поговорок. Приведем только некоторые обиходные изречения: «кто не работает, тот не ест», «не судите, не судимы будете», «нет пророка в своем отечестве», «время жить и время умирать», «зарыть талант в землю», «взявший меч от меча и погибнет», «перекладывать мечи на орала», «не хлебом единым», «кесарю — кесарево». Или такие, например, выразительные определения и красочные аллегории: «хлеб насущный», «соль земли», «заблудшая овца», «суета сует», «мерзость запустения», «Соломоново решение», «30 сребренников», «иудин поцелуй», «манна небесная», «Вавилонское столпотворение», «Фома неверующий», «блудный сын». Многие великие писатели предваряли свои произведения ключевыми эпиграфами из Библии: «Вкушая, вкусих мало меда и се аз умираю» (М.Ю. Лермонтов «Мцыри»); «Мне отмищение, и аз воздам» (Л.Н. Толстой «Анна Каренина») и др.

У разных народов по мере их христианизации, благодаря церковной проповеди Библии, ее сказания и легенды сплелись с преданиями собственной старины и пересказывались неграмотным людом, заменяя ему писаную историю и литературу. Еще более велико воздействие Библии на письменную культуру человечества. Переписывание (а затем и печатание) Библии и ее активное распространение стимулировали развитие письменности в разных странах. В течение тысячелетий она оставалась главной книгой для чтения, да и сам навык чтения наши деды приобретали, обучаясь по Псалтырю.

Проповедь Евангелия сопровождалась у многих христианизированных народов становлением национальной письменности. Так, например, было у древних коми, которым Стефан Пермский (XIV в.) составил первую азбуку и перевел ряд библейских текстов. Еще шесть веков спустя Библию перевели на коми-пермяцкий язык.

Вряд ли есть теперь в России народность, не имеющая Библии на своем языке. Уже сам по себе перевод энциклопедического свода Библии вел к обогащению национального языка, давал мощный толчок просвещению многих и многих народов, приобщал их к миру сложившейся христианской цивилизации и тем самым способствовал лучшему взаимопониманию и единению человечества на основе общих гуманистических ценностей и идеалов.

Прикосновение к Библии отражает в национальном самосознании его общность с судьбами, страданиями и надеждами других народов Земли, а значит, сдерживает проявления национального эгоизма и отчуждения. Общи и приемлемы для всех народов в качестве правил поведения знаменитые заповеди Моисея (особенно от пятой до десятой). Чрезвычайно актуальны для современного мира с его глобальными проблемами (военными, экологическими, демографическими, продовольственными и пр.) евангельские призывы к ненасилию, миротворчеству и милосердию. Казалось бы, предельно абстрактны оптимистические и гуманистические принципы Нового Завета о самоценности человека, о любви к ближнему (и к дальнему). Но сколь необходимы и насущны они для нашего времени — времени сокрушительного краха особенно привлекательных социально-нравственных идеалов, надежд и естественной веры в лучшее будущее. Новозаветные принципы — всеобщий моральный ориентир для всех народов, всех людей — верующих и неверующих.

Продолжая размышлять о культурной роли Библии, вспомним приведенные в гл. 7 «Религия как феномен культуры» данные о доминировании религиозного начала в творчестве художников Запада. Можно констатировать, что вплоть до раннего Нового времени искусство являло собой своеобразную Библиаду. Столь всепроникающим было воздействие Библии на мироощущение и вдохновение художников, скульпторов, композиторов и писателей, что без знания ее текста понять что-либо в классическом искусстве крайне трудно.

Да и сама по себе Библия составляет собрание таких, например, художественных шедевров, как Песня песней и псалмы. Шедеврами являются также многие рукописные и печатные издания Библии. Нередко они оснащены изумительными по выразительности иллюстрациями. Особенно выдающимися, в частности, представляются творения великого французского графика Гюстава Доре. Нескончаема галерея художественных образов, навеянных Библией. «Литературной Вселенной» назвал ее наш известнейший деятель культуры С.С. Аверинцев. Во вселенском многоголосии культуры мелодия и тема Библии — один из ведущих его рефренов.

Знакомство со структурой Библии, историей создания, основными моментами содержания Книги книг совершенно необходимо каждому студенту. Но ее самостоятельное чтение иногда затруднено: слишком далеки от него — географически и исторически — события Библии, непривычен язык и стиль, необозрим круг персонажей и сюжетов, озадачивает обилие повторов, наличие темных мест и противоречий. Ему должны помочь преподаватель религиоведения и рекомендуемая нами литература. Без знакомства с Книгой книг ограничен культурный мир личности.

Вопросы для контроля

1. Какова структура Библии?
2. Назовите основные моменты формирования Ветхого и Нового Завета.
3. Каково значение Библии для иудаизма и христианства?
4. Раскройте смысл высказывания Д.С. Лихачева: «Библия — это код культуры».

Рекомендуемая литература

1. *Библия*. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Разные издания Московской патриархии.
2. *Библейские мотивы*: Рис. Г. Доре. Вып. 1 и 2. М., 1991—1992.
3. *Библия и национальная культура*: Межвуз. сб. науч. статей и сообщений / Под ред. Н.С. Бочкаревой. Пермь, 2004.
4. *Большой путеводитель по Библии*: Пер. с нем. М., 1993.
5. *Всемирное писание*: Сравнительная антология священных текстов. М., 1995.
6. *Гече Г.* Библейские истории. М., 1988.
7. *Косидовский З.* Библейские сказания. Сказания евангелистов: Пер. с польск. М., 1968.
8. *Крывелев И.А.* Библия: историко-критический анализ. М., 1985.
9. *Библейские имена*: люди, мифы, история. Ростов н/Д, 1997.
10. *Павловский А.* Популярный библейский словарь. М., 1994.

Культура отношения к религии: свобода совести и свобода убеждений

15

15.1. Общественный и личностный аспекты отношения к религии

Один из критериев культурности — отношение человека к достояниям культуры. Все предыдущие темы нашего пособия свидетельствуют о том, что религия неотделима от истории человечества, пронизывает все сферы духовной жизнедеятельности и является одним из устоев национальной и мировой культуры. Поэтому религия заслуживает поистине цивилизованного отношения к себе как со стороны общества, так и со стороны личности. Со стороны общества это — обеспечение реальной свободы деятельности приверженцам разных конфессий, нестеснение граждан, не разделяющих религиозную веру и культ. Со стороны личности это — осознанный выбор убеждений, своей мировоззренческой позиции и корректной линии поведения применительно к религии. Таким образом, культура отношения к религии по-своему характеризует как меру цивилизованности общества, так и уровень духовного развития личности, ее сознательности, моральности.

В размышлениях о культуре отношения к религии соответственно выделим два взаимосвязанных аспекта: общественный и личностный. Первый, в основном, характеризуется категорией свободы совести, второй — понятием свободы убеждений.

Отношение общества к религии зависит от многих факторов. Определяющее значение имеют уровень его цивилизованного развития, сложившиеся традиции, место и роль Церкви в жизни общества, состояние государственно-церковных отношений, обеспеченность социальных и гражданских свобод и прав.

Отношение личности к религии в значительной мере тоже зависит от этих общественных факторов, но более всего оно определяется сложившейся собственной мировоззренческой позицией индивида, мерой свободы его убеждений. Это осознанные, испытанные, выношенные и особенно ценимые личностью ее принципы и позиции в отношении важнейших событий и явлений жизни и культу-

ры. В частности, и в отношении к религии. Убеждения составляют каркас мировоззрения личности. В соответствии с ними во многом определяется поведение индивида; он, как правило, страдает, когда вынужден нарушать их.

15.2. Веротерпимость, свобода вероисповеданий и свобода совести

Итак, отношение личности к религии во многом определяется уровнем социального и культурного развития общества. Прежде всего, мерой утверждения в обществе свободы совести. Под *свободой совести* в цивилизованном мире понимается обеспеченная гражданам со стороны государства возможность добровольного выбора своего отношения к религии: как принятия любого вероисповедания, так и полного неприятия исповедания и культа. Таким образом, свобода совести — одно из значительных завоеваний культуры и демократии, одна из важнейших гарантий свободы убеждений человека, его защиты от насильственного навязывания каких-либо взглядов или форм поклонения.

Касаясь проблемы свободы совести, обычно описывают перипетии становления взаимоотношений власти и верований, государства и Церкви. Историки, юристы и религиоведы при этом анализируют законодательство о культах, характеризуют другие юридические аспекты данной свободы. Эти исторические и правовые аспекты, действительно, весьма значительны, а потому отчасти тоже будут нами рассмотрены. Но свобода совести — понятие не только юридическое. Это важная *категория культуры*, и данный аспект для нас особенно важен.

Сначала обратимся к историческим и правовым сторонам свободы совести. Свобода совести — феномен довольно поздних этапов развития культуры. То же самое можно сказать и относительно свободы убеждений личности, которая формируется и заметно проявляется лишь начиная с Нового и Новейшего времени. До этого периода в истории демонстрация свободы убеждений личности составляла разве что исключения.

Общества Древнего мира знают только проявления *веротерпимости* по отношению к иноплеменным богам и культам. Такое нередко наблюдается на ранней стадии становления некоторых государств, подчинивших чужие земли и народы. Из политических соображений правители подчас мирились с почитанием покоренными народами своих национальных богов, нисколько не сомневаясь, что «чужие» боги столь же реальны, сколь и «свои». А иногда даже включали их в свой пантеон.

Судя по Ветхому Завету, царь Соломон строил храмы «чужим» богам. Терпимым было отношение к «чужим» богам в Древней Греции и Римской империи. Монголо-татары даже покровительствовали служителям культа покоренных территорий. Проявления веротерпимости особенно характерны для государств индуистского и буддийского исповеданий, а в какой-то мере и для ранних правителей исламского халифата, но не свойственны индивиду Древнего мира: он еще, как правило, не обрел личностных качеств, и в отношении к религии лишь пассивно воспроизводил позицию своего окружения.

Политику и законодательство Древнего мира и Средневековья в отношении к религии все же более характеризует иное. Это ревностная поддержка «своей» веры и жречества, слияние светской власти с церковной, насильственное насаждение государственной религии, гонения против инаковерующих и свободомыслящих. Как правило, религиозные установления (это очень характерно для культуры этих времен) являлись здесь одновременно и *нормой права*.

Такое имело место, например, уже в древнееврейских государствах. В странах диаспоры запреты и повеления Талмуда неукоснительно регламентировали у евреев все стороны быта и юридических отношений. Вероучительные нормы конфуцианства легли в основу государственной доктрины и законов Древнего и Средневекового Китая. В мусульманском мире утвердился шариат — свод законов, разработанных на основе Корана и Сунны. Шариат и поныне заменяет светское право в исламских государствах.

О какой же свободе совести, свободе убеждений, веротерпимости, а тем более о культуре отношения к религии можно говорить, если религиозные предписания навязываются гражданам силой государственной власти?! Отступление от веры в такой стране карается как преступление, а вольномыслящий считается чуть ли не изменником. Но иначе и быть не может в обществе, где Церковь и государство слиты. В особенности, в тех странах, где государственная власть сосредоточена в руках Церкви (теократия).

В христианском мире руководствовались высказыванием Христа: «Богу Богово, а кесарю кесарево» и четко разделяли светскую и религиозную власти. Теократия здесь составляет исключение (Папская область). И все же во многих странах Запада вплоть до Нового времени Церковь была включена в состав государственного устройства и благословляла его. Она помазывала монархов на трон, принимала на себя те или иные властные функции — заключение браков, ведение метрических записей, опеку над школой, осуществление цензуры, ведение судебного процесса по некоторым категориям дел.

Церковь нередко претендовала и на выполнение других функций. Борьба между светской и духовной властью — частое явление

европейской (и не только европейской) истории. Столкновения из-за власти со светскими правителями особенно характерны для католических иерархов. Завоевания в этой борьбе Ватикан закреплял правовыми соглашениями-конкордатами. Таковы, например, его конкордаты с Наполеоном, фашистскими правительствами Муссолини, Гитлера, Франко, с современным правительством Италии. Неотделенность Церкви от государства неизбежно наносит ущерб культуре взаимоотношений индивидов, стесняет духовную свободу граждан, их волеизъявление по отношению к религии, лишает других юридических и личных гарантий.

В Новое время в общественном сознании Запада формируется понимание необходимости отделения Церкви от государства. Этому способствует распространение учений о гражданском обществе, естественном праве, согласно которым государство и государственные установления имеют не небесное, а земное происхождение. С конца XVIII в. во Франции и некоторых других европейских странах эти идеи уже реализуются и закрепляются в законодательстве, что являлось несомненным завоеванием правовой культуры и первым шагом на пути к свободе совести.

Но до реальной свободы было еще далеко. Чаще всего описанные правовые новации узаконивали лишь уже веротерпимость, когда та или иная христианская конфессия признавалась привилегированной, а остальные исповедания — просто допустимыми. Так, и по сие время католицизм является привилегированной Церковью в 14 государствах Европы и Латинской Америки, а лютеранство — в странах Скандинавии и Исландии. Преимущества соответствующей конфессии закреплены и в праве. Что же до стран мусульманского мира, то в 28 странах Ближнего и Среднего Востока, а также в странах Северной Африки ислам признан государственной или официальной религией (Египет, Кувейт и др.). В некоторых же странах слово «исламский» включено в официальное название страны (Исламская Республика Иран, Исламская Республика Мавритания, Исламская Республика Пакистан).

Привилегированная религия по-разному именуется в конституциях стран со свободой вероисповеданий: «государственная», «национальная», «официальная», «религия народа» и т.п. Эти терминологические различия имеют существенное значение. Так, англиканская Церковь (официальное название Церковь Англии) обладает рядом преимуществ по сравнению с другими религиями в стране. Англиканские архиепископы и епископы являются членами палаты лордов. Бракосочетания, совершенные в англиканской Церкви, имеют юридическую силу без регистрации в обычном гражданском порядке и т.д. Однако эти привилегии не идут ни в какое сравнение со статусом ислама в странах Ближнего и Среднего Востока. Действующие здесь нормы шариата наделяют ислам всепроникающей властью.

По сравнению с веротерпимостью *свобода вероисповеданий* представляет собой более высокую стадию культуры отношения к религии, обеспечивая личности определенную возможность выбора конфессии и свободного осуществления культа. Впервые эта свобода была провозглашена Великой французской революцией в «Декларации прав человека и гражданина» (1789), и она стала образцом для конституций демократических стран. Эти конституции исходят из принципа «религия — частное дело каждого гражданина».

Свобода вероисповеданий гарантируется юридическим отделением Церкви от государства, а школ — от Церкви. Церковь освобождается от заключения браков, ведения метрических записей и других светско-государственных функций. Важное достижение свободы вероисповеданий — провозглашение юридического равенства разных конфессий и их приверженцев. Но, давая гражданам возможность беспрепятственно выбрать ту или иную религию, свобода вероисповеданий вместе с тем не гарантирует свободы убеждений личности неверующего, атеиста. Таким образом, свобода вероисповеданий — ограниченная стадия правовой культуры в отношении религии.

Высшая стадия этой культуры — *свобода совести*. Напомним данное выше определение этой свободы: реальное обеспечение каждому гражданину права выбора не только любого исповедания, но и выбора свободомыслия. Свобода совести шире и полней свободы вероисповеданий, последовательней отстаивает принцип «религия — частное дело каждого гражданина» и одинаково защищает права как верующих, так и неверующих.

Формально сегодня около трети государств провозгласили в своих конституциях свободу совести, но фактически в полной мере ее не реализуют. В лучшем случае, обеспечивают свободу вероисповеданий, игнорируя права неверующих граждан. Подчас же, наоборот, внедряют государственный атеизм, стесняя свободу верующих. Эти противоречия на пути свободы совести особенно выразительно иллюстрирует отечественная история.

Языческая Русь относилась терпимо к различным верам. Но в рамках рода индивид лишь пассивно воспроизводил верования сородичей. С принятием христианства Киевской Русью индивид по-прежнему не был свободен в отношении веры, а общество отступило от веротерпимости. Христианство обрело статус государственной религии. Язычество отныне подвергается гонениям. Власти принимают Православную Церковь на свое обеспечение, наделяют ее землей. Церкви передают часть государственных функций, в том числе судебную власть. Церковному суду подлежали дела о разводе, двоеженстве, о браках в недозволенных степенях родства, об «умычке девиц», о колдовстве, о драках между женщинами и т.п. Под церковную юрис-

дикцию попадали «черное» и «белое» духовенство, население церковно-монастырских владений.

Большие привилегии Православная Церковь получила от монголо-татарских ханов. Они понуждали русских князей платить оброк епископам, сохранили церковный суд, освободили духовенство от дани, предоставили льготы церковно-монастырскому землевладению. Показательно, что даже в 1551 г. на Стоглавом соборе митрополит Макарий, защищая интересы Церкви, ссылаясь на охраненные грамоты татарских ханов.

Наибольшего влияния Церковь достигла в XVII в. Патриарх Филарет как отец царя Михаила и патриарх Никон как «собинный друг» царя Алексея Михайловича непосредственно с царем участвовали в управлении государством. Патриарха Никона именовали великим государем. В проповедях утверждалось, что священство выше царства. Но в противостояниях патриарха и царя одержало верх не священство, а царство. Церковный собор 1666—1667 гг. осудил поведение Никона, он был сослан в монастырь.

Реформы Петра I окончательно подорвали теократические тенденции православия и экономическое могущество Церкви. Ликвидирован был и статус патриарха. Управление Церковью было поручено назначаемому императором Синоду во главе с «оком государевым» — обер-прокурором. Однако православие оставалось господствующей религией. Духовенство получало жалование от государства, освобождалось от воинской повинности, имело налоговые льготы. Стеснялась и свобода индивида: рожденному в православии запрещалось отступать от него и принимать иную веру. Имения отступников от православия брались под опеку. «Совращение» из православия рассматривалось как уголовное преступление, «совратителей» наказывали каторжными работами.

В отношении других религий обеспечивались весьма скудные права. Некоторые исповедания считались терпимыми: католицизм, лютеранство, армяно-григорианская Церковь, ислам, ламаизм, иудаизм (хотя гражданские права евреев были резко ущемлены). Разрешалось служение старообрядцев — поповцев, но им не позволялось «совращать или склонять кого-либо в раскол свой». Часть исповеданий именовались вредными сектами, к которым относились «жидовствующие ереси», молокане, скопцы, духоборы, старообрядцы-беспоповцы. В отношении сект имели место еще более жесткие ограничения и даже гонения.

17 апреля 1905 г. в связи со сложившейся в стране революционной ситуацией император Николай II издал указ «О веротерпимости». Православие по-прежнему оставалось первенствующей и государственной религией. Однако были отменены многие ограничения в отношении других исповеданий. В частности, расширен круг «терпимых» религий, открыты их молитвенные дома, облегчался

переход в иные исповедания. В какой-то мере эти новации расширяли свободу убеждений личности.

Временное правительство сделало еще один шаг на пути к свободе совести. Указом «О свободе совести» провозглашалось, что «пользование гражданскими и политическими правами не зависит от принадлежности к вероисповеданию, и никто не может быть преследуем и ограничиваем в каких бы то ни было правах за убеждения в делах веры». Позднее религиозные приходы были наделены правом юридического лица. Была упразднена должность обер-прокурора Синода. Приходские школы из ведения Церкви были изъяты и переданы в ведомство государства. «Закон Божий» был признан необязательным предметом во всех школах. Как видим, Временное правительство подталкивало российское общество к более высокой культуре отношения к религии.

15.3. Перипетии религиозной ситуации в СССР

Октябрьская революция вызвала к жизни особенно сложные противоречия на пути к свободе совести. 23 января 1918 г. был опубликован знаменитый «Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Он гласил: «Церковь отделяется от государства. Каждый гражданин может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой». Школы выводились из-под опеки Церкви, а все ее имущество объявлялось «народным достоянием». Запрещалось издавать какие-либо законоположения, стесняющие или ограничивающие свободу совести. В Декрете говорилось: «Всякие правонарушения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или не исповеданием никакой веры, отменяются».

Этот документ в основном продолжал линию на демократизацию государственной политики в отношении религии, которую начало Временное правительство. Важнейшей новацией стала гарантия прав неверующим гражданам, что, казалось бы, вело общество от свободы вероисповеданий к свободе совести. Однако утверждению свободы совести и свободы убеждений противостояли политические и идеологические факторы. В новом государстве религия стала рассматриваться в качестве «врага социализма», и такая политика легла в основу последующих государственно-церковных отношений.

Отражением данной политики стало постановление правительства от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». Этот дискриминационный документ с небольшими изменениями действовал более шести десятилетий. Он ущемлял свободу деятельности религиозных общин, вводил их обязательную регистрацию, лишал права юридического лица. Верующие получали в бесплатное пользование молитвенные здания и культовое имущество. Но имущество рели-

гиозных объединений считалось национализированным, право собственности на него не предоставлялось. Им было запрещено заниматься благотворительностью, создавать кассы взаимопомощи, детские площадки, библиотеки, оказывать лечебную и санаторную помощь прихожанам. Им запрещалось даже проводить собрания, организовывать паломничество к святым местам, обучать прихожан вероучению.

Эта политика ущемляла и права верующего как личности. Но особым стеснением подвергались церковнослужители. Их служение ограничивалось местонахождением молитвенного помещения или церковной ограды. Управление и пользование культовым имуществом общины возлагалось на избираемые прихожанами исполнительные органы. А с середины 1960-х годов служителю культа запрещалось входить в их состав. Священнослужители превратились в наемных работников у прихожан, которые обрели право «найма и увольнения» своего пастыря. Негласные инструкции поставили вне закона пятидесятников, иеговистов, адвентистов-реформистов, кришнаитов и некоторые другие конфессии.

Хотя Конституция 1936 г. формально провозгласила свободу совести, но фактически она вуалировала режим сложившегося в стране государственного атеизма. Уже в 1920—1930-х годах в стране были закрыты тысячи церквей, мечетей, синагог, молитвенных домов и других религиозных очагов. Прекратилась деятельность монастырей, духовных учебных заведений. Десятки тысяч служителей культа были репрессированы. Немалая часть верующих вынуждена была скрывать свои убеждения и осуществлять религиозные потребности приравненным образом, а то и тайком.

Правда, в годы Великой Отечественной войны отношение сталинской власти к Русской православной церкви на время изменилось. Были обеспечены некоторые условия для богослужений, открыты отдельные храмы, монастыри, религиозные учебные заведения. Оживление богослужений на почве тяжелейших военных и послевоенных испытаний страны привело к повсеместному подъему религиозности, что не на шутку встревожило новое советское руководство в 1950—1960-х годах. В 1961 г. КПСС определяет курс на скорое (за 20 лет!) построение коммунистического общества. Преодоление религиозности провозглашалось одной из важных целей на этом пути. При поддержке государственной власти учреждается система атеистического воспитания, охватывающая все звенья воспитания, образования и пропаганды. Система была нацелена на навязывание антирелигиозного влияния уже с детских лет на формирующиеся убеждения личности. Вновь в массовом порядке закрываются храмы и молитвенные дома, а культовые помещения передаются для хозяйственного использования и иных целей. Многие из них остаются заброшенными.

Политика государственного атеизма ужесточалась. Конечно, уже не повторялись массовые репрессии 1920—1930-х годов против духовенства, но атмосфера гонений за веру сгушалась. Подвергались административным и даже уголовным преследованиям активные верующие, не согласные с ущемлениями их вероисповедных прав. Гонения на религию порождали активное правозащитное движение в стране, массовые протесты со стороны международной общественности. Практика государственного атеизма встречала осуждение и со стороны многих видных деятелей отечественной культуры. Необходимость кардинальных демократических перемен в политике отношения к религии осознавалась как одно из неперменных условий коренной перестройки «застойного общества».

Перипетии религиозной ситуации в СССР (в той или иной мере воспроизведенные в других социалистических странах) свидетельствуют о том, что соединение государства с атеизмом столь же недемократично, как и соединение государства с Церковью. Государственный атеизм подменяет свободу совести преимуществами для атеистов и стеснениями для верующих, а свободу убеждений личности — идеологическим давлением власти.

15.4. Восстановление свободы совести в Российской Федерации

Реформируемое российское общество возвратилось на путь, ведущий к свободе совести, с принятием 25 октября 1990 г. закона «О свободе вероисповеданий». Закон стал важным шагом на пути строительства правового государства. Конституция 1993 г. закрепила основные положения названного Закона. Она провозгласила Российскую Федерацию светским государством и предписала: «Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом». Само понимание свободы совести в ст. 28 Конституции раскрывается следующим образом: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними».

Тем временем пролетели семь лет жизни кардинально реформируемого российского общества. Явно устарели некоторые нормы этого Закона, обнаружились и многие упущения в нем. Со стороны религиозных объединений и общественности были внесены предложения по дальнейшему демократическому совершенствованию законодательства. Полемика протекала бурно и широко освещалась в средствах массовой информации.

Наконец, в сентябре 1997 г. Федеральное собрание при поддержке крупнейших конфессий России приняло новый закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». Этот Закон стал вторым шагом на пути реализации принципов правового государства в религиозной сфере. Он сохранил, углубил и конкретизировал гарантии свободы вероисповеданий, изложенные в ранее действующем законодательстве.

В преамбуле нового Закона подтверждено право каждого гражданина на свободу совести и свободу вероисповедания, а также на равенство перед законом независимо от отношения к религии и убеждений. Здесь вновь констатируется светский статус Российской Федерации, признается особая роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры. Отмечается, что христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии составляют неотъемлемую часть исторического наследия народов России. Указывается на важность содействия достижению взаимного понимания, терпимости и уважения в вопросах свободы совести и свободы вероисповедания.

В ст. 3 Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» существенно обогащено и конкретизировано содержание права граждан на свободу совести и свободу вероисповедания. Прочитируем важнейшие фрагменты этой статьи.

1. В Российской Федерации гарантируется свобода совести и свобода вероисповедания, в том числе право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними.

...
3. Установление преимуществ, ограничений или иных форм дискриминации в зависимости от отношения к религии не допускается.

...
5. Никто не обязан сообщать о своем отношении к религии и не может подвергаться принуждению при определении своего отношения к религии, к исповеданию или отказу от исповедания религии, к участию или неучастию в богослужениях, других религиозных обрядах и церемониях в деятельности религиозных объединений, в обучении религии. Запрещается вовлечение малолетних в религиозные объединения, а также обучение малолетних религии вопреки их воле и без согласия их родителей или лиц, их заменяющих.

Солидную часть содержания этого Закона составляют уточненные положения о статусе и правоспособности религиозных объединений, а также нормы, конкретизирующие их отношения с государством. Эти нормы, в частности, подытоживают значительную за последние годы деятельность государства по ликвидации допущенных в советский период нашей истории ограничений свободы совести, а также регламентируют имущественные вопросы функционирования религиозных организаций.

Этот Закон отразил реалии современной религиозной ситуации в России и отчетливо свидетельствует о существенном повышении культуры отношения общества к религии, обеспечении реальных гарантий свободы совести. Для удовлетворения вероисповедных нужд граждан государство возвратило Церкви тысячи культовых помещений и оказывает ей реальную помощь в их восстановлении. Впервые за долгие десятилетия Церковь в лице различных ее конфессий получила нормальные условия для своей жизнедеятельности.

К началу 2007 г. в России было зарегистрировано 60 различных религий и конфессий, имеющих 441 религиозный центр и управление. В их составе насчитывалось 22 513 общин и других организаций, 399 монастырей и подворий. Действовало 137 религиозных учебных заведений, в том числе духовные училища, семинарии, медресе и вузы. Средства массовой информации обеспечивают реальные возможности для проповеди вероучений. В стране выходит много десятков периодических изданий разных конфессий. В широких масштабах по всей стране осуществляют свою деятельность отечественные и особенно активные зарубежные миссионерские центры.

Как видим, российское общество немало сделало для реального обеспечения свободы совести. Руководители различных конфессий и рядовые верующие выражают глубокое удовлетворение кардинальными и, конечно, необратимыми демократическими переменами государственной политики в области религии. Эта политика теперь вполне отвечает нормам культуры цивилизованного общества.

Важный аспект культуры отношения общества к религии — *защита ее от политизации*. Обеспеченное на деле отделение Церкви от государства придало ей независимость от перемен в правительстве и политике, освободило от необходимости служить той или иной партии, политической группировке. Неучастие в деятельности партий ограждает религиозные объединения от неизбежных политических раздоров между ее членами. Политическая нейтральность Церкви, ее уважительное отношение к законодательству, правам, свободе и личности граждан — важное, в свою очередь, условие уважительного отношения к самой Церкви в цивилизованном обществе.

Добрая традиция отечественных религий — их патриотическое служение интересам России, духовная поддержка общества во времена тяжелых испытаний. Затянувшийся кризис реформируемого Российского государства актуализировал потребность в гуманитарном потенциале религии, в опоре на ее моральный авторитет. Массовое сознание освободилось от навязанного ему предвзятого отношения к религии. Исчезло идеологическое давление государства на убеждения личности. Свободный выбор убеждений становится принципом образования и воспитания. Благодаря реальному обеспечению гарантий свободы совести и отказу государства от идеологического

давления на личность в ее сознании и поведении ныне утверждаются начала подлинной культуры по отношению к религии.

Авторитет религиозных объединений и конфессий в глазах общества прежде всего опирается на моральный авторитет их служителей и приверженцев. Очевидный ущерб их репутации наносят проявления фанатизма, давления на убеждения личности, вероисповедной и мировоззренческой нетерпимости.

Такие проявления присущи, например, служителям некоторых зарубежных миссий, прибегающим к нападкам на традиционные отечественные конфессии и их культ, шельмующим религиозное свободомыслие, сеющим неприязнь к нерелигиозным гражданам. Как вызов свободе совести и свободе убеждений, общественность воспринимает «вербовочную» тактику таких миссий (в том числе проявления прозелитизма). Они переманивают к себе верующих традиционных конфессий, заигрывают с подростками и юношеством обещанием подарков, поездок за границу, посулами счастливых браков и т.п. Устраивают театральные рекламные шоу с рок-музыкой, дискотеками, миссионерскими кинофильмами, демонстрациями фокуснических исцелений и шумными проповедями, рассчитанными на податливого к внушению, доверчивого слушателя. А некоторые фанатики под видом религии используют методы нейролингвистического программирования личности, подстрекают своих приверженцев к нарушению закона, наносят ущерб физическому здоровью и психике людей.

Уважение общества к религиозным конфессиям питает их гуманитарная деятельность: участие в благотворительности, культурно-просветительных акциях, в восстановлении и охране памятников культуры, в трезвенническом движении, предупреждении наркомании и иных аморальных проявлений. Исследования показывают, что престиж религиозных объединений во многом определяется мерой их вовлеченности в миротворческую деятельность, в дела милосердного служения. Это опека над немощными и больными, помощь бездомным и неустроенным людям, духовная и иная поддержка лицам, оказавшимся в беде и др.

Не пользуются моральным признанием общественности проповедники, в душе равнодушные к человеку, его нуждам. Особого осуждения заслуживают проповедники тех новообразованных конфессий, которые нарушают добрую культурную традицию религиозной жизни России — терпимые и даже уважительные взаимоотношения между отечественными религиями. Вносимый такими проповедниками в религиозную жизнь страны дух конкуренции, соперничества и даже неприязни к «иноверцам» затрудняет единение конфессий в благотворительной и иной гуманитарной деятельности.

Признание общественностью реального вклада большинства конфессий в патриотическую и гуманитарную деятельность — лишь

одно из свидетельств возросшей культуры общества по отношению к религии. Об этом свидетельствует и резкий подъем внимания широких слоев населения (в том числе школьников и студентов) к вопросам истории религии, общечеловеческим ценностям религиозной культуры — священным книгам как средоточию древней мудрости, моральным кодексам религий, содержательным религиозно-философским сочинениям, особому психологическому опыту верующих.

Небывало возрос интерес к шедеврам религиозного искусства — духовной поэзии, церковной архитектуре и скульптуре, фрескам и иконам, культовому витражу и орнаменту и т.п. Переполнены посетителями выставки религиозной культуры, книги о религии пользуются особым спросом в библиотеках. Обширную аудиторию собирают концерты духовной музыки. Религиоведческие дисциплины вошли в число престижных у сегодняшнего студента и школьника: к ним обращаются не только для расширения своего кругозора, но и для осознанной реализации свободы убеждений.

15.5. Свобода мировоззренческого выбора и убеждений

Реальное обеспечение свободы совести и ликвидация идеологического диктата власти по отношению к личности обеспечивают ей возросшие возможности мировоззренческого самоопределения. Как следует из содержания данного учебного пособия, уже отмечалось, что в отечественной системе воспитания и обучения утвердились принципы свободы убеждений. Это важнейшая гарантия самостоятельного выбора личностью ее жизненных ориентиров и ценностей. Без идейного и иного давления извне индивид должен сам решать, во что ему верить, чем дорожить, чему следовать в жизни.

Принимая религиозную веру или ориентиры религиозного свободомыслия, личность осуществляет принципиальный для ее убеждений выбор. Следует осмысленно понимать реальное различие этих мировоззрений и с ними связанных критериев, смыслов, ценностных ориентаций. Безразличие, индифферентность в этом вопросе свидетельствуют о недостаточной культуре личности. Но еще большее бескультурье — поспешность, а особенно безапелляционность, категоричность в мировоззренческом выборе. Религия и религиозное свободомыслие не только не отрицают, но во многом и взаимодополняют друг друга. Со времени цивилизации не существовало культур, свободных от религиозных начал. Ее общечеловеческие ценности содержатся как в религии, так и свободомыслии.

Разумеется, свободным мировоззренческий выбор личности может быть лишь тогда, когда он осознан, т.е. основан на реальном

знакомстве и содержательном понимании этих альтернатив. Убеждения, опирающиеся на такой осознанный выбор, особенно ценимы личностью и наиболее устойчивы. Знание и понимание — самая надежная база убеждений.

Невежество в вопросах религии сегодня говорит об общей культурной ограниченности индивида. Культурное, то есть осознанное, отношение к религии потому и является важным показателем духовного богатства личности, что этот социальный феномен неотделим от истории каждого народа и всего человечества и представляет собой одну из важных магистралей духовности, как таковой. Осведомленность в истории и иных реалиях как религии (особенно отечественной), так и вольномыслия обеспечивает свободу убеждений личности и необходима каждому культурному человеку не менее, чем понимание вопросов политики и права, владение категориями морали и искусства.

Культурный человек не спутает исторические религии, вошедшие в мировую и отечественную культуру, с современными грубыми подделками, примитивными или утонченными суевериями, столь обильными в наши дни. Он уберет себя и окружающих (особенно подростков и молодежь) от «духовных учений» экзальтированных мистиков и новоявленных пророков, затемняющих сознание людей, от преклонения перед многочисленными самозванцами «посланниками небес», «пришельцами из Космоса», шарлатанами-«чудотворцами», спекулирующими на подделках под религию. Он не смешает свободомыслие с нигилизмом и вульгарными карикатурами на атеизм.

Без грамотного понимания религиозных начал культуры невозможно правильное понимание и ее светских начал. Без этого не может быть и осознанного мировоззренческого самоопределения личности. Ведь в такой ситуации выбор между религиозным или светским мировоззрением для несведущего подменяется игрой случая. Решающую роль при неграмотном выборе играют уже не знания, жизненный опыт и свободная воля личности, а произвол внешних обстоятельств — давление окружения, воздействие расхожих обывательских представлений, некритическое следование традициям или даже моде.

Подлинная религиозная вера человека, как и подлинное свободомыслие, — самостоятельное, искреннее и глубокое побуждение души, веление совести. Следование моде, подражание или иное недомыслие в столь сокровенной сфере неуместны и даже кощунственны. Кому-то осознанное веление совести дается относительно легко. Но для многих людей оно — плод длительной работы души: собственных размышлений и доверительных бесед, напряженных сомнений и углубленного переосмысления привычных взглядов. А значит, и связанных с этим неизбежных, подчас мучительных переживаний.

Это обусловлено тем, что работа души и труд переосмысления подчас задевают те привычные взгляды личности, которые ранее принимались ею за убеждения, но со временем выяснилась их косность и несостоятельность. В нашем мировоззрении под видом убеждений могут пребывать и предубеждения. Это ложные, ошибочные представления и идеи, усвоенные нами без критики, под влиянием невольного заблуждения, пристрастия и даже предвзятости либо под давлением традиций, воздействием окружения, а то и внушающих факторов. Предубеждения питают фанатизм — косную неприязнь, озлобленность, категоричную нетерпимость в отношении иноверца и инакомыслящего.

Предубеждения рождают в нас барьер предубежденности, затрудняющий освобождение от тех или иных заблуждений. Преодоление такого барьера в себе — нелегкий труд. Однако свободное убеждение, преодолевшее барьер предубежденности, особенно ценимо и наиболее прочно. Право на убеждения — необходимая гарантия демократического общества. Лишь бы только под видом убеждений не маскировались предубеждения и фанатизм, зло и ненависть, пороки и намеренная ложь, и все это не посягало на права и свободы других людей.

15.6. Толерантность — веление времени

Одно из ключевых понятий данной темы — *толерантность*, важнейшая составляющая культуры отношения к религии. Энциклопедия определяет толерантность как терпимость к чужим мнениям, верованиям, поведению. Такая терпимость совершенно обязательна в обществе, где гарантируется право на свободу убеждений. Толерантность не приходит к индивиду сама собой. Она — продукт воспитания, а в особенности — самовоспитания. Часто нелегкого, но совершенно необходимого преодоления в себе барьера предубежденности в отношении иных убеждений. Преодолеть барьер предубежденности, разумеется, не означает принять самому эти убеждения. Важно лишь отнестись к ним с пониманием, признанием права другого на свою точку зрения, свое видение мира.

Толерантность — это то уважение, неосуждение и терпимость по отношению к иному мнению, верованию и убеждению, которое основано на признании за каждым права на собственную позицию, достоинство, равенство и автономию каждого независимо от его социального статуса, нации, вероисповедания. Толерантность разумна и избирательна: уважения не достойны ложь и фанатизм, а терпимость не должна распространяться на зло и пороки. Итак, уважение, неосуждение и терпимость к каждому, но в рамках моральных критериев, правил и норм.

Толерантность, к сожалению, не имеет глубоких корней и собственных традиций в истории человечества, где изначально доминируют социальные противоречия, отчуждение, конфликты, неравенство, подавление личности. Идеалы толерантности, зародившиеся в эпоху Возрождения, формировались одновременно с традициями гуманизма в условиях западноевропейского свободомыслия, рационализма и демократии. Этот процесс питали падение деспотических режимов в ряде государств Европы, становление в передовых странах мира институтов народовластия, начал социального равенства, гражданских прав и свобод, в том числе свободы совести, особенно необходимой для самоутверждения и убеждений личности, пробуждения в ней чувства достоинства и признания достоинства за другими. Действительно свободная от предвзятости и предрассудков совесть понуждает уважительно относиться к другим, а это в свою очередь и есть нравственная основа подлинно цивилизованной культуры поведения.

Толерантность противостоит социальной, этнической, религиозной и иной разделенности людей, проявлениям эгоизма, отчуждения и нетерпимости. Она скрепляет общество, снижает напряженность, опасность столкновений и конфликтов. Но сама толерантность еще более нуждается в защите. В укладе групповых отношений и в обычном ходе социальных событий по-прежнему часты деструктивные начала и нетерпимость. Даже в наиболее развитых странах толерантные личности, а тем более толерантные групповые проявления и общественные тенденции, — редки. Стихийно, сама собой толерантность не внедряется в общение и в иные сферы взаимоотношений. Она нуждается в намеренном привнесении, внедрении и оберегании.

История культуры в этом контексте — это ступени медленного приближения к толерантности, иногда почти топтания на месте. Поэтому-то многие этики, социологи и футурологи долго воспринимали толерантность в качестве утопического мечтания. Но начавшееся третье тысячелетие ощутило в ней острую потребность и осознало в качестве веления времени и необходимого условия для взаимопонимания, солидарности и сотрудничества народов перед вызовами расширяющегося экстремизма и терроризма, перед угрозами глобальных катастроф. Потенциал толерантности необходим и для осуществления социальных реформ на началах гражданского общества и правового государства.

Это веление времени особенно актуально для многонациональной и многоконфессиональной России, на сегодняшний день только выходящей из глубокого социального кризиса. К сожалению, отечественный исторический опыт (затянувшийся феодальный уклад, режим самодержавия, а затем диктатура пролетариата с ее депортациями этносов, ГУЛАГом, гонениями на религию и инакомыслие) особенно затрудняет внедрение толерантности в массовое сознание и нравы.

Толерантность — не врожденное, но формируемое качество личности. Как средствами обучения, просвещения и воспитания, так и — особенно — усилиями самовоспитания. Преодолением в себе эгоизма и агрессивности. Внесением в свой стиль мышления и поведения уважения и чуткости к иному стилю, к другим убеждениям. Возможно, эмпатия (сопереживание) является врожденным качеством у некоторых индивидов, но тот, кто стремится к гармоничному самоосуществлению, это качество намеренно вырабатывает в себе. Сочувствие к иному, как правило, ответно. Свобода индивида, как известно, обязывает к ее признанию и у других. Гармония иных позитивных нравственных ценностей (добродетелей) также внутренне сопряжена с качеством толерантности.

В основе толерантности лежит уважение к личности, к ее убеждениям. Такая уважительность — элементарное условие культуры общения, неременное требование успешной совместной деятельности. Нетерпимость к инаковерующему и инакомыслящему — признак ограниченности и фанатизма. Фанатизм — антагонист толерантности. Фанатик-верующий и фанатик-атеист в равной мере удалены от культуры, они одинаково компрометируют религию и свободомыслие. И тот и другой фанатик одинаково мешает взаимопониманию и сотрудничеству верующих и неверующих сограждан.

Культура сближает людей, возвышает и облагораживает их. Фанатизм разделяет, принижает и озлобляет. Где присутствует фанатизм, там нет культуры. Свобода совести и свобода убеждений — свобода от фанатизма. Конечно же, каждый человек полагает истинными именно свои убеждения. Но только фанатик принимает их за абсолютную истину и потому навязывает другим. Культурный человек некатегоричен и терпим: отстаивая свои убеждения и веру, в диалоге с оппонентами держится на равных. Излагая свои доводы, внимателен к аргументам другой стороны, старается не задеть чувств оппонента, не обидеть его. Лишь тактичный диалог, основанный на взаимном уважении к убеждениям и вере собеседника, способствует поиску истины, установлению взаимопонимания.

Спор о превосходстве того или иного верования (как и свободомыслия) заведомо бесплоден. Чаще всего, он лишь вызывает раздражение и порождает ссоры. Особенно нежелательны подобные споры среди школьников, еще не готовых в силу своего возраста к содержательному, тактичному диалогу. Как, впрочем, и среди студенчества. Да и среди других групп общества подобные споры-столкновения вносят лишь раздор. Каждый имеет убеждения, веру, которые ему подсказывают его знания, жизненный опыт, размышления и голос совести, но важно, чтобы он разделял и чтит единые для всех верующих и неверующих гражданские и общечеловеческие ценности.

Эта тема о культуре отношения к религии подводит итог содержанию предыдущих глав книги. Понимание определяющих принципов свободы совести и свободы убеждений совершенно необходимо формирующейся личности как для свободного выбора собственного отношения к религии, так и для усвоения этики гражданской и мировоззренческой толерантности.

Разумеется, в первую очередь необходимо разобраться в основных конституционных положениях свободы совести в Российской Федерации. Но особое внимание желательно уделить этическим аспектам мировоззренческого самоопределения школьника и студента в отношении религии и свободомыслия. Ни в коем случае не следует при этом подталкивать учащегося и навязывать ему собственную мировоззренческую позицию. Материал этой главы содержит немало положений, стимулирующих свободный выбор убеждений школьником и студентом.

Вопросы для проверки

1. Что такое *свобода убеждений*?
2. Определите понятия: *веротерпимость*, *свобода вероисповеданий* и *свобода совести*. В чем их различие?
3. Охарактеризуйте ситуацию со свободой совести на разных этапах истории Отечества.
4. Обеспечена ли свободы совести в современной России?
5. Что вы понимаете под культурой отношения к религии?
6. Как вы понимаете термин *толерантность*?

Рекомендуемая литература

1. Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991.
2. Антонян Ю.М., Давитадзе М.Д. Этнорелигиозные конфликты: проблемы, решения. М., 2004.
3. Вероисповедная политика Российского государства. М., 2005.
4. На пути к толерантному сознанию / Под ред. А.Г. Асмолова. М., 2000.
5. Одинцов М.И. Государство и церковь (История взаимоотношений. 1917—1937 гг.). М., 1991.
6. Религиозные объединения. Свобода совести и вероисповедания / Под ред. Н.А. Трофимчука. М., 2001.
7. Свобода совести в России: Исторический и современный аспекты / Под ред. Е.Н. Мельниковой, М.И. Одинцова. М., 2004.
8. Степанова И.Н., Юровских Н.Г. Толерантность и интолерантность. Учебное пособие. Курган, 2007.
9. Толерантность: объединяет усилия. Материалы конференции. М., 2002.

Заключение

К диалогу мировоззрений

Напомним, что *мировоззрение* — это осмысленная и испытанная личностью система взглядов, веры и убеждений по наиболее важным вопросам понимания окружающего мира и самого себя (что есть бытие, мир, человек, сознание, знание, истина, смысл жизни, добро, красота и т.п.). Отношение личности к религии — одна из важнейших составляющих мировоззрения, которая во многом определяет миропонимание и мироощущение личности, ее ценностные ориентиры и ее поведение.

О различии религиозного и нерелигиозного мировоззрений многое сказано в этой книге. Эти различия довольно отчетливы на уровне обыденного и теоретического сознания их приверженцев. И все же эти различия не антагонистичны и не враждебны или непримиримы. По решающим вопросам жизнепонимания (особенно, в отношении общечеловеческих ценностей культуры и морали) взгляды верующих и неверующих сограждан во многом совпадают. Очень важно, чтобы различия мировоззрений сограждан не заслоняли их более важного единения по определяющим проблемам их совместной жизни в обществе.

Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений проясняет и закрепляет это единение. Здесь мы кратко рассмотрим тот аспект мировоззренческого диалога, который особенно важен для дальнейшего развития отечественного религиоведения. Речь в заключительной части нашего пособия пойдет о возможности и необходимости диалога между светскими учеными и богословами. Именно они являются теоретическими представителями этих различных мировоззрений. Хотя с позиции разных парадигм миропонимания, но именно богословы и религиоведы прямо или опосредованно осмысливают и обобщают как религиозный опыт, так и опыт религиозного свободомыслия, как исторический опыт церкви, так и опыт секуляризации. А эти осмысления и обобщения в конечном итоге воздействуют на сознание, мировоззрение и поведение религиозной и нерелигиозной части населения.

Глобальные проблемы современности, социально-культурная ситуация нового тысячелетия, а в особенности задачи преодоления социального и духовного кризиса российского общества властно побуждают к ведению в стране регулярного диалога между религиоведами и теологами. Такой диалог взаимно обогащает тех и других.

Как уже сказано в гл. 2 книги, в религиоведении плодотворно сотрудничают как верующие, так и неверующие ученые. Те и другие, в

отличие от богословов, следуют парадигмам научной рациональности, единым для верующих и неверующих исследователей, что обеспечивает получение нужных всем (в том числе и богословам) объективных знаний о религии. В то же время *богословские дисциплины* располагают большим объемом ценных данных о религии, при объективном осмыслении способных обогатить нашу науку. Таким образом, диалог религиоведов и богословов способен интенсивно содействовать налаживанию их творческого сотрудничества по целому ряду взаимно касающихся теоретических и практических проблем.

Такому сотрудничеству все еще серьезно мешают многие обстоятельства. Прежде всего остающиеся идеологические и психологические барьеры между отечественными религиоведами и богословами, наследие более полувека господствовавшего в стране воинствующего атеизма, настороженность и даже отчуждение между сторонами. И до сего дня отношения между российскими богословами и религиоведами весьма напряжены и скорее напоминают перестрелку, нежели мирное сосуществование. Богословами не забыты ущемления веры, к которым был причастен компрометирующий религиоведение научный атеизм, в религиоведах они зачастую видят переодетых воинствующих атеистов. В свою очередь, религиоведы не вполне преодолели атеистическую предубежденность: почти не знакомые с богословием, некоторые религиоведы видят в нем один лишь анахронизм (устарелость).

Ксенофобию, т.е. неприязнь и нетерпимость к чужому, незнакомому, непривычному, равно питают как широко осуществляемая в СМИ проповедь «атеофобии» и апологии религии, так и продолжающиеся со стороны ряда недавних воинствующих атеистов хлесткие обличения богословия в догматизме и косности. Толерантность редкое для отечественного менталитета качество, ему следует учиться. Сила психологической инерции и настороженности очень велика. Сам собой, стихийно и произвольно регулярный диалог, а тем более сотрудничество не сложатся и через десятилетия.

Думается, что налаживания профессионального сотрудничества сторон более опасаются богословы консервативных взглядов, полагающие, что все пространство теологии запретно для «иных». Теология, действительно, содержит в себе ряд тем, закрытых для «внешних», но в нем есть и открытые темы. Религиоведение же, как уже сказано, вообще не содержит в себе запретных и неприкасаемых зон, а потому более открыто для необходимых обновлений, для критики и профессиональных дискуссий. Религиоведческие издания и форумы, на наш взгляд, особенно удобны для регулярных встреч и взаимно обогащающего диалога богословов и светских исследователей, встреч «на равных», рассчитанных не на словесную дуэль, не на спор, не на взаимные обличения и переубеждение сторон, но на обмен знаниями и мнениями, на преодоление барьеров отчуждения, на лучшее взаимопонимание и сближение между профессионалами.

Разумеется, не может быть и речи о слиянии теологии и религиоведения даже в отдаленном будущем: между этими сферами культуры всегда будут границы. Но сближение тех и других позиций на почве науки

по многим взаимно интересующим темам и проблемам вполне возможно и крайне желательно. Для этого следует преодолеть гносеологическую предвзятость сторон и обеспечить этико-психологическую готовность к диалогу, привлекая к нему тех профессионалов, кто свободен от амбиций и раздражительности, а главное ориентирован на конструктивное сотрудничество.

Конечно же, в диалоге недопустимо проявлять категоричность, навязывать свои взгляды и сбиваться к крайностям апологии. Религиоведам, например, не следует претендовать на владение абсолютной истиной, на безупречность каждого из методов, результатов и толкований своих исследований. Нельзя игнорировать содержащиеся в богословских изысканиях достоверные факты и иные строгие данные, отвергать обоснованную критику сомнительных гипотез, ошибочных концепций и устаревших религиоведческих традиций. Так, представляется устаревшим традиционное для большинства религиоведов поверхностное толкование религиозного опыта.

И богословам не следует сбиваться на категоричность. Например, относить исключительно только к религии истоки общечеловеческих культурно-нравственных ценностей и отвергать социально-практические корни этих ценностей. Неплодотворно также обычное в богословии сведение духовности только к религии. Ведь помимо ее, в духовности пребывают и вполне земные возвышенные достояния и ценности (достижения наук и искусства, такие, например, общечеловеческие приобретения морали, как индивидуальная любовь, дружба, гостеприимство, патриотизм и пр.).

В то же время как религиоведам, так и теологам не следует игнорировать взаимную неприемлемость тех или иных исходных парадигм. Так, обнажая и воспринимая наличный, но имплицитный (неявный) гносеологический потенциал религиозных построений, не умолчим о том, что содержащаяся в них мистическая парадигма неприложима для научного поиска в естествознании и общественном знании. А обращение к трансцендентной парадигме в понимании смысла жизни оборачивается мистической подменой смысла замыслом и бесконечным кружением в спиритуальных лабиринтах и апориях.

И все же наибольшая трудность для налаживания как диалога, так и сотрудничества религиоведов и богословов обусловлена не столько различиями их исходно-мировоззренческих парадигм, сколько отсутствием у тех и других в отдаленном и недавнем прошлом интереса, желания и готовности к взаимным контактам. Жесткие столкновения и взаимные обличения на почве мировоззренческих различий почти повсеместно характеризовали отношения этих сторон с момента появления светской науки о религии. В советском обществе эти противостояния во многом были приумножены, идеологизированы и политизированы. Преодолеть эту негативную традицию прошлого и это отчуждение не столь просто. Но к этому сейчас властно побуждают обстоятельства современности.

Разумеется, собственные мировоззренческие установки сторон нельзя совсем не учитывать. Но в меру своей интеллигентности в ходе диалога религиоведов и богословов возможно и необходимо освободиться от

категоричности, притязания на конечную истину, в особенности же от воинственности и произвольной идеологизации, амбициозного стремления переубедить оппонента. Важно не сводить диалог к полемике, стараться выделять в нем конструктивные моменты, проблемы и темы, сближающие стороны и побуждающие их к профессиональному сотрудничеству.

Отметим, что назревшую потребность в диалоге со светскими учеными особенно остро ощущают толерантные западные богословы, более чуткие к переменам в социуме, культуре, науке и в сознании верующих. Там диалоги между теологами разных конфессий, между верующими и неверующими учеными уже давно стали обыкновением. Мало того: некоторые наиболее либеральные религиозные мыслители Запада в последнее время даже призывают к теологической реформе.

Симптоматична в этом отношении особенно радикальная программа обновления, предложенная известнейшим католическим теологом Бернаром Лонерганом. Он призывает теологию вместо дедуктивной стать эмпирической, вернуться к человеку, к его новому пониманию, а в особенности к истории: «Священное писание и Традиция теперь предоставляют не послышки, а данные. Эти данные должны быть рассмотрены в их исторической перспективе. Они должны интерпретироваться с помощью современных техник и процедур»¹. Теологии, полагает Б. Лонерган, нужны новая терминология, новые образы, необходимы новые концепции для выражения своих идей. Более того, он предлагает преодолеть ортодоксальные и институциональные границы теологии: «Современная католическая теология должна быть не только католической, но и экуменической. Ее интерес должен затронуть не только христиан, но также нехристиан и атеистов. Она должна научиться привлекать не только современные философские учения, но и относительно новые науки: религиоведение, психологию, социологию, современные техники искусства коммуникации»².

Реформационный проект «критической экуменической теологии», обеспечивающей *поле диалога* со светскими учеными, представлен выдающимся католическим теологом Гансом Кюнгом³. Но вряд ли радикальные программы реформ найдут скорую поддержку у руководителей и служителей конфессий, да и у рядовых их приверженцев.

Безусловно, особенно неприкасаемыми в обозримом будущем останутся в теологии ее догматическое ядро и сакральные сферы. Эти сферы в наибольшей мере связаны со священными традициями и сокровенным религиозным опытом, а потому и впредь будут запретны для новаций со стороны теологов и вторжения «внешних». Запретны эти сферы и для предлагаемого нами диалога религиоведов и теологов. Разумеется, «догматическое ядро» в большей или меньшей мере иррадирует (проникает за свои границы) и за пределы упомянутых центральных раз-

¹ Лонерган Б. Теология в ее новом контексте // Религиоведение. 2002. № 2. С. 89.

² Там же. С. 92.

³ Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 364–401.

делов богословия. Но подчеркнем особо: именно эти центральные разделы и есть особо «священная» зона, запретная для «внешних». Вторжение «внешних» в эту зону воспринимается не только богословами, но верующими как кощунство, оно провоцирует отчуждение и даже конфликты.

Известно, что для свободного, пытливого исследования и размышления нет «закрытых» зон. Так, философия религии профессионально рефлексировала и над проблемами, входящими в догматическое ядро теологии. Но действительно корректное философское теоретизирование в этих священных сферах допустимо лишь в строго определенных академических рамках. И при особенно деликатном соблюдении такта. Что же касается затрагивающих это ядро споров о существовании Бога, тысячелетиями идущих в философии, то они превратились, на наш взгляд, в бессмысленную самоцель. В границах рациональных парадигм и категорий такая полемика, как показал еще И. Кант, совершенно бесперспективна. Но издавна обретая солидную силу инерции, эта бесплодная полемика, по всей видимости, будет продолжаться и впредь, убажывая амбиции и оттачивая логическое искусство сторон.

Что же до действенного диалога религиоведов и богословов, то в нем тем более совершенно непозволительно и непродуктивно касаться святынь веры. Примем этот запрет как объективную данность, как один из важнейших императивов диалога. Таким образом, конструктивный диалог теологов и религиоведов должен быть выведен за границы доктринального ядра богословия в иное поле. Так, оно обнажается, если, преодолев столетиями сложившееся между богословами и религиоведами отчуждение, пристальнее рассмотреть теологический свод и вновь, с расчетом на диалог, обратиться к демаркации между разными областями знания о религии.

Как отмечено, сама теология уже давно выходит за эти пределы своего догматического ядра к довольно обстоятельному религиозному самопознанию. А это уже менее закрытые для «внешних» и не столь спиритуализированные области теологии. Они составляют ее периферию, отражают ее большую или меньшую погруженность в земные реалии, а потому содержат, несомненно, ценную для науки информацию. Так, историческое знание задолго до становления религиоведения уже во многом насыщало изыскания теологов, занимавшихся научным исследованием истории церкви. Серьезный вклад теологии в науку — это рационально переосмысленная информация герменевтики и сравнительного богословия.

Уже говорилось о том, что современная теология интенсивно обращается и к актуальным социально-нравственным темам современности. Заметим особо: невероятно ценная эмпирия, до сего времени почти не тронутая религиоведами, этиками, психологами, юристами и социологами, содержится в ряде разделов пастырского и нравственного богословия. Критически осмысленные данные многотысячелетней практики нравственного душепопечения религий (в частности, материалы исповеди) способны существенно обогатить теорию и практику образования, просветительства, морального и правового воспитания.

Проведение регулярных встреч лучше начать с обсуждения проблем, где меньше пунктов разногласий. Прежде всего, это проблемы выхода страны из духовного кризиса, проблемы укрепления взаимопонимания между верующими и неверующими согражданами. Можно для начала предложить такие, например, темы диалога: «Отечественное богословие: история и современность», «Богословие и религиоведение: зоны общего интереса», «Нравственные аспекты религиозного опыта», «Проблемы выхода Отечества из духовного кризиса», «Социология религии: конфессиональные аспекты», «Место религии в этнической и мировой культуре», «Общечеловеческие ценности культуры и морали», «Святое и профанное», «Милосердие — общечеловеческое призвание» и пр.

В самые последние годы уже практикуются такие контакты отечественных светских религиоведов с богословами. Так, Институт философии Российской Академии наук и кафедра религиоведения Российской Академии государственной службы уже имеют начальный (и удачный) опыт проведения эпизодичных диалогов ученых с теологами. Религиоведы Перми в рамках долгосрочной исследовательской программы «Религия в изменяющейся России» и в творческом сотрудничестве со столичными научными центрами провели в 2002—2007 гг. четыре федеральные и международные научные конференции. В них приняли участие ведущие российские религиоведы, богословы Московской духовной академии и известные зарубежные теологи, в том числе уже упомянутый нами выдающийся католический мыслитель Ганс Кюнг. Помимо насущных тем исследования религии, ученые и теологи также обсуждали актуальные вопросы обеспечения свободы совести, проблемы формирования толерантности и противостояния насилию в современном мире. Особое внимание было уделено принципиальным вопросам обеспечения дальнейшего диалога и налаживания творческого сотрудничества между учеными и теологами.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» высказана готовность к диалогу с учеными-гуманитариями. Религиоведы со своей стороны вполне готовы не только к регулярному диалогу с богословами, но и к взаимно обогащающему сотрудничеству. Об этом свидетельствуют первые успешные контакты сторон в столице и провинции. Диалог мировоззрений обретает вполне реальные перспективы.

Краткий словарь терминов и понятий

Ад (*греч.* гадес или аид) по древнегреческой мифологии, царство мертвых; по библейским представлениям, преисподняя. До Страшного суда — царство мертвых, после Страшного суда — место наказания (геенна, темница, озеро огненное и серное, печь огненная), предназначенное для грешников, дьявола и падших ангелов, обреченных на муку вечную.

Аллах (вероятно, *араб.* ал-илах — божество) первоначально одно из высших аравийских божеств. В исламе — единый и единственный Бог, творец мира и Господин Судного дня, направивший Мухаммада в качестве своего посланника.

Анафема (*греч.* анатема — проклятие) в христианстве — высшая кара, отлучение от церкви, установленная IV Вселенским собором (451 г.).

Антихрист (противохристос) посланник и сообщник сатаны, фальшивый двойник Христа, лжец, выдающий себя за Бога. По Апокалипсису, противник Христа должен появиться перед «концом света» и вторым пришествием Христа. Символически изображается в образе семиголового и десятирогого зверя, зашифрованного таинственным числом «666».

Антропософия (*греч.* человек и мудрость) мистическое учение, выделившееся из теософии. Развито в начале XX в. Р. Штайнером. В центр мироздания ставит не Бога, а человека. С помощью медитации и других мистических средств человек может уподобиться Будде, Заратустре, Платону, Христу, вочеловечившим в себе высший дух, и пробудить в себе тайное и сверхчувственное начало, достичь господства над природой. Увлечение антропософией — одно из новомодных проявлений на Западе и в России.

Апокалипсис (*греч.* апокалипсис — пророчество, откровение) 1) последняя книга Нового Завета «Откровение святого Иоанна Богослова». Содержит в себе мистическое пророчество о «конце света», о борьбе между Христом и антихристом, о Страшном суде и о «тысячелетнем царстве Божьем»; 2) связанное с этим пророчеством мистическое мирозерцание и мироощущение.

Апостолы (*греч.* апостолос — посланец) 1) в первоначальном христианстве странствующие проповедники новой религии; 2) с середины II в. н.э. название закрепилось преимущественно за 12 учениками Иисуса Христа.

Аскетизм (*греч.* аскесис — упражнение, подвиг) подавление или ограничение чувственных желаний, уход от жизненных благ. Призыв к аскетизму присущ многим религиям. Наиболее последовательно воплощается в монашестве.

Астрология (*греч.* астрон — звезда) учение о некоей связи между расположением небесных светил и событиями истории, фактами жизни отдель-

ных людей. Составляемые на его основе гороскопы (таблицы взаиморасположения планет и звезд) используются астрологами для определения судьбы. Сложившееся в глубокой древности, хотя и модернизированное приверженцами, это учение не имеет под собой научной основы и ныне является одной из весьма распространенных форм вневероисповедной мистики.

Атеизм (*греч.* атеос — отрицание Бога) наиболее последовательная форма религиозного свободомыслия, система материалистически обоснованных взглядов, отрицающих веру в сверхъестественные силы, в Бога. Атеизм подвергает критике религиозную картину мира, обосновывает светское миропонимание и светский подход к проблемам природы, человека, познания и ценностям. Опирается на позитивные данные науки и практики, на гуманистические традиции в истории культуры.

Богословие (теология) систематизированное вероучение монотеистических религий — иудаизма, христианства и ислама. Как правило, опирается на религиозно-философские построения. Включает в себя толкование священных книг, канонов, догм и иных установлений этих религий. Наиболее разработано в христианстве. Так, в православное богословие входят: апологетика (обоснование исходных идей вероучения), догматическое богословие (выяснение смысла догматов, принятых двумя первыми Вселенскими соборами), нравственное богословие (обоснование моральных норм, ведущих к спасению), экзегетика (ортодоксальное толкование Библии), пастырское богословие (правила поведения служителя церкви), литургика (теория богослужения), гомилетика (теория проповедничества), каноническое богословие (церковное право).

Веды (*санскрит* знание) священные тексты индуизма (конец II — начало I тысячелетия до н.э.). Сборники гимнов и жертвенных формул (Ригведа, Самаведа, Яджурведа и Атхарваведа), а также теологические трактаты.

Грех нарушение божественных предписаний. Прежде всего, несоблюдение религиозных заповедей, неповиновение церковным установлениям, отступление от одобряемых Церковью моральных норм. Греховность, по христианскому вероучению, фатально присуща людям как следствие испорченности их природы первородным грехом Адама и Евы.

Гуманизм (*лат.* гуманус — человеческий) совокупность идей и взглядов, возвышающих достоинство и ценность человеческой личности, ее права на свободное развитие, благополучие. В более узком смысле слова — светское вольномыслие эпохи Возрождения. Идеи гуманизма внутренне присущи традициям светской культуры и часто атеистически окрашены. Впрочем, потенциал гуманизма содержится и в христианском учении о человеке как «образе Божьем».

Деизм (*лат.* деус — Бог) учение, признающее существование Бога в качестве безличной первопричины мира, развивающегося по своим собственным законам. Согласно этому учению, Бог находится вне мира и не вмешивается в ход естественных событий.

Демоны (*греч.* даймон) сверхъестественные злые, «нечистые» существа (черты, бесы, ведьмы, джины). См. также *дьявол*.

Джихад (*араб.* усилие, усердие, рвение) — борьба за веру по пути Аллаха. Различаются: джихад сердца — борьба с собственными дурными влечениями; джихад языка — следование одобряемому и запрещение порицаемого; джихад руки — препятствие преступникам и нарушителям морали; джихад меча — вооруженная борьба с неверными, падшему в которой уготовано вечное блаженство в раю.

Догматы (*греч.* догма — обязательное положение) — основные принципы вероучения, признаваемые в качестве непререкаемых, вечных и истинных божественных установлений, обязательных для Церкви и всех верующих. Таковы, например, в христианстве догматы боговоплощения, искупления, вознесения, крещения и др.

Дух в философии означает невещественное нематериальное начало. Материалисты употребляют этот термин как синоним сознания и признают его вторичным по отношению к материи, ее высшим продуктом. Идеалисты же видят в духе первоначало мира. В религиях дух (или духи) — объект поклонения, сверхъестественное существо, наделенное личностными качествами, либо безличная сила. В христианстве Дух — третья Ипостась Святой Троицы, Святого Духа (Духа Божия), а также высшее, глубинное и благое начало в человеке, его духовный дар, возвышенная сила. Иногда отождествляется с понятием «душа».

Духовность — моральные, эстетические, научные и иные возвышающие и обогащающие ценности внутреннего мира человека, приоритетные по отношению к материальным благам. В богословии духовность понимается как приоритетный по отношению ко всему мирскому, низменному, плотскому мир религиозных ценностей, размышлений, веры и переживаний.

Душа — термин, часто используемый как синоним психики. В богословском понимании — дыхание жизни, т.е. вложенная Богом в человека и связанная с его телом жизненная сила. В Новом Завете понятия «человек» и «душа» взаимозаменяемы. Вместе с тем душе как нетелесному началу приписывается бессмертие, возможность после смерти тела вечно пребывать в потустороннем мире (в индуизме — переселяться в другие тела). По новозаветным представлениям, во время Страшного суда душа и тело вновь соединяются, чтобы индивид мог предстать на суде перед Богом как человек.

Дьявол — по иудейско-христианской традиции, главный из демонов, падший ангел, повелитель темных сил, основной противник Бога и человеческого рода.

Ересь (*греч.* хайресис — отклоняющееся учение, особая школа) — ложное вероучение, противостоящее официально признанным канонам и догматам. Подвергается осуждению со стороны ортодоксальной Церкви. Некоторые ереси со временем образовали самостоятельные конфессии.

Знамение 1) в религиозном контексте — признак, символ, предвещение, откровение, свидетельство о чуде, Божественном присутствии; 2) наименование одной из икон Богоматери.

Икона (*греч.* эйкон — образ) — в православии, католицизме и буддизме — почитание живописного или рельефного изображения Бога, Богоматери, ангелов, святых и иных религиозных персонажей. Иконопись насыщена

обильной сакральной символикой. Необходимая составная часть культового убранства храмов и домашнего убранства верующих.

Ипостась (*греч.* гипостасис — сущность) в христианском богословии термин, связанный с пониманием Святой Троицы как сущностного, таинственного и непостижимого единства и особенностей каждого из трех Ее лиц (Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой).

Иррационализм (*лат.* иррационалис — неразумный) учение об ограниченности познавательных возможностей разума и мышления, признающее интуицию, веру, инстинкт, чувство основными способами познания. С позиций иррационализма мир предстает как лишенный естественных закономерностей хаос, игра случая. Характерная черта многих богословских построений.

Исихазм (*греч.* покой, безмолвие) возникшее в Византии в IV—VII вв., а затем возрожденное в XIII—XIV вв. (особенно в трудах Григория Паламы) мистическое учение о пути единения человека с Богом через очищение сердца слезами и глубокое сосредоточение. Сходно внешне с йогой.

Исповедь (покаяние) одно из христианских таинств, состоящее в том, что верующий признается в допущенных им грехах своему духовнику (священнику), а тот от имени церкви и Иисуса Христа дает прощение (отпущение грехов) верующему (иногда под условием некоторого наказания — епитимии).

Каноны (*греч.* канон — норма, правило) 1) вероучительные установления, постановления христианских Вселенских соборов; 2) совокупность признанных Церковью в качестве «богодуховенных» книг Библии; 3) особые песнопения в христианском богослужении.

Канонизация (*греч.* канонизо — узакониваю) акт причисления того или иного лица к сонму святых, т.е. удостоенных Богом за их праведную жизнь, стойкость в вере, подвиги благочестия и дар чудотворения стать посредниками между Собой и людьми. Почитание святых присутствовало уже в раннем христианстве, но определенный порядок канонизации вводится с X в. и существует поныне в католицизме и православии.

Катехизис (*греч.* катехезис — поучение, наставление) первоначально совокупность приемов и наставлений для обращаемых в христианскую религию, позднее — краткое изложение основ вероучения той или иной христианской Церкви. Обычно эти основы излагаются в книге в форме вопросов и ответов, доступных пониманию рядового христианина. Чаще всего разъясняется символ веры, десять заповедей, приводятся главные молитвы. Особым признанием в Русской православной церкви пользовался «Катихизис», составленный митрополитом Филаретом (1782—1867) и служивший в школах основным учебным руководством на уроках «Закона Божия».

Креационизм (*лат.* креацио — сотворение) присущее иудаизму, христианству и исламу учение о сотворении мира Богом. В современной теологии креационизм особенно целенаправлен против теории естественной эволюции мироздания.

Медитация (*лат.* медитацио — размышление) мысленное отречение от реальности путем углубленного сосредоточения на каком-либо отвлеченном объекте. Приемы медитации особенно разработаны в буддизме и составляют

там один из путей достижения нирваны. Широко применяются и в различных мистических школах.

Миссионерство (лат. миссио — посылка, поручение) церковная деятельность по распространению своего вероучения среди представителей иного исповедания и неверующих. Особенно характерно для христианских култов. С начала 1990-х годов минувшего века в России наблюдается своеобразная миссионерская экспансия со стороны разнообразных зарубежных протестантских, неохристианских и неоориенталистских конфессий.

Мистика (греч. мистикос — таинственный, закрытый) 1) учение о сверхъестественной сущности явлений природы и общества; 2) приемы и формы переживания в экстазе непосредственного единения с миром сверхъестественного, а также доктрины (часто тайные), обосновывающие эту практику. Практика вневероисповедного мистицизма осуждается Церковью как проявление суеверий.

Мифология (греч. изложение древних преданий) 1) сами древние предания; 2) архаический этап культуры человечества, в лоне которого формировалось религиозное мироощущение и мирообъяснение. Мифологическое мышление синкретично соединяло в себе зачатки эмпирических сведений, первобытные верования и художественно-образное мировосприятие.

Неофит (греч. неофитос — новообращенный) первоначально, в раннем христианстве, только что крестившийся последователь новой религии, принявший священнический сан или монашеский постриг. Позднее неофитами стали именовать недавно обратившихся к любой религии.

Нирвана (санскр. угасание) главная идея в буддизме и джайнизме. Высшее достояние и цель устремлений человека. В буддизме — психологическое состояние полноты внутреннего бытия. Состоит в полном отсутствии желаний, совершенной удовлетворенности и самодостаточности, абсолютной отрешенности от внешнего мира. Осмыслено в буддизме как Абсолют. В джайнизме — совершенное состояние души, освобожденной от оков материи, бесконечной смены рождений и смертей (сансары).

Оккультизм (лат. оккультус — сокровенный) учения, признающие существование скрытых в Космосе и человеке особых сил, доступных лишь для посвященных лиц, овладевших эзотерическими (скрытыми) науками и тайными обрядами и приемами. Оккультизм зародился в первые века нашей эры, его основателем считали легендарного Гермеса Трисмегиста, которому приписывали сочинение главного трактата оккультистов «Изумрудная тетрадь». Увлечение оккультизмом было распространено в Средние века. В середине и конце XIX в. сформировались новые оккультные учения и объединения последователей «тайного знания», выдающего себя за современное естествознание.

Ордена монашеские сложившиеся с VI в. в католической церкви учреждения монахов, подчиняющихся особым уставам. Как правило, учреждаются Папой Римским. Своею целью ставят особенно ревностное служение церкви религиозно-просветительской и воспитательной деятельностью, миссионерством, благотворительностью и пр. К настоящему времени в мире насчитывается около 140 монашеских орденов.

Пантеизм (*греч.* пан — все и теос — бог) учение о существовании бога не в потустороннем мире, а внутри самой природы, отождествление бога с природой. Отсюда две формы пантеизма: религиозно-мистическая (растворение природы в боге) и натуралистическая (растворение бога в природе). Наиболее видные сторонники первой формы пантеизма — мистики И. Экхарт, Я. Беме, философ Н. Мальбранш. Философы Д. Бруно, Б. Спиноза, многие выдающиеся естествоиспытатели современности (М. Планк, А. Эйнштейн) склонялись к натуралистической форме пантеизма.

Провиденциализм (*лат.* провиденция — провидение) теологическое учение, рассматривающее историю как таинственный замысел и промысел Бога, который определяет ход всех событий в жизни человечества и индивидов.

Рай (этимология термина неясна) место вечного блаженства, обещанного праведникам в будущей жизни. Библия не содержит конкретно-чувственного описания картины рая, указывается, что здесь пребывают с Богом и созерцают его, испытывая радость. В Ветхом Завете рай представляется как «сад Едемский», где пребывали и откуда были изгнаны Адам и Ева. В Апокалипсисе рай выступает в неотчетливом образе нового Иерусалима, осененного славой. Неотчетливо также местонахождение рая. В исламе рай (джанна — сад) тенистые сады с источниками, а также каналами и прудами. Здесь текут реки из молока, меда и вина, растут пальмовые и гранатовые деревья. Обитатели рая возлежат в богатых одеждах на расшитых ложах, пьют необыкновенные напитки, вкушают то, что пожелают. Им прислуживают «мальчики вечно юные», их услаждают «черноокие, большеглазые, подобные жемчугу хранимому» девственницы-гурии. Рай охраняют ангелы. Такова, по Корану, картина джанны.

Рационализм (*лат.* рационалис — разумный) учение о разуме как источнике и критерии истинности знаний, получившее с XVII в. широкое распространение в европейской философии и науке. Рационализм внутренне противоположен фидеизму — учению о вере как источнике знаний. Однако в христианском богословии (в особенности благодаря средневековому теологу Фоме Аквинскому) сформировались (очень влиятельные и в настоящее время) школы рационалистического направления, признающие возможность (и даже необходимость) разумно-логического обоснования догматов веры.

Сакрализация (*лат.* сакер — священный) наделение обычных предметов, лиц, действий, оборотов речи, норм поведения сверхъестественными качествами, возведение их в ранг священных, превращение в объекты и средства поклонения. Иногда сакрализация осуществлялась стихийно, но традиционно — в результате культовой деятельности жрецов, священнослужителей Церкви. В социологии под сакрализацией понимают включение в сферу религиозного регламентирования сознания и деятельности индивидов, социальных групп и институтов.

Свободомыслие вольнодумство, отстаивание свободы разума и науки от религиозной опеки и цензуры, критика религиозной картины мира, догм, культа и богословия. Хотя этот термин появился лишь в XVIII в., истоки вольнодумства лежат в истории Древнего мира, отражая становление в лоне культуры светских идей и традиций. Проявления свободомыслия особенно

характерны для философии, литературы, фольклора и так называемой карнавальной культуры эпохи феодализма и Возрождения в христианском и исламском мире. Начиная с Нового времени эти проявления составляют все более влиятельную тенденцию культуры, тесно связанную с нарастанием секуляризации. Иногда свободомыслие выступает в религиозном одеянии (некоторые ереси), но чаще — в светских, мирских формах. Подчас вольнодумство сводится к одной лишь критике религии (даже к нигилистическому ее отрицанию), но, как правило, оно сочетается с позитивным утверждением ценностей светской, гуманистической культуры. Можно выделить такие формы свободомыслия, как религиозный индифферентизм, пантеизм, деизм, религиозный скептицизм. Наиболее последовательная форма свободомыслия — атеизм.

Святые легендарные или реальные личности, особенно чтимые церковью и верующими как лица, наделенные за свою праведную жизнь и стойкую веру особой благодатью, в том числе даром чудотворения. Считаются небесными покровителями людей. Этот культ наиболее распространен в православии, где почитается около 400 святых.

Секуляризация (лат. секулярис — мирской, светский) процесс освобождения различных сфер общественной, групповой и индивидуальной жизни от религиозного влияния и контроля. Выражается в постепенном снижении воздействия Церкви на деятельность государства и общественных институтов, на систему образования и воспитания граждан, на учреждения культуры. Секуляризация ведет к усилению роли светских ценностей, позитивных научных знаний в сознании и поведении граждан, к снижению интенсивности и уровня религиозности населения. Этот объективный процесс в развитии общества в особенной степени обусловлен прогрессом науки и техники, социально-демократическими преобразованиями в жизни различных стран. Однако в социалистических государствах этот процесс искусственно форсировался и сопровождался грубыми нарушениями принципов свободы совести.

Спасение в христианском богословии означает избавление от греха и вины, высшее блаженство, возможность приблизиться к Спасителю Иисусу Христу. Идея спасения, соответственно модифицированная, присуща также буддизму и исламу.

Спиритизм (лат. спиритус — дух) вера в возможность непосредственного контакта так называемых медиумов (посредников) с душами умерших. Восходит к древнейшим анимистическим представлениям. Как массовое мистическое течение сформировалось в XIX в. в США, где возникли первые спиритические группы и объединения, затем распространилось и в другие страны. На спиритических сеансах вызывают души умерших, прибегая к столоверчению, хождению блюдца и прочим магическим приемам, имитируют беседы с вызванными душами и т.п. Спиритические объединения и клубы издают газеты и журналы, разнообразную литературу, пропагандирующую и поныне модное суеверие.

Теософия (греч. теос — бог, София — мудрость, знание) мистическое богопознание, опирающееся на субъективный мистический опыт, на непосредственное созерцание с помощью интуиции и озарения. Истоки теософской традиции лежат в философских учениях древности, Средневековья и раннего Нового времени (платонизм, неоплатонизм, гностицизм, идеи алхимиков и

астрологов, мистические учения Ф. Парацельса, Я. Беме, Э. Сведенборга и др.). Теософские построения заимствуют и некоторые компоненты индуизма, буддизма, еврейской каббалы, христианских сектантских движений.

Толерантность (*лат.* толерантиа — терпение) терпимое отношение к чужим мнениям, убеждениям, верованиям и поведению. Один из важнейших принципов жизни свободного, демократического общества, где плюрализм мировоззрений и идей становится привычной нравственной нормой. Формирование толерантности — одно из неперемennых требований воспитания и приобщения к достояниям современной культуры. Противостоит мировоззренческой нетерпимости и вероисповедному фанатизму. Приобретает особое значение в жизни современного общества, где совместно живут и сотрудничают сторонники религии и атеизма, приверженцы различных конфессий, последователи разных политических течений и партий, представители многочисленных национальностей и т.п.

Убеждения знания и идеи, имеющие личностный смысл для человека, согласующиеся с его жизненным опытом и ценностными ориентациями. Определяют жизненную позицию личности, выступают своеобразным каркасом ее мировоззрения, побудительными мотивами поведения. Воспринимаются самой личностью как несомненная истина и важнейшее духовное достояние, самостоятельно выношенное (а может быть, и выстраданное). Непосредственно затрагивают отношение личности к различным феноменам культуры, в том числе к религии. Вследствие своей субъективной природы могут быть ложными, не согласующимися с действительными ценностями, и тогда представляют собой предубеждения, не осознаваемые в таком качестве самой личностью. Предубеждения — психологическая опора разнообразных предрассудков, серьезное препятствие формированию толерантности, одно из проявлений фанатизма.

Фанатизм (*лат.* фанатикус — неистовый, иступленный) 1) страстная преданность чему-либо; 2) доведенная до крайней степени приверженность к каким-либо верованиям или воззрениям, сопровождающаяся, как правило, особой нетерпимостью, предубежденностью, неприязнью к иным взглядам и их носителям.

Харизма (*греч.* харизма — милость, дар) в христианстве — благодать, награда от Святого Духа. Наделение (по аналогии с апостолами в День Пятидесятницы) особо праведных людей выдающимися духовными качествами: мудростью, знанием, умением различать духов, даром исцеления, чудес, пророчеств, говорения на иных языках и т.п. Особую роль представления о харизме играют в пятидесятничестве и в других экзотических конфессиях.

Целибат (*лат.* целебс — неженатый) безбрачие духовенства. В православии связано с принятием монашества и весьма редко, по добровольному обету, с принятием сана священника. В католицизме целибат обязателен не только для монаха, но и для священнослужителя. Установлен в XI в. папой Григорием VII для предотвращения раздела наследства священников и сохранения их имущества в качестве собственности Церкви, а также для повышения престижа духовенства среди паствы. Противоестественный отказ от семьи — причина многих трагедий в среде католического духовенства и

связанных с ними многочисленных фактов отказа от сана либо его лишения. Неоднократные обращения (особенно частые в последнее время) к папскому престолу со стороны духовенства и мирян об отмене целибата не находят удовлетворения, несмотря на очевидную архаичность этого установления в наши дни.

Чистилище промежуточное место между раем и адом, где души грешников,отягощенных смертными грехами и не получивших отпущения в таинстве покаяния, горят в очищающем огне, чтобы затем попасть в рай. Молитвы за умершего и материальные приношения в церковь за него могут сократить срок его пребывания в чистилище. Учение о чистилище установлено в качестве одного из специфических догматов католической Церкви в 1439 г. на Флорентинском соборе. Следы распространенной еще в раннем христианстве веры в чистилище сохранились в православии в форме представления о сорокадневных после смерти грешника мытарствах души и о необходимости молений за него. Сам же догмат о чистилище православие отвергает.

Чудо нарушающее законы природы, непостижимое и вызванное волей Бога сверхъестественное событие. Сказания о чудесах содержатся в священных книгах всех религий. Вера в чудо — обязательный элемент каждого вероучения. В качестве чуда верующие нередко воспринимают необычные, странные явления природы и собственной жизни.

Экуменизм (*греч.* ойкумена — обитаемый мир, Вселенная) начавшееся в 1910 г. (Эдинбург) движение к объединению христианских течений и конфессий к единой и всеобщей Церкви Христовой. В 1948 г. создан руководящий орган движения — Всемирный совет церквей. В него входят более 300 религиозных объединений из более чем 100 стран, в том числе ряд христианских церквей России.

Эпитимия, епитимья (*греч.* эпитимион — наказание) наказание в форме поста, поклонов и иных проявлений раскаяния, налагаемое священником на верующих (реже избираемое ими самими) за допущенные прегрешения или неисполнение указаний священника. Рассматривается Церковью в качестве способа врачевания духовного.

Эсхатология (*греч.* эсхатос — последний) свойственное многим религиям учение о конечных судьбах мира и человечества. Более всего присуще иудаизму (ветхозаветные пророчества) и христианству (многочисленные новозаветные символы и притчи, апокрифические евангелия). Особенно насыщена эсхатологическими идеями и образами книга «Откровение Иоанна Богослова».

Язычество термин происходит от церковно-славянского «языцы», т.е. народы, инородцы. Таким понятием русские книжники выражали свое отрицательное отношение к некрещеным народам. В современном значении под язычеством подразумевается религиозный комплекс, предшествующий мировым религиям.

Оглавление

Предисловие	3
<i>Глава 1. Религия</i>	5
1.1. Что такое религия	5
1.2. Религиозная вера	6
1.3. Структура религии	9
1.4. Функции религии	14
<i>Глава 2. Богословие и религиоведение</i>	21
2.1. Возможности богословия в познании религии	22
2.2. Религиоведение — наука о религии	28
<i>Глава 3. Становление религии и ее ранние формы</i>	47
3.1. Исследования происхождения религии	47
3.2. Мифологический и религиозный этапы культуры	49
3.3. Ранние формы религии	51
<i>Глава 4. Социология религии</i>	57
4.1. Истоки и предмет социологии религии	57
4.2. Что такое религиозность	62
4.3. Что такое секуляризация	65
4.4. Социальные перспективы религии	75
<i>Глава 5. Свободомыслие в отношении религии</i>	86
5.1. Традиция свободомыслия	86
5.2. Исторические формы свободомыслия	88
5.3. Атеизм	93
<i>Глава 6. Психология отношения к религии и свободомыслию</i>	98
6.1. Психология религии	98
6.2. Субъективный опыт верующего и неверующего	102
6.3. Личностный смысл приверженности к религии и свободомыслию	106
<i>Глава 7. Религия как феномен культуры</i>	113
7.1. Категория культуры	113
7.2. Место религии в системе культуры	114
7.3. Религия и культура этносов	117
7.4. Светские и религиозные начала в культуре: их взаимодействие	121

<i>Глава 8. Религия и философия</i>	126
8.1. Философия как ядро и самосознание культуры	126
8.2. Философия религии и религиозная философия	131
8.3. Дискуссия об идее Бога	135
<i>Глава 9. Религия и наука</i>	144
9.1. Своеобразие науки	144
9.2. Из истории взаимоотношений религии и науки	145
9.3. Дискуссия о сотворении мира	154
<i>Глава 10. Религия и мистика</i>	157
10.1. Определение мистики	157
10.2. Исторические формы мистики	162
10.3. Современные формы и школы мистики	170
<i>Глава 11. Религия и мораль</i>	179
11.1. Истоки морали и ее соотношение с религией	179
11.2. Понятие религиозной морали	184
11.3. Общечеловеческие нравственные начала в религиях	189
<i>Глава 12. Религия и политика</i>	193
12.1. Общее и различия между религией и политикой	193
12.2. Проблема политизации религии	194
12.3. Последствия политизации религии	206
<i>Глава 13. Новые религии</i>	209
13.1. Феномен новых религий	209
13.2. Неохристианские религии	211
13.3. Неоориенталистские религии	221
13.4. Новоязыческие религии	228
13.5. Религии ли это?	230
<i>Глава 14. Библия</i>	234
14.1. Состав и происхождение Книги книг	234
14.2. Всемирное религиозное и культурное значение Библии	239
<i>Глава 15. Культура отношения к религии: свобода совести и свобода убеждений</i>	245
15.1. Общественный и личностный аспекты отношения к религии	245
15.2. Веротерпимость, свобода вероисповеданий и свобода совести	246
15.3. Перипетии религиозной ситуации в СССР	251
15.4. Восстановление свободы совести в Российской Федерации	253
15.5. Свобода мировоззренческого выбора и убеждений	257
15.6. Толерантность — веление времени	259
<i>Заключение. К диалогу мировоззрений</i>	263
<i>Краткий словарь терминов и понятий</i>	269