

МЕЖРЕГИОНАЛЬНАЯ
АКАДЕМИЯ УПРАВЛЕНИЯ ПЕРСОНАЛОМ



А. А. Ерышев

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Учебное пособие

3-е издание, стереотипное

Рекомендовано
Министерством образования Украины

Киев 2003

ББК 86.2я73
Е71

Рецензенты: *С. В. Синяков*, д-р филос. наук, проф.
Е. Ф. Сластенко, канд. филос. наук, доц.

*Одобрено Ученым советом Межрегиональной Академии
управления персоналом (протокол № 6 от 30.09.02)*

*Гриф присвоен Министерством образования Украины
(письмо № 1/11-16 от 05.01.99)*

Ерышев А. А.

Е71 **Религиоведение: Учеб. пособие. — 3-е изд., стереотип. —**
К.: МАУП, 2003. — 280 с. — Библиогр. в конце разд.

ISBN 966-608-322-1

Цель предлагаемого учебного пособия — ознакомить читателей с основами религиоведения. Приведены различные концепции теории религии, описаны и проанализированы главные вехи эволюции существующих религий, основные направления религиозной философии. Особое внимание уделено истории и современному состоянию религий в Украине. Прослежен процесс формирования и развития представлений о свободе совести.

Для студентов и преподавателей высших учебных заведений.

ББК 86.2я73

ISBN 966-608-322-1

© А. А. Ерышев, 2001
© А. А. Ерышев, 2003, стереотип.
© Межрегиональная Академия
управления персоналом (МАУП), 2003

Предисловие



Предлагаемое учебное пособие по религиоведению написано с позиций нового подхода к пониманию религии, преодолевающего господствовавший до недавнего времени взгляд на религию как неадекватную истинному бытию человека форму его самореализации, как “опиум” для народа. Для автора исходный пункт мировоззрения отделен от особенностей человеческого существования, потребностей человека в осмыслении своего места в мире. Религия с момента своего появления — специфически человеческий способ обживания и осознания мира. Проблемы смысла жизни, счастья, возможности личного бессмертия являются экзистенциальными, поскольку неразрывно связаны с существованием человека, его духовной потребностью в осмыслении мира и своего отношения к нему. Религия — один из вариантов поиска смысла существования, одна из попыток понять мир. И не зашоренный идеологической предвзятостью взгляд на нее необходим не только относительно научной добросовестности, но и для

выработки политики сотрудничества и диалога, основывающейся на признании равных прав за всеми членами общества независимо от их мировоззрения.

Автор учебного пособия считает, что не следует упрощать и окарикатуривать сущность религиозного мировоззрения: за ним — многотысячелетняя духовная традиция, включающая в себя и религиозную философию. Для религии мир имеет разумный смысл и цель. Духовным началом мира, его сердцевиной, центром, своеобразной абсолютной точкой отсчета относительности и текучести мирового многообразия является Бог. Бог придает целостность и единство всему миру. Он направляет ход мировой истории и устанавливает нравственные ориентиры человеческих поступков. И наконец, в лице Бога мир имеет “высшую инстанцию”, источник силы и помощи, дающий человеку возможность быть услышанным и понятым. Служение Богу и выполнение его повелений и составляет смысл человеческой жизни.

Неправомерно считать подобный тип мировоззрения ложным и ненаучным в сравнении с материалистическим мировоззрением, не признающим никакой “скрытой” реальности, помимо чувственно данной. Два типа мировоззрения имеют разные и идеологически совершенно равноправные философские основания, разные исходные “системы аксиом”. Проблема существования Бога в переводе на язык философии — проблема существования Абсолюта, надмирового разумного начала, актуально бесконечного во времени и пространстве (что в теологии определяется как вездесущность и всезнание Бога). Только в отличие от философских идеалистических систем в религии это начало не абстрактно-безличное, а личностное — “Бог живой”.

Спор с религией не может вестись исключительно на философских основаниях. Ибо догматы религии — не результат философской рефлексии, пусть даже идеалистической. Это в первую очередь акт веры. Вера — центральная мировоззренческая позиция и одновременно психологическая установка. Религия — это не только приверженность некоей системе догматов, но и особое состояние души, проявление специфически человеческого эмоционального качества. Вера сама по себе — такое же неотъемлемое проявление человеческой психики, как любовь, надежда, сострадание, жалость, стыд и т. д. Потребность в вере является одним из психологических корней религии. Эта потребность не терпит вакуума: на место Бога приходят кумиры, на место идеалов — идолы.

Религия — сложное духовное образование и общественно-историческое явление, которое не укладывается в однозначные, прямолинейные характеристики. Одной из исторических миссий религии, приобретающей в современном мире небывалую актуальность, было и остается формирование сознания единства человеческого рода, значимости общечеловеческих нравственных норм, непреходящих ценностей. Но в религиозном мировоззрении могут выражаться и совсем другие настроения и идеи — фанатизм, неприятие людей другой веры, чему немало примеров в прошлом и настоящем. Опыт наших дней содержит примеры непримиримой вражды и между разными группами людей одной веры. Все это, однако, не дает оснований однозначно оценивать социально-политическую роль религиозных взглядов вообще.

Ознакомимся с основами религиоведения. Это новая отрасль гуманитарного знания, возникшая во второй половине XIX в. на стыке философии, антропологии, этнографии, археологии, языкознания, сравнительной мифологии и фольклористики. С самого начала религиоведение поставило своей задачей не апологию тех или иных религиозных догматов, а беспристрастное исследование религий мира. Попытки создания науки о религии вызвали отрицательную реакцию у европейских клерикалов и шквал критических замечаний. Возражения сводились главным образом к тому, что нельзя изучать религию с помощью рациональных методов, так как она содержит иррациональные или, говоря языком теологии, “сверхразумные” элементы. Однако несмотря на сопротивление теологов и консервативных научных кругов, интерес общественности к религиоведению постоянно возрастал. Со временем к изучению религии подключились также антропологи, филологи, историки, правоведы, социологи, психологи и философы, внося весомый вклад в развитие новой науки. На рубеже XIX—XX вв. в религиоведении складывается ряд относительно самостоятельных дисциплин, к которым принято относить философию религии, историю религии, психологию религии и социологию религии, окончательно определяется круг проблем, специфических для этих дисциплин и для религиоведения в целом.

Современное религиоведение конституируется в качестве самостоятельной отрасли научного знания с вполне определенным предметом — религией как составной культуры в самом широком ее понимании. Современное религиоведение изучает религию в реальном контексте культуры, в ее связи и взаимодействии с другими областями жизни и деятельности человека. Теоретические положения и выводы,

содержащиеся в предлагаемом учебном пособии, касаются прежде всего методологических подходов к изучению религии, ибо именно они представляются наиболее важными в наше время. В пособии освещаются проблемы происхождения и эволюции религии, вероучения, культа и организации современных мировых религий. Автор считает, что наряду с понятием “мировые религии” вполне правомерным является употребление и другого понятия, а именно: “великие религии мира”, к которым относятся некоторые наиболее влиятельные национально-государственные или этнические. В учебном пособии анализируются основные направления религиозной философии, складывающейся и развивающейся на основе мировых религий — буддийской, христианской, мусульманской — и их конфессий, а также надконфессиональной синкретической философии — теософии, антропософии, Агни-Йоги. Особое внимание уделено раскрытию содержания диалога верующих и неверующих по ключевым мировоззренческим проблемам. Не остался без внимания и вопрос о правовом статусе религиозных организаций в современной Украине.

В учебном пособии использованы материалы изданий, авторами которых являются видные ученые, философы и религиоведы, в частности В. Андрущенко, В. Гараджа, П. Гуревич, А. Колодный, Б. Коновалов, А. Красников, В. Ладоренко, Б. Лобовик, В. Лубский, Н. Лукашевич, З. Миркина, Н. Мокляк, Е. Огневая, Г. Померанц, А. Радугин, Е. Сластенко, С. Синяков, В. Суярко, Н. Туленков, Г. Щёкин, В. Шинкарук, И. Яблоков, П. Яроцкий, а также данные из справочных и периодических публикаций религиоведческих.

Автор выражает благодарность президенту МАУП Г. Щёкину, коллективу преподавателей кафедр философии, социологии и права МАУП, профессорам О. Бабкиной, А. Калине, А. Кудряченко, Н. Туленкову за помощь в подготовке к публикации предлагаемого пособия.

Религия как предмет научного анализа

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать, что религию можно и нужно изучать как социальную реальность, доступную эмпирическому исследованию, рациональному объяснению и теоретическому анализу.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Предмет религиоведения.
 - Основные подходы к объяснению религии.
 - Сущностные характеристики религии.
 - Детерминация религии.
-
-

1.1. Предмет религиоведения

Религиоведение представляет собой комплексную, относительно самостоятельную отрасль знания, освоение которой важно для формирования духовной культуры человека, его становления как личности. Изучая религиоведение, можно приобрести навыки ведения мировоззренческого диалога, овладеть искусством понимания других людей, тех, чей образ мыслей иной. Это поможет избежать догматизма и авторитаризма, с одной стороны, релятивизма и нигилизма — с другой.

Предметом изучения этой науки является религия как объективная данность, как определенный способ самовыражения человека в ряду других способов и форм человеческого поведения и мышления. Можно дать следующее определение религиоведения. *Религиоведение* — отрасль гуманитарного знания, которая изучает закономерности возникновения, развития и функционирования религии. Следует обратить внимание на понятие “закономерность”. Отличительной чертой научного мышления является его способность открывать законы в изучаемой области действительности. И тут без философии не обойтись. Поэтому главным в религиоведении является философское содержание, ибо центральное место в нем занимает разработка наиболее универсальных понятий и теорий объекта. В этой связи следует подчеркнуть, что религиоведение выполняет методологическую функцию относительно конкретных наук, обращающихся к анализу религии, а также конкретизирует гуманитарные знания студентов, изучающих ее.

Кроме того, исследование религии неизбежно приводит к постановке философско-мировоззренческих вопросов о человеке, мире, обществе. Например, как дух соотносится с материей? Существуют ли в глубинах бытия сверхъестественные силы? Конечен или бесконечен мир? В каком направлении развивается Вселенная и имеет ли она цель в своем вечном движении? Существуют ли законы природы и общества или человек лишь верит в них в силу своей склонности к порядку? Что такое человек и каково его место во всеобщей взаимосвязи явлений мира? Какова природа человеческого разума? Как человек познает окружающий мир и самого себя? Что есть истина и заблуждение? Что такое добро и зло? В каком направлении и по каким законам развития движется история человечества и в чем ее сокровенный смысл? Все эти и подобные вопросы не могут не волновать каждого человека. Размышляя над этими вопросами, человек неизбежно приходит к определенной мировоззренческой позиции. Вот почему при их рас-

смотрении религиоведение опирается на наследие философской мысли, на историю естественных и общественных наук, особенно на достижения современной научно-технической революции, на научное объяснение религии. Научное знание о религии охватывает также социологию религии. Социология религии лежит на стыке двух областей знания: является частью социологии и в то же время одной из религиоведческих наук, таких как история религии или психология религии. Как научная дисциплина социология религии начала формироваться примерно с середины XIX в. Центральная тема социологии религии — взаимодействие религии и общества. Религия выделяется из совокупности общественных институтов как особый феномен, относительно которого все остальные реалии рассматриваются как светские, секулярные.

Рассмотрим происхождение термина “религия”. В современном значении этот термин появляется и входит в употребление только к началу XIX в., когда религия начинает рассматриваться в качестве одной из областей духовной жизни наряду с моралью, философией, наукой, искусством. *Религия* (от лат. *religio*) буквально означает благочестие, набожность, святыня, предмет культа. Древние римляне обозначали этим словом все, что было связано с почитанием (культом) богов. Именно в этом смысле употреблял слово “религия” Цицерон в I в. до н. э. [20, с. 60–61]. Через христианство это слово вошло впоследствии во все европейские языки. Под религией христиане понимали вначале только свою, христианскую веру. Крупнейший представитель патристики Августин, который черпал из сочинений Цицерона едва ли не бóльшую часть своей философской эрудиции и считал Марка Туллия тем, “кем философия на латинском языке была начата и закончена”, четко противопоставлял христианскую веру язычеству. Августин совершенно сознательно и бескомпромиссно, хотя и не без внутренней борьбы, рвал с античным прошлым и без сожаления вступал в мир средневековый, в котором должен был для самосохранения (особенно во времена варварского хаоса) больше верить, чем знать [9, с. 222]. В средние века религией считались лишь сложные вероучения — христианство, ислам, иудаизм.

Религия — явление сложное, многообразное. Чтобы это явление стало предметом научного изучения, надо было преодолеть важный барьер — представление о “святости” религии, т. е. о том, что она лежит за пределами постижимого для человека и, следовательно, недоступна для изучения методами, разрабатываемыми и применяемыми наукой в исследовании тех или иных областей природной и обще-

ственной действительности. Известный исследователь В. Гараджа справедливо подчеркивает, что “благодаря огромным усилиям ученых разных специальностей религия становится предметом научного изучения, включается в общую картину мира, в число явлений, постигаемых человеческой мыслью” [5, с. 10]. Граница между наукой и религией проходит в соответствии с соотношением в этих отраслях культуры, разума и веры. В науке преобладает разум, но в ней имеет место и вера, без которой познание невозможно, — вера в чувственную реальность, которая дается человеку в ощущениях, вера в познавательные возможности разума и способность научного знания отражать действительность. Без такой веры ученому трудно было бы приступить к научному исследованию. Наука не исключительно рациональна, в ней присутствует и интуиция, особенно на стадии формулирования гипотез. Вместе с тем и разум, особенно в теологических исследованиях, привлекался для обоснования веры. И далеко не все церковные деятели соглашались с афоризмом Тертуллиана: “Верую, потому что абсурдно”. Религия является необходимым элементом общественной жизни, в том числе и духовной культуры общества. Главная функция религии — помогать человеку преодолевать исторически изменчивые, преходящие, относительные стороны его бытия и возвышать человека до абсолютного, неизменного, вечного. Выражаясь философским языком, религия призвана укоренить человека в трансцендентном (т. е. находящемся “по ту сторону” человеческого опыта). В обществе как социокультурной системе это проявляется в придании ценностям, идеалам, нормам и образцам поведения абсолютной ценности, в их не зависимости от исторически преходящих пространственно-временных координат человеческого бытия. Абсолютную непреходящую ценность религии выявляют богословские и религиозно-философские учения. Вместе с тем религия — это общественно-историческое образование, один из важнейших социальных институтов человечества. И поэтому она может и должна быть подвергнута анализу с позиций науки. Научное знание о религии является объективным и отличается от идеологического, которое предполагает либо позитивную, либо негативную ее оценку.

1.2. Основные подходы к объяснению религии

Интерес к исследованию религии возник давно. Уже отцы церкви, полемизируя с язычниками, невольно вынуждены были вникать в их религиозные представления, часто казавшиеся им лишенными всяко-

го смысла. Благодаря их исследованиям стали известны важные моменты в религиозных представлениях Римской империи. Классическим примером тому является труд Августина “О граде божьем” (“De civitate Dei”). Способ изложения материала в трудах Августина соответствовал его бурному, беспокойному характеру; писал он страстно и неукротимо, резко переходил от одной позиции к другой. Современники говорили, что ни у кого из великих мыслителей не было таких перепадов между высочайшим и низменнейшим, что среди церковных святых он был наименее святым и наиболее человеком. Однако в сочинении Августина “О граде божьем” следует видеть не только сборник разрозненных эссе, но и единую философию истории, как это делает протестантский теолог Э. Трельч (1802–1872) [24]. Думается, что именно Августин стоял у истоков исторически первой формы религиозоведческого знания — теологии (от греч. *teos* — Бог и *logos* — слово, учение) — учения о Боге в католической и протестантской традиции и богословия как науки о прославлении Бога в православной традиции, поскольку православие отвергает всякую возможность познания Бога и считает возможным только его прославление.

Для *богословско-теологического подхода* религия есть “величина особого рода (*sui generis*)”, сверхприродное явление, результат сверхъестественной связи человека с Богом. Религия означает “встречу” человека с Богом. Это объяснение религии как бы “изнутри”, с позиций верующего. В. Гараджа подмечает, что религиозная вера дает ключ не только к объяснению мира и человека, но и к ответу на вопрос, почему существует религия, как она возникла: если бы не было Бога, его “откровения”, не было бы и религии. Это означает, что существование религии следует рассматривать как подтверждение, свидетельство существования Бога. Теологический подход к объяснению феномена религии предполагает, что понять сущность религии может только религиозный человек, поскольку он обладает непосредственным опытом “встречи” с Богом. Иными словами, объяснение религии возможно только с позиций самой религии, только на основе принятия религиозной веры в качестве исходной посылки и безусловной истины [5, с. 6]. “Довольно философствовать над религией и о религии! — восклицал П. Флоренский, православный богослов, выдающийся мыслитель религиозно-философского ренессанса начала XX в. — Надо философствовать в религии, окунувшись в ее среду” [16]. Во вступительном слове к книге “О духовной Истине” (1914) перед защитой на степень магистра он говорил: “Религия есть, или по

крайней мере притязает быть, художницей *спасения*, и дело ее — *спасать*. От чего же спасает нас религия? — Она спасает нас от нас, — спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса. Она одолевает геенну, которая в нас, и языки которой, прорываясь сквозь трещины души, лижут сознание. Она поражает гадов “великого и странного” моря подсознательной жизни, “им же несть числа”, и ранит гнездящегося там змея. Она улаживает душу. И водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и всю природу” [16, с. 818].

В христианской теологии в определение религии было введено понятие “сверхъестественный”. Термин “религия” стал применяться для обозначения воззрения, основанного на вере в то, что сверхъестественные силы существуют и что отношения с ними возможны. “Истина бытия Божия, — писал П. Юркевич, выдающийся украинский философ XIX в., — составляет, можно сказать, жизнь и душу религии” [22, с. 271].

Упомянувшийся Э. Трельч является видным представителем исторической школы в теологии. В работе “Психология и теория познания в науке о религии” он пришел к выводу, что религиозное состояние является априорным переживанием. Согласно Э. Трельчу, религиозный дух связан с врожденными (априорными) религиозными чувствами, но развивается и реализуется в культурно-историческом контексте и сам влияет на развитие общества. Система религиозных ценностей, регулируя поведение индивидов, является синтезирующим фактором исторического процесса. По мнению Э. Трельча, протестантизм (особенно кальвинизм) как наиболее адекватное выражение религиозного духа внес исключительный вклад в развитие европейской культуры и становление современного капитализма. Э. Трельч наряду с М. Вебером является одним из основоположников социологии религии, о чем пойдет речь дальше.

Авторы учебника “Основы религиоведения” (под редакцией И. Яблокова) [13] обращают внимание на то, что в *конфессиональном религиоведении* развивались два направления в понимании религии и ее соотношении с обществом. Представители первого исходят из различения религии и общества как “самостоятельных величин”, качественно различающихся сфер, признают трансцендентность (от лат. *transcendens* — выходящий за пределы) сущности и содержания религии. Сущность религии внесоциальна. Социальной стороной обладают лишь явления религии, видимые структуры — организации, учреждения и т. д. [13, с. 14]. Автономию религии отстаивал протестантский тео-

лог и философ Р. Отто, который произвел глубокое впечатление на научный мир публикацией книги “Священное” (1917). Утверждая приоритет религиозного мировоззрения, Р. Отто высоко ценил многие религии, с которыми сталкивался во время путешествий, особенно дзэн-буддизм и индуизм. Р. Отто феноменологически описываемый религиозный опыт характеризует как “нуминозный” (от лат. *numen* — дух), т. е. как иррациональное чувство божественного могущества, в котором сливаются восхищение, преклонение перед лицом таинственной и грозной силы, вторгающейся извне в человеческую душу.

Сторонники второго направления, исходящие из идеи соединения религии и общества, считают, что в современных условиях мирскую силу нельзя называть безрелигиозной. Религия, сохраняя трансцендентность, одновременно становится имманентной (от лат. *immanens* — пребывающий внутри) “миру”, “обществу”. Среди современных теоретиков, творчество которых можно отнести к раннему направлению трактования религии и ее соотношения с обществом, выделяется американский социолог и евангелический теолог П. Бергер. В книге “Священная завеса” он пытается объяснить религиозную веру главным образом через нерелигиозные чувства. “Религия, — пишет П. Бергер, — есть смелое предприятие человека создать священный Космос. Священным мы считаем нуминозную, возбуждающую страх могущественность, которую человек переживает иначе, чем самого себя, и все же — как с ним связанную, и верит, что она господствует в определенных объектах опыта” [13, с. 16]. Религия, согласно П. Бергеру, окружает аурой святости устои жизни, набрасывая на них “священную завесу” и наделяя безусловным смыслом. Общность религиозных верований, ценностей и символов является тем “клеем”, который связывает общество воедино.

Говоря о богословско-теологическом подходе к религии, нельзя не упомянуть о концепции религии, представленной в книге известного православного богослова и священнослужителя А. Меня “История религии” [12, с. 16], изданной от его имени по материалам публикаций и рукописей его ближайшими друзьями и единомышленниками. А. Радугин отмечает, что с точки зрения А. Меня, религия есть ответ человека на проявление Божественной сущности. Она — сила, связующая миры. Эта связь, по мнению православного богослова, органически вытекает из естественного стремления человеческой души к родственной ей, но превосходящей Божественной субстанции. Анализируя концепцию А. Меня, А. Радугин делает вывод о том, что А. Мень не был

ортодоксальным православным богословом. В его работах ощущается довольно сильное стремление преодолеть узость одностороннего конфессионального истолкования религиозного учения, он предпринимает попытку дать определение религии с общечеловеческих позиций. Поэтому в концепции А. Меня религиозный опыт — это не только опыт христиан, но и опыт всех верующих людей, это общечеловеческий опыт. С этим выводом нельзя не согласиться. Личность этого священника, ученого и писателя выходит далеко за пределы нашего времени. А. Мень взглянул на древние каноны глазами современного человека. Он любил отделять в христианстве то, что было заповедано Христом, от того, что привнесено заблуждениями и предрассудками более поздних времен. По сути, он говорил то же, что и апостол Павел почти две тысячи лет назад. Для истинных христиан “нет ни эллина, ни иудея”. Вдумаемся в слова А. Меня, произнесенные им на лекции в московском Доме техники вечером накануне гибели: “Религии в мире есть часть культуры. Они вырастают вместе с порывом человеческого духа к вечности, к непреходящим ценностям”. Отличительной чертой А. Меня как мыслителя была высокая историко-философская культура. Не вызывает сомнений, что на его творчество существенно повлиял В. Соловьев, философ масштаба И. Канта и Г. Гегеля. Его идею всеединства — синтеза, слияния культур — разделял и А. Мень.

Рассмотрим теперь *философский подход* к религии. Как справедливо отметил философ И. Гуссерль, философия есть свободная и универсальная теоретическая рефлексия, т. е. размышление, поиск. По степени универсальности философии нет равных среди других наук. Бесстрашная устремленность философии в самые запредельные дали и безбоязненная готовность к встрече с любым откровением сближают философию с религией. Однако в отличие от религии философия максимально критична по существу. Как только появляются догмы, в том числе и религиозные, философы стремятся дистанцироваться от них. Но не в смысле отрицания религии, а в том, что они отказываются довольствоваться принятием чего-либо на веру, ставя под сомнение все без исключения суждения и требуя подтверждения обоснованности их истинности. Философский подход к объяснению религии — это подход “извне”, выходящий за рамки “религиозного опыта”, с позиций разума. В отличие от теологии философия формирует такие качества человеческой личности, как самокритичность, критичность, сомнение. Выработка сомнения не есть, однако, развитие скепсиса (и в

данном смысле — скептицизма). Сомнение — одно из активных средств научного поиска. Сомнение, критичность и самокритичность не являются антиподами веры или твердости убеждений в правильности чьей-то (или своей) позиции. Наоборот, философия дает прочное общеметодологическое и гносеологическое основание для последовательного саморазвития сомнения в научную уверенность, для гармоничного сочетания его с верой в преодоление ошибок, заблуждений, в получение более полных, глубоких, объективных истин. Одна из главных задач философии — разработка мировоззрения, соответствующего современному уровню науки, исторической практике и интеллектуальным потребностям человека.

Философские трактовки религии различаются в зависимости от исходных принципов и методов. Существует *религиозная философия*. Главным в ней является учение об отношении человека к Богу и Бога к человеку. Наряду с религиозной философией в XVII—XVIII вв. зарождается *философия религии*, в которой также преобладает позитивная тенденция в оценке религии в жизни человека и общества. И. Кант в работе “Религия в границах чистого разума” писал, например, что религия есть не что иное, как совокупность всего нашего долга как божественной заповеди и Бога как высшего идеала. В рамках философии религии получают развитие *деизм* (от лат. *deus* — Бог), утверждающий, что хотя Бог и существует в мире как его первопричина, однако после сотворения мира движение мироздания совершается без его участия, а также *пантеизм* (Бог во всем), утверждающий тождество Бога и Вселенной.

На становление религиоведения существенно повлияла *материалистическая тенденция* в философии религии, ярким представителем которой был немецкий философ Л. Фейербах (1804–1872). В фундаментальных работах “Сущность христианства” и “Происхождение религии” он пытался показать, что человек — начало, середина и конец всякой религии. Сущностью религии является человеческое сердце, от рассудка оно отличается тем, что стремится верить и любить. Бог — это совершенный и могущественный человек. Религия — всего лишь сон человеческого духа. Подобный антропологический атеизм лег в основу философии Л. Фейербаха — учения о конкретном чувствующем, страдающем, мыслящем человеке, из которого можно вывести все основные законы и категории философии, не прибегая к понятиям абсолютного духа, субстанции, Бога и т. п.

Намного более развитой формой материализма, чем антропология Л. Фейербаха, является диалектический материализм К. Маркса (1818–1883) и Ф. Энгельса (1820–1895). В работе “Немецкая идеология” (написанной совместно с Ф. Энгельсом) и в эпохальном труде XIX в. “Капитал” К. Маркс как философ глубоко проанализировал феномен идеологии, показав, что идеологические схемы и конструкции, какими бы утопическими, антинаучными или просто бессмысленными они ни были, обладают мощной самостоятельной силой и не рассеиваются, как туман заблуждений, под воздействием критики, а наоборот, довлеют над человеком в его практической деятельности, определяют его жизнь и понимание мира. К. Маркс показал, что человеческое сознание — сложнейшая иерархическая система, живущая по своим законам и определяющаяся работой внутренних механизмов, оно бытийствует и не является механическим отражением мира. Эти идеи К. Маркса глубоко повлияли на философскую мысль XX в. — социологию знания, экзистенциализм, феноменологию и т. п.

Что касается религиозного сознания, то марксизм считает, что оно является иллюзорным удвоением мира, т. е. признанием наряду с существованием реального, природного и социального бытия второго, потустороннего мира, в котором согласно всем мировым религиям находят или найдут идеальное разрешение все тревожащие человеческий дух противоречия земного бытия. Второй мир религии — это, по словам К. Маркса, земная основа, которая “отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство...” [11, с. 265]. Ф. Энгельс говорил, что религия является фантастическим отражением в головах людей внешних сил, которые противопоставлены им в их повседневной жизни, причем таким отражением, в котором земные силы принимают форму неземных.

К. Маркс и Ф. Энгельс сформулировали основные принципы социально-философского анализа религии. Одна из отличительных особенностей их концепции религии состоит в том, что религия как социальное явление имеет историческую природу. А это означает, что она представляет собой порождение не вечных, а преходящих социальных условий. По мнению К. Маркса, “...религия есть самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял. Но человек — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, превратное ми-

ровоззрение, ибо сами они — превратный мир. Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме, его спиритуалистический *point d'honneur*, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания” [10, с. 414].

В XIX в. наряду с теоретическим и теологическим складывается еще один подход к объяснению религии — *научный*. Чем же различаются философский и научный подходы в исследовании религии? Известный исследователь А. Радугин справедливо отмечает, что различие состоит как в предметной сфере, так и в методах исследования. Философия — это система взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру. Сущность философии — в размышлениях над всеобщими проблемами в системе “мир — человек”. Предметной сферой философии является исследование действительности под углом зрения решения мировоззренческих проблем. Поэтому философия делает акцент на изучении мировоззренческой стороны религии. Для философов наиболее существенно то, как решается в религии проблема устройства бытия, что первично: духовное или материальное начало, Бог создал этот мир, в том числе и человека, или человек создал в своем сознании Бога. Тот или иной ответ на этот вопрос служит основанием для решения конкретных смысложизненных вопросов. Предметом науки о религии не являются проблемы устройства бытия, предмет религиозной веры — Бог и все его атрибуты. Наука изучает религию как одну из сторон общественной жизни в ее связях и взаимодействии с другими областями этой жизни: каким путем формируется религия, как те или иные религиозные системы объясняют мир, какие ценности, нормы и образцы поведения они формируют у людей, как действуют те или иные религиозные организации, каковы функции религии в обществе и т. д.

Различие между философией и наукой проявляется не только в предметной сфере, но и в методах исследования религии. Философия не приводит эмпирического исследования действительности. Она в большей мере решает проблемы умозрительно, руководствуясь определенными установками на основе цепи логических размышлений. Наука же в своих исследованиях религии опирается на эмпирический материал, фактические данные, полученные на основе непосредственных исследований мировоззренческих представлений тех или иных народов, их верований, обычаев, организации жизни и т. д. [14, с. 18—19].

Наука о религии не берет на себя функции ее защиты, апологетики или наоборот критики, отрицания. Вопросы “как ты относишься к религии” и “что ты знаешь о религии”, конечно, соприкасаются, и все же они разные. Научное знание о религии само по себе не является ни религиозным, ни антирелигиозным. Среди ученых, успешно работавших в области религиоведения, были как верующие, так и неверующие. На формирование научного религиоведения существенно повлияло использование методов антропологии и этнографии Э. Тейлором, Дж. Фрэзером, Б. Малиновским, Л. Леви-Брюлем и др. Исследование “Золотая ветвь” известного английского религиоведа и этнографа Дж. Фрэзера (1854–1941) принадлежит к фундаментальным и является непреходящей ценностью для многих поколений ученых. Посвятив жизнь изучению фольклористики и истории религии, Дж. Фрэзер собрал огромный фактический материал, позволивший ему с помощью сравнительно-исторического метода показать связь между современными религиями и первобытными верованиями, выявить земные истоки религиозного миропонимания. Ученый выдвинул очень ценные идеи, которые выдержали проверку временем и навсегда утвердились в научном религиоведении.

Одна из немногих наук, занимающихся изучением религиозного феномена в различных его аспектах, — *социология религии*. Центральная тема социологии религии — взаимодействие религии и общества. основоположниками социологии религии как относительно самостоятельной отрасли знания в рамках религиоведения являются немецкий мыслитель М. Вебер (1864–1920) и французский мыслитель Э. Дюркгейм (1858–1917). Работы М. Вебера — настоящая энциклопедия религиозного сознания, очерк истории мировых религий. Мощный исследовательский ум ученого проникает в тайны набожности, выявляет связь религий с хозяйственной этикой, исследует мирскую подоснову религиозности, анализирует типы религиозных сообществ. В итоге кристаллизуется комплексное социологическое знание, позволяющее представить панораму религиозных исканий человечества.

Украинский ученый Г. Щёкин в монографии “Социальная философия истории” отмечает, что “метод сравнения и классификации, к которому прибегает Вебер, требует постоянного различения, противопоставления феноменов религиозного сознания. Основанием для этого у Вебера служат идеальные типы, выступающие как рациональное, харизматическое и, наконец, традиционное начала” [21, с. 31]. Труды М. Вебера позволили приступить к теоретическим изысканиям в сфе-

ре многоликого религиозного сознания, выявить социальные функции религии, ее место в культуре и общественной жизни, современные формы религиозности. Все это важно еще и потому, что современная теология не отстраняется от социологии, а напротив, стремится взять ее на вооружение. Происходит социологизация теологии. В результате возникает возможность мировоззренческого и теоретического диалога между светской гуманистической мыслью и различными течениями теологии.

В рамках исторической социологии М. Вебер предпринял грандиозную попытку изучить роль протестантской этики в генезисе западноевропейского капитализма. Его работа “Протестантская этика и дух капитализма” (1904–1905) [2; 3] вызвала впоследствии целую серию исследований, связанных с социологическим изучением “хозяйственной роли” мировых религий. В результате и получила развитие социология религии, ставшая неотъемлемой частью социологии как науки.

М. Вебер развил принципы анализа религиозного сознания, которые разработал Э. Дюркгейм. Французский социолог считал религию социальным феноменом. Общие верования, ценностные и практические жизненные ориентации Э. Дюркгейм рассматривал как основу общественного организма, позволяющую ему функционировать в виде определенной целостности. Именно поэтому Э. Дюркгейм полагал, что предназначение религии в той же мере, что и морали, права, состоит в том, чтобы обеспечить некое социальное равновесие, постоянно нарушаемое различными общественными импульсами и сдвигами. Если религия не может обеспечить такой баланс, она, по мнению Э. Дюркгейма, немедленно замещается иными религиозными образованиями.

Э. Дюркгейм выделял две основные функции религии. Одну можно назвать консолидирующей, т. е. поддерживающей социальную сплоченность, другую — стимулирующей, поскольку она рождает идеалы, обеспечивающие социальную динамику. Расколдовав и десакрализовав религию, французский социолог по существу отказался от ее гносеологического анализа. Основное внимание он уделял роли, которую фактически играет религия в жизни общества. Главное, что внес Э. Дюркгейм в социологию религии, — это понимание религии как интегрирующей общество силы.

Религия представляет собой не только социальное, но и психологическое явление. Она является составляющей внутренней эмоционально-волевой и духовной жизни религиозной личности. Именно на эту сторону религии делают акцент в своих исследованиях представи-

тели *психологии религии* — направления религиоведения, находящегося на стыке философии и психологии. Один из основателей психологии религии американский философ-прагматист В. Джеймс (1842—1910) считал, что религия коренится в эмоциональной сфере психики индивида. В работе “Многообразие религиозного опыта” он писал: “...чувство есть глубочайший источник религии, а философские и богословские построения являются только вторичной надстройкой, подобной переводу подлинника на чужой язык” [7, с. 420]. На основе выдвинутого прагматического критерия истинности В. Джеймс полагал, что истинность религии и веры в Бога проистекает из их “полезности”, “выгодности”: общей психологической функцией всех религий является переход от душевного страдания к постепенному освобождению от него. Религия обладает чудесной властью наиболее невыносимые страдания человеческой души превращать в самое глубокое и самое прочное счастье [7, с. 164]. Изучая процессы религиозных обращений молодых людей, психолог пришел к выводу, что они ведут юношу или девушку к внутреннему росту, к более интенсивной духовной жизни.

Благодаря прозрачности стиля и ясности философских рассуждений работа В. Джеймса “Многообразие религиозного опыта” оказала глубокое влияние на научную мысль несмотря на то, что приведенные в ней примеры были взяты главным образом из относительно ограниченной сферы религиозной жизни протестантского христианства.

Более влиятельным оказалось *психоаналитическое направление* в психологии, представленное З. Фрейдом, К. Юнгом и Э. Фроммом.

Среди психологов XX в. австрийский доктор З. Фрейд занимает особое место. Его главный труд “Толкование сновидений” увидел свет в 1900 г. С тех пор в психологии появлялись, сменяя друг друга, различные научные авторитеты. Но ни один из них не вызывает такого неослабевающего интереса, как З. Фрейд. Объясняется это тем, что его работы осветили коренные вопросы устройства внутреннего мира личности, ее побуждений и переживаний, конфликтов между вожделениями и чувством долга, вскрыли причины душевных надломов, иллюзорных представлений человека о самом себе и окружающих.

Вопрос о причинах возникновения и о сущности религии постоянно привлекал внимание З. Фрейда. Первая попытка решения этого вопроса была предпринята в “Тотеме и табу”. Последняя книга З. Фрейда “Моисей и монотеизм” посвящена ему полностью. Книга “Будущее одной иллюзии” вышла в 1927 г. и была переведена прак-

тически на все европейские языки, в том числе и на русский. В работе “Тотем и табу” З. Фрейд выводил идею Бога из образа отца, используя понятие эдипова комплекса (сексуального влечения сына к матери и ненависти к отцу), а религиозную веру объяснял инфантилизмом и неврозом. В книге “Моисей и монотеизм” З. Фрейд, рассматривая библейскую историю, пытался интерпретировать ее в соответствии со своей теорией происхождения религии. И, наконец, в книге “Будущее одной иллюзии” он подчеркивает, что религия, с его точки зрения, лишь иллюзия, невроз, “который каждый культурный человек должен был преодолеть на своем пути от детства к зрелости” [17, с. 53–54].

Другой крупный психоаналитик К. Юнг (1875–1961) занимал совершенно иную позицию в отношении религии. Он считал, что духовная сфера обладает психологической реальностью и достоверностью, которая, однако, не может быть объяснена рационально, тем более методами З. Фрейда. Согласно К. Юнгу, наряду с индивидуальным бессознательным, которое изучал З. Фрейд, имеется и коллективное бессознательное, содержащее *архетипы* (т. е. базисные образы, универсальные для всех существовавших и существующих культур). Прорыв этих образов из сферы бессознательного в сознание К. Юнг рассматривает как основу религиозного опыта и художественного творчества. Религия может помочь людям, испытывающим потребность в таинственном и символическом, в процессе индивидуализации — становления личности. Несколько работ К. Юнга посвящены прояснению различных архетипических символов [15, с. 44].

Еще один представитель психоаналитического направления Э. Фромм также является видным мыслителем XX в. Не только психоанализ, но и другие философские течения, в том числе экзистенциализм, персонализм, герменевтика, социобиология, впитали в себя духовное наследие философа. В книгах и статьях Э. Фромма, написанных в 50-е годы, на первый план выходит тема “гуманистической религии”. Понятие религии получает широкое толкование. “...Под “религией”, — пишет Э. Фромм, — я понимаю любую систему взглядов и действий, которой придерживается какая-то группа людей и которая дает индивиду систему ориентации и объект поклонения” [18, с. 236]. Религиозность усматривается в любом служении идеалам независимо от того, поклоняется человек идолам, богам и святым или вождям, классу, нации и партии, или успеху, богатству и силе. Любой человек является религиозным, а религия — неизбежно присуща всем историческим эпохам. Одной из разновидностей религии Э. Фромм считает невроз. Он переиначивает

формулу З. Фрейда, который считал религию коллективным неврозом, и трактует невроз как личную форму религии. По мнению Э. Фромма, религиозный опыт не обязательно связан с теизмом, и идею Бога он рассматривает как символическую. Однако безбожие, с его точки зрения, не означает безрелигиозности, и собственную концепцию психоанализа Э. Фромм провозглашает “новой теологией” [13, с. 31].

Итак, чтобы решиться рассматривать религию как предмет эмпирического исследования и начать изучать ее как человеческое “дело”, потребовалась значительная смелость. Ведь религия, в отличие от обычных вещей и явлений, в силу особой, божественной природы считалась “иррациональной”, недоступной научному анализу. Менее чем за полвека своего существования религиоведение превращается в официально признанную науку. Результаты, полученные религиоведами, стали использоваться не только светскими учеными и либеральными теологами, но и религиозными ортодоксами. Сегодня без них не может обходиться ни один представитель гуманитарных наук, ни один верующий или неверующий человек, размышляющий о судьбах своей страны и мировой цивилизации.

1.3. Сущностные характеристики религии

Сравнивая теоретическое познание с познанием эмпирическим, следует прежде всего отметить ту его особенность, что оно порождено сущностью познаваемого объекта и обусловлено практической необходимостью отражения этой сущности. Если на эмпирическом уровне мы имеем дело с явлением предмета, т. е. с тем, что лежит на поверхности, то теоретический уровень привязан к сущности, находящейся в глубине предмета, скрытой от внешнего взгляда. В этом — объективная основа теоретического познания и в этом же — коренной, фундаментальный критерий отличия его от познания эмпирического. Следовательно, специфика теоретического знания обуславливается не самим по себе знанием, не особенностями структурных связей его элементов, как представляется некоторым формальным логикам, а объективным предметом, детерминирующим само теоретическое познание.

Невозможно определить религию с помощью формально-логической дефиниции через указание рода и видового отличия. В наиболее общем виде понятие “религия” можно сформулировать так: это есть сфера духовной жизни общества, группы, индивида, способ практически-духовного освоения мира и область духовного производства.

Чтобы научный анализ религии был плодотворным, необходимо дать ее существенные характеристики. Рассмотрим, что представляет собой религия как сфера духовной жизни общества и индивида.

1. *Проявление сущности общества, выражение его глубинных связей.* Конечно, внутренние связи общества предстают в религии в превращенном виде. Поэтому недостаточно сводить религиозный мир к каким-то действительным отношениям. Важно из этих отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы.

2. *Необходимо возникающий в процессе становления человека и общества аспект их жизнедеятельности.* Религия — это не случайная ветвь культурной эволюции, а закономерно возникающая, исторически, социально и психологически обусловленная форма осознания людьми окружающей действительности и самих себя. Она необходимо возникает и существует в обществе, включена в контекст всемирной истории и подвержена изменениям в соответствии с общественными переменами.

3. *Способ существования и преодоления человеческого самоотчуждения.* Отчуждение — превращение человеческой деятельности, ее результатов, отношений и способностей человека в силы, господствующие над людьми. Эти отношения обуславливают различные виды духовного освоения мира в отчужденных формах, в том числе и религию. Но освоение мира в религии не сводится только к воспроизведению отношений отчуждения. Воспроизводя эти отношения, религия в то же время является способом их преодоления.

4. *Отражение действительности.* Религия по-своему отражает огромный реальный жизненный опыт человечества, хранит систему эмоционально-образных представлений и переживаний, ценностей, норм жизни, нравственных идеалов. Но это отражение действительности избирательно, осуществляется с учетом собственных принципов религии.

5. *Общественная подсистема.* В религии выделяют сознание, деятельность, отношения, институты, организации. История показывает, что религия, являясь подсистемой общества, занимает в нем различное место, а именно:

- религиозное сознание в обществе доминирует;
- светское сознание существует наряду с религиозным;
- религиозное сознание занимает второстепенное место в общественном сознании.

6. *Феномен культуры.* При всей сложности, неоднолинейности и неоднозначности взаимоотношений религии, искусства, морали, фило-

софии, науки в истории они влияли друг на друга, образовывали единство и целостность — универсум духовной жизни. В различные эпохи на первый план выдвигались те или иные области культуры: искусство и философия — в античности, религия — в средние века, философия — в XVIII–XIX вв., наука — в XX в. [13, с. 61–67]. Наука и религия представляют собой два важнейших компонента мировой культуры, существенно влияющих на развитие человеческой цивилизации. На протяжении всей своей длительной истории они нередко взаимодействовали. Отношения религии и науки складывались так, что о них можно было бы написать несколько томов под общим заглавием “История войны науки и христианской теологии”.

Вопрос о том, какими должны быть отношения религии и науки, обсуждается уже не одну сотню лет. Особую остроту эта проблема приобрела в XVII–XVIII вв., когда многие научные открытия вступили в противоречие с традиционными христианскими догматами, и стиль мышления людей начал интенсивно меняться. Современные богословы по-разному оценивают причины и сущность конфликтов между религией и наукой. Одни считают, что их противостояние явилось следствием непонимания Священного писания, в котором Всевышний, давая человеку наказ постигать мир, косвенно предписывал заниматься наукой, ибо без ее помощи выполнение божественного указания невозможно. Кроме того, многие христианские теологи зачастую отвергали научные теории на основании собственных, неверных интерпретаций библейских текстов. Это, в частности, относится к неприятию Августином идеи шарообразности Земли, а Лютером — гелиоцентрической системы. Другие богословы настаивают на том, что христианство было и остается пронаучным учением, а конфликты возникали тогда, когда старые, ассимилированные с Откровением, научные данные сталкивались с новыми, еще не приведенными с ним в соответствие, и таким образом шла борьба между старыми и новыми научными теориями, а не между наукой и христианством. Наконец, многие христианские теологи полагают, что конфликты религии и науки — результат перехода учеными и богословами границ своих областей компетенции. Они вспоминают осуждение Галилея и непризнание Ч. Дарвина церковью, а со стороны ученых — многочисленные заявления о том, что их исследования опровергают религиозные представления о мире и доказывают ненужность “гипотезы Бога” для объяснения всех сторон многообразной действительности.

1.4. Детерминация религии

Детерминация (от лат. *determinare* — определять) означает причинную обусловленность. Речь идет о факторах, детерминирующих религию. При объяснении религии важно ответить на вопрос, под влиянием каких факторов она возникает, существует и воспроизводится. Можно выделить социумные, социокультурные, антропологические, психологические, гносеологические детерминанты, которые обычно называют “корнями религии”.

Социумные детерминанты связаны с жизнедеятельностью общества как единого целого, все элементы которого взаимосвязаны и взаимозависимы. Важнейшим содержанием общественного бытия людей является производство материальных благ, благодаря которому удовлетворяются их разнообразные материальные и другие потребности. Материальные отношения — это “перводетерминанты”. Но они влияют на религию опосредованно. На нее оказывают “вторичное воздействие” различные области духовной сферы — политика, мораль, искусство, философия, наука. Основу религии составляет совокупность общественных отношений, продуцирующих объективное бессилие людей перед внешними обстоятельствами.

Социокультурные детерминанты. Культура — это система материальных и духовных ценностей, вовлеченных в социально-прогрессивную творческую деятельность человечества во всех сферах бытия и познания. Культура не является особой сферой общества подобно его экономической, социально-политической или духовной сфере. Характеризуя общество в целом, культура, являясь его своеобразным срезом, показывает, насколько социальная система способствует или не способствует развитию личности. Человек — одновременно субъект и объект культуры. Вне человека, вне его общественных отношений культура не существует. Культура — это производство самого человека во всем богатстве его общественных связей и отношений, во всей цельности его общественного бытия. Что представляют собой социокультурные детерминанты религии? В области культуры это такие явления, как деформация системы ценностей, наступление бездуховности, смещение приоритетов в сторону scientизма, техницизма, вещизма, коммерциализация, широкое распространение масс-культуры, упадок искусства и падение нравов, гипертрофирование гедонистических склонностей, порнографизация.

Антропологические детерминанты. Антропология (от греч. *anthropos* — человек и *logos* — понятие, учение) — наука о происхождении и эволюции человека. Различные грани антропологического бумажного, разворачивающегося в наше время, касаются также вопросов, связанных с пониманием религии. Антропологический поворот в философии (появление философской антропологии) выражается в стремлении обратиться к проблеме человека во всей ее многоликости. К антропологическим детерминантам религии относятся те стороны жизни человека как индивида и как “совокупного человека”, в которых обнаруживаются хрупкость бытия, разнообразные проблемы существования — болезни, эпидемии, алкоголизм, наркомания, генная мутация, уродство, смерть, снижение до критического уровня генофонда этноса, геноцид, угроза перерождения *Homo sapiens* (человека разумного) и исчезновения человечества и пр. Размышление о человеке неотвратимо захватывает широкий круг проблем. Антропологическая рефлексия затрагивает проблемы бытия, космоса, природы, жизни, тайн познания. В свою очередь, осмысление этих тем выводит на проблему человека. Ведь это он пытается разгадать секреты мироздания. Философская антропология — не только область философского знания, неотъемлемая составляющая религиоведения, но и особый метод мышления. Исходный пункт антропологического философствования — человек в конкретной ситуации: исторической, социальной, экзистенциальной, психологической.

Психологические детерминанты религии существуют в индивидуальной и общественной психологии, в тех психологических процессах, в которых переживаются ограниченность и зависимость бытия людей. Многие современные философы заговорили о потерянности человека. Какое зловещее открытие нашего столетия! Человек, оказывается, поступает безотчетно, не реагируя на доводы разума. Его психика — вместилище полусознанных тревог и вязких страхов. Достаточно пустякового повода — и разрушительные предчувствия охватывают все существо человека. Отношения бессилия, зависимости, которые в таких условиях непреодолимы, неустранимы, порождают психологический комплекс, включающий страх, отчаяние, и в то же время ожидание лучшего, надежду на избавление от гнета чуждых сил. Невозможность действительного освобождения приводит к поискам освобождения духовного.

Гносеологические детерминанты представляют собой те моменты познавательной деятельности, которые делают возможным воз-

никновение религиозных представлений, понятий, идей, мифов. Ориентация в мире всегда предполагает адекватное воспроизведение, отражение действительности. Это воспроизведение и составляет суть познавательного отношения к миру. Познавательное отношение человека к действительности представляет собой необходимую сторону всей системы его отношений к миру. Познавательная деятельность человека, вплетенная в ткань его реальной жизни, всегда неразрывно связана с работой его сознания, с эмоциями, волей, памятью, она предполагает также убежденность, веру, ошибки, иллюзии, заблуждения. Благоприятную гносеологическую почву для религии создают отделение друг от друга чувственной и рациональной ступеней познания и отрыв их от практики. Религия может появиться как на ступени чувственного познания — ощущения, восприятия, представления, так и на уровне абстрактного мышления — понятия, суждения, умозаключения.

Вопросы для самоконтроля

1. Дайте определение предмета религиоведения.
2. Почему главным в религиоведении является философское содержание?
3. Назовите основные подходы к объяснению религии.
4. Что характерно для богословско-теологического подхода к религии?
5. Расскажите о философском подходе к объяснению религии.
6. Охарактеризуйте научный подход к религии.
7. Расскажите об основоположниках социологии религии.
8. Что представляет собой психология религии?
9. Что представляют собой сущностные характеристики религии?
10. Назовите основные детерминанты религии.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Борунков Ю. Ф.* Структура религиозного сознания. — М., 1971.
2. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Работы М. Вебера по социологии религии и культуре. — М., 1991. — Вып. 2.
3. *Вебер М.* Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Работы М. Вебера по социологии религии и культуре. — М., 1991. — Вып. 1.
4. *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий // Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии. — М., 1985.

5. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
6. *Гараджа В. И.* Социология религии. — М., 1996.
7. *Джеймс В.* Многообразие религиозного опыта. — М., 1910.
8. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. — М., 1990.
9. *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. — М., 1979.
10. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 1.
11. *Маркс К.* Экономико-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 42.
12. *Мень А.* История религии. Книга первая. В поисках Пути, Истины и Жизни. — М., 1994.
13. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
14. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение: Курс лекций. — М., 1996.
15. *Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. — Ростов н/Д, 1996.
16. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины. — М., 1990. — Т. I (II).
17. *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. — М., 1991.
18. *Фромм Э.* Психоанализ и религия. — М., 1990.
19. *Фрэнгер Дж.* Золотая ветвь. — 2-е изд. — М., 1983.
20. *Цицерон.* Философские трактаты. — М., 1985.
21. *Щёкин Г. В.* Социальная философия истории. — К., 1996.
22. *Юркевич П. Д.* Философские произведения. — М., 1990.
23. *Яблоков И. Н.* Религия: Сущность и явления. — М., 1985.
24. *Troeltsch E.* Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter. — Munchen, 1905.

Структура, функции и роль религии

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *проанализировать структуру, функции и роль религии в обществе.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Религиозное сознание.
 - Религиозная деятельность.
 - Религиозные отношения.
 - Религиозные организации.
 - Религия как социальный стабилизатор.
 - Религия как фактор социальных изменений.
 - Социальная роль религии.
-
-

2.1. Религиозное сознание

В течение многих веков не смолкают горячие споры вокруг сущности сознания и возможностей его познания. Богословы рассматривают сознание как крохотную искру величественного пламени божественного разума. Интегративной чертой религиозного сознания является религиозная вера. Не всякая вера есть вера религиозная. Вы гладите ребенка по голове и верите, что он вырастет и будет счастлив. Разве вы пророк и можете судить о будущем безоговорочно? Нет, конечно, ваше убеждение в том, что дитя проживет прекрасную жизнь, покоится на определенной настроенности души. Это и есть вера... Вера — это состояние души человека, позволяющее ему преодолеть жизненные испытания, находить опору в жизненном бытии. Вера вырастает из глубин человеческого естества. Человек не может жить без веры, ибо он не просто существо, действующее на основе инстинкта, не просто вместилище рассудка. Загадочен, многосторонен человек. И его внутренний мир непременно должен включать в себя развитое чувство веры во что-то: в Бога, в Добро, в Спасение, в Судьбу. Верить — это вовсе не то же самое, что “признать за истину”. Вера есть нечто гораздо большее, более творческое и более жизненное. В вере человек черпает свои жизненные силы. Без них не может быть ни осмысления истоков человеческого бытия, ни постижения грядущего. Можно верить в мощь разума, в познавательные возможности человека, в торжество его беспокойного духа. Вера составляет богатство личности, характеризует глубину ее чувств и помыслов. Она затрагивает сокровенные струны души — почтение к предкам, надежду на бессмертие, патриотические переживания... Вера — это элемент человеческого сознания, и она непосредственно направлена на те или иные образования сознания: понятия, представления, образы, теории и т. д.

Основой веры служит духовный опыт человека. У грузинского народа есть своеобразная традиция. Когда люди сидят за столом, они произносят разные тосты: за здоровье, счастье, благоденствие. Но вот праздник подходит к концу. Остается последняя здравица. Она всегда одинаковая — “за все святое...”. Люди интуитивно понимают, что самое главное в жизни — это то, что выше повседневных забот. Жизнь можно отдать только за то, что свято... Святыня не приобретается, не берется напрокат. Ее можно только выстрадать. Иначе говоря, то или иное прозрение подтверждается глубокими переживаниями, всей жизненной практикой человека. Какими бы познаниями человек ни обла-

дал, он всегда оставляет в себе место для веры, ибо не все можно обосновать научно. Да и саму веру невозможно доказать теоретически. Человек верит в Бога не потому, что бытие Бога доказано. Однако для верующего все его существо одухотворено мыслью о Верховном существе. Получается, что вхождение в веру нередко сопряжено с отказом от доводов разума. Сошлемся на немецкого философа К. Ясперса, который проводил различие между верой и знанием. По его мнению, Джордано Бруно, когда отстаивал собственные взгляды, исходил из веры. Что касается Галилея, то о нем предпочтительнее сказать, что его убеждения основывались на знании. Оба они были в одинаковом положении. Суд инквизиции под угрозой смерти требовал от них отречения от провозглашенных ими взглядов. Джордано Бруно был готов отказаться от нескольких, не имевших для него решающего значения положений своего учения. Остальное он рассматривал как нечто священное лично для него. Он умер смертью мученика.

Галилей отрекся от утверждения, что Земля вращается вокруг Солнца, и лишь впоследствии будто бы сказал: “И все-таки она вертится!” В чем тут различие в поступках двух ученых людей? Галилей отказался от своих высказываний, потому что в душе он знал: это истина. Она общезначима, потому что Земля вращается вокруг Солнца независимо от того, что я думаю по этому поводу. Знание — это истина, которая существует без меня.

Случай с Джордано Бруно — иной. У него нет окончательных доказательств. Однако есть вера. Стоит ею поступиться — и все погибнет. Невозможно, даже из соображений чисто тактических, отступить от этой веры. Она не общезначима, но безусловна. Чтобы оправдать веру, мученик готов взойти на костер. В истории философии были и другие подвижники веры. Скажем, Сократ или Бозций. Философскую веру они подтверждали ценой мучений и даже жизни [6, с. 314].

Чем различаются религиозная и нерелигиозная вера? **Предметом религиозной веры** является сверхъестественное. По убеждению верующих, сверхъестественное не подчиняется законам окружающего мира, находится по ту сторону и нарушает естественный ход его развития. Религиозный человек верит в исключительный характер сверхъестественных существ или сил и, в частности, не применяет к ним обычные критерии эмпирической достоверности. А. Радугин пишет, что многие религиоведы называют веру в существование сверхъестественного “минимумом”, важнейшей характеристикой всякой религии. Однако было бы неверно считать, что вера в существование

сверхъестественного носит всеобщий характер. Изучение этнографами ранних форм религии, а также близкое знакомство с такими современными религиями, как индуизм и буддизм, показало, что в них отсутствует четкое деление мира на естественный и сверхъестественный.

Поэтому не случайно немецкий религиовед Р. Отто при определении “минимума” религии предложил заменить понятие “сверхъестественное” понятиями “священное”, “нуминозное”. Р. Отто доказывал, что опыт нуминозного, т. е. всякое религиозное переживание, порождается особой априорной для человеческого сознания сакральной реальностью. Использовали понятие священного и другие религиоведы. Согласно концепции Э. Дюркгейма, священным в обществе считалось нечто запретное, или пугающее, и поскольку именно общество отдаляло от себя священное, оно само, в конечном счете, и было сакральной силой. Видный социолог И. Вах, сформулировавший в своей книге “Социология религии” (1944) тезис о “метасоциальной” сущности религии, также считал, что “религия есть переживание священного”. Преимущество такого определения он видел в том, что оно утверждает объективный характер религиозного переживания в противоположность психологическим теориям о ее чисто субъективной и потому иллюзорной природе. Такие дефиниции (как у И. Ваха), справедливо замечает В. Гараджа, исходят из признания “действительности священного”. Это дефиниция в духе “реализма”, поскольку стремится выявить “сущность” определенного предмета, в данном случае религии, посредством утверждения действительности “священного”: общее понятие существует в сознании человека постольку, поскольку существует объективно его прообраз в самой действительности. Иную позицию занимал М. Вебер. Он полагал, что подобные определения пребывают за границами научного образования понятий и потому неприемлемы в качестве научных. Для него религия как предмет социологического исследования есть социологическое поведение человека, которое включает отношение людей к другим людям, явлениям и целиком лежит в “пределах опыта”, доступного наблюдению. Социология религии — наука не о “священном” и не об отношении человека к “священному”, она является наукой о человеке и его поведении и, следовательно, о его отношении и к вещам, которые он считает “священными”. Тем самым была четко проведена граница между социологическим определением понятия религии и определениями этого понятия, которые возникают в “пространстве” теологии, философии,

феноменологии, между тем, что видит в религии социолог и что — теолог или философ.

За пределами социологии религии, подчеркивает В. Гараджа, находятся также определения, в основу которых положено понятие *“религиозный опыт”*. Остановимся на этом несколько подробнее. В последние годы многие открыли для себя сферу религии, привлекательную и таинственную область духовной жизни. И здесь неизбежно возникают вопросы: как получилось, что древние евреи с их примитивным бытом создали Библию? А как Мухаммеду удалось его гениальное творение — Коран? И действительно ли Жанна д’Арк слышала голоса святых Екатерины и Маргариты? Почему ее отлучили от церкви и сожгли как еретичку? И если Бог один, то почему религий так много? Все вопросы, касающиеся религии, имеют ответ. Религия — это особая сфера жизни человеческого духа, его взаимодействия с реальностью. Только реальность религии — иная, не та, с которой мы сталкиваемся в повседневной действительности. Всякое соприкосновение наших чувств и сознания с чем-то находящимся за их пределами — это опыт нашей личности. Соприкосновение с реальностью религии есть религиозный опыт.

Если бы не существовало религиозного опыта, пишут авторы учебного пособия “Религиоведение: социология и психология религии” С. Самыгин, В. Нечипуренко, И. Полонская [12], не могло бы возникнуть никакой религии, как не было бы ни одной из естественных наук, если бы человеку не была доступна сфера природы. Многие люди во все исторические эпохи и на всех концах земли испытывали на себе воздействие той реальности, о которой говорят религии. Их религиозный опыт был различен, не обладал и общими характеристиками. Интенсивность их переживаний тоже была разной. И самое интересное, что глубина смысла, открывшегося в религиозном опыте, вовсе не зависела от уровня развития цивилизации, от образованности субъекта. Даже наоборот, в прошлом религиозный опыт был, как правило, ярче, интенсивнее, и столкновения с иной реальностью происходили чаще, чем сейчас. Наиболее интенсивным и неповторимо индивидуальным был опыт великих основателей религий — Будды, Моисея, Мухаммеда, Иисуса Христа и его апостолов. Различия между религиями обусловлены различиями положенного в их основу религиозного опыта. Когда опыт основоположников стал достоянием широких масс людей, возникли стабильные формы и способы поклонения Богу (богам). Сложилась системы культов. Возникла теология — наука о Боге и его

характерных чертах (атрибутах), которая стала как бы теоретической надстройкой над религиозным опытом. Поскольку человеческий разум волновали проблемы, связанные с отношением человека и Бога, возникла философия религии. Сложилась своеобразная привычка поклоняться Богу строго определенным способом, обращаться к Нему в строго определенных выражениях, представлять себе Его в строго определенных образах и вести себя согласно строго определенным канонам. Все это в совокупности называется *религиозной традицией*. Каждая существующая религия хранит и поддерживает свою традицию, а чаще всего в рамках одной религии существует несколько традиций — это католицизм, православие и протестантизм в христианстве, сунниты и шииты в исламе, хинаяна и махаяна в буддизме и т. д. [8, с. 12].

В. Гараджа считает, что “первичный религиозный опыт”, данный не многим “религиозным гениям”, от которых этот опыт воспринимается обычными людьми, — это опыт соприкосновения с “иным миром”, более всего похожий на чувство благоговения. Чувство благоговения означает, по мнению А. Меня, благоговение перед Богом. Следовательно, особенность этого чувства определяется характером его направленности, а именно направленности на Бога. Религиозное переживание, замечает В. Гараджа, иррационально по своему существу и сугубо индивидуально, слово приобретает в сфере религиозного опыта значение символа, того, что нельзя выразить до конца в понятии. Символические формы, в которые облачается религиозный опыт, — миф, икона, молитва. В этой связи А. Радугин пишет, что среди религиозоведов, признающих религиозное сознание в качестве ведущего, определяющего элемента религии, отчетливо выявляются два подхода.

Представители первого подхода истолковывают религиозную веру по преимуществу как интеллектуальный феномен, делают акцент на содержательном характере религиозных представлений. Религия, таким образом, предстает по преимуществу как мифологическая система. Сторонники такого подхода обычно рисуют следующую схему формирования религиозного сознания: религиозные представления первоначально выступают в чувственных наглядных образах. Источником образного материала служат природа, общество, человек. На базе этих образов формируются мыслительные конструкции: понятия, суждения, умозаключения. Важное место в религиозном сознании занимают так называемые смыслообразы — переходная форма от чувственно-наглядных образов к абстрактным понятиям. Содержание этих образов

выражается в притчах, сказках, мифах. Яркими представителями такой позиции являются Ш. Дюии, К. Вольней, Б. Бауэр и другие представители мифологической школы в религиоведении.

Представители второго подхода переносят акцент на эмоционально-волевой элемент. Религиозная вера, по их мнению, — это прежде всего религиозные переживания, религиозные чувства. Такой подход разделяют многие исследователи религии, но наиболее ярко он выражен у представителей психологии религии. Основоположник психологии религии В. Джеймс утверждает, что религиозные чувства с точки зрения психофизиологических проявлений — это обычные человеческие чувства любви, страха, радости, надежды и т. д. Особенность этим чувствам придает их особая направленность на объект веры. Мнение А. Меня и В. Джеймса, что специфика религиозных чувств — не в психологическом содержании, а в их направленности, разделяют многие религиоведы, поскольку они считают невозможным выделить какое-либо одно психологическое состояние, одно чувство и свести к нему многообразие переживаний верующих. Они справедливо указывают, что эмоциональные переживания верующих зависят от индивидуальных особенностей каждого человека и от культуры, в рамках которой он получил воспитание, и от социальных условий, в которых живет, и от вероисповедания, к которому принадлежит. Расхождения между религиоведами, справедливо подчеркивает А. Радугин, начинаются при истолковании источника этих чувств. Представители богословско-теологической мысли в религиоведении выводят эти чувства из сверхъестественного источника, из “встречи” верующего с божеством, “священным”. Психология религии выносит “за скобки” вопрос о естественном или сверхъестественном источнике переживаний, считая, что решение этой проблемы не под силу научным методам познания. Чаще всего психология религии связывает наличие религиозных чувств с врожденными инстинктами (З. Фрейд) или исторически обусловленной предрасположенностью (архетипы, К. Юнг) [11, с. 38]. Странники атеистической ветви философии религии утверждают, что любые человеческие чувства могут стать религиозными, если связываются с религиозными верованиями и тем самым приобретают специфическую направленность.

Таким образом, *религиозное сознание* имеет две стороны: рациональную и эмоциональную. Какая из этих сторон приоритетная, решается в зависимости от уровня сознания. На уровне обыденного религиозного сознания, нередко называемого *религиозной психоло-*

зией, доминирующая роль принадлежит эмоционально-волевому элементу. Содержание сознания облачено в наглядно-образные формы. На этом уровне религия всегда непосредственно связана с индивидом и выступает в личной форме. Религиозное сознание на концептуальном уровне существует в форме систематизированного и кодифицированного вероучения. Содержание вероучения развивается и обособляется в специальной отрасли религиозного знания — богословии, или теологии. Религиозное сознание на этом уровне называют *религиозной идеологией*. В свою очередь, систематизированное вероучение, разработанное идеологами и утвержденное церковью, существенно влияет на характер обыденного религиозного сознания, формирует его в определенном направлении.

2.2. Религиозная деятельность

Признание религиозного сознания в качестве ведущего элемента религиозного комплекса является доминирующей, но не единственной точкой зрения в религиоведении. Уже в 80-х годах XIX ст. английский антрополог Р. Маретт (1866—1943) показал, что есть религии, которые не столько представляются (т. е. связаны с представлениями о чем-то), сколько “танцуются” — это религии, в которых ритуал и эмоции стоят на первом месте, а вера есть нечто вторичное. Вера выражается в таких религиях в ритуальных движениях, танцах, религиозных объектах: но эти религии не имеют вероучения, догмы, теологии. Это относится не только к “примитивным” религиям. Иудаизм представляет собой религию, в которой на первом месте стоит поведение, а не верования или переживания. В буддизме понятие о божестве или сверхчеловеческом существе является периферийным, второстепенным. По мнению Р. Маретта, основным элементом религии, придающим ей своеобразие, т. е. отличающим от других форм общественного сознания и социальных институтов, является культовая система.

Прежде чем более подробно остановиться на содержании и функциях религиозного культа, отметим следующее. *Религиозная деятельность* занимает своеобразное место в системе общественной деятельности. Существуют два основных вида религиозной деятельности: внекультовая и культовая. Внекультовая осуществляется в духовной и практической сферах. Духовную внекультовую деятельность образуют разработка религиозных идей, систематизация и интерпретация догматов

теологии, сочинение богословских произведений и т. д. К разновидностям практической внекультовой деятельности относятся производство средств религиозного культа, миссионерство, участие в работе соборов, преподавание богословских дисциплин в учебных заведениях и др.

Важнейшим видом религиозной деятельности является *культ* (от лат. *cultus* — уход, почитание). Его содержание определяется соответствующими религиозными представлениями, идеями, догматами. Религиозное сознание предстает в культе прежде всего в виде культового текста, к которому относятся тексты Священного Писания, Священного Предания, молитв, псалмов, песнопений и др. Воспроизведение этих текстов во время отправления культа актуализирует в сознании участников религиозные образы и мифы. Рассматриваемый с точки зрения содержания культ может быть охарактеризован как “драматизация религиозного мифа”. В искусстве (например, в театре) воспроизведение художественного текста, каким бы точным и мастерским оно ни было, не устраняет условности ситуации действия. А драматизация текста в религиозном культе связана с верой в действительное совершение описанных в мифе событий, в повторяемость этих событий, в присутствие мифологических персонажей, в получение ответа от признаваемых объективными существ, в партиципацию (причастность) или идентификацию (уподобление) с ними [9, с. 54–55].

Религиозный культ есть не что иное, как социальная форма объективации религиозного сознания, реализация религиозной веры в действиях социальной группы или отдельных индивидов. В этой связи А. Радугин совершенно справедливо подчеркивает, что культовая система прежде всего представляет собой совокупность определенных обрядов. Обряд — это совокупность стереотипных действий, устанавливаемых обычаем или традицией той или иной социальной общности, символизирующих те или иные идеи, нормы, идеалы и представления. Одной из главных социальных функций обряда является аккумуляция и передача опыта как индивидами друг другу, так и от поколения к поколению [11, с. 42]. Для разных религий характерны специфические обряды, учитывающие особенности того или иного вероисповедания. Религиозные обряды — сильное средство эмоционального воздействия, тщательно продуманный ритуал, сопровождаемый молитвами, музыкой, хоровым пением и т. д. Попадая в культовое здание, человек входит в специфическую зону специального пространства, оказывается в ситуации, отличной от иных жизненных ситуаций. Благодаря этому внимание посетителей сосредоточивается

на предметах, действиях, образах, символах, знаках, произведениях религиозного искусства, имеющих религиозный смысл и значение. В качестве важнейшего признака обряда исследователи этой социальной формы называют его символический характер. Символ — знак, образ, представляющий какую-то другую вещь, а чаще воплощающий какую-либо идею. Символами могут служить объекты или вещи (например, крест — символ христианской веры), поведение (крестное знамение, коленопреклонение перед алтарем и т. д.), мифы или предания (например, библейское повествование о сотворении мира), даже люди (например, Сократ как символ мудрости). Символы в человеческом поведении играют большую роль, а в религиозном — в особенности. В религии они незаменимы потому, что представляют нечто такое, что иным путем, помимо символов, не может быть выражено вообще. Они — единственный способ выразить то, что, “по определению”, является невыразимым: священное, т. е. то, что не является “вещью среди вещей”, а чем-то особенным. Понимание религии многими учеными основывается на различении “священного” и “профанного”. Слово “священный” происходит от лат. *sacer* — посвященный богу и *sanktus* — достойный уважения, возвышенный, в противоположность *profanus* — непосвященный. Эти понятия восходят к римскому культу богов. “Священное” — таинственная сила, подвергающая человека в ужас и трепет (*misterium tremendum*), одновременно вызывающая его восхищение и делающая его счастливым. С помощью этих понятий определяет религию Э. Дюркгейм. Он полагал, что разделение сакрального и профанного является фундаментальной характеристикой всех известных религиозных верований. “Священные вещи” в одно и то же время привлекают и отталкивают, они могут быть полезными, в чем-то помочь, но они же таят в себе и опасность. Эта двойственность — атрибут могущественной, неподвластной человеку силы, которая потенциально является несущей и благо, и зло.

А. Радугин в своем курсе лекций, говоря о религиозных обрядах, подчеркивает, что их эволюция шла по пути спиритуализации, одухотворения. Вершиной такого пути он считал молитву [11, с. 45]. С этим нельзя не согласиться. В разнообразной религиозной литературе *молитва* рассматривается как наиболее чистая форма выражения сущности религии. В книге “Откровенные рассказы странника духовному своему отцу” говорится: “сущность и душу каждой религии составляет тайная молитва” [10, с. 273]. В исламе Коран называют книгой молитв. Библейская Книга Псалмов расценивается как переложенные в

молитвы размышления над содержанием истории Израиля. “Исповедь” великого христианского мыслителя Августина в конечном счете представляет собой развернутую молитву, обращенную к Творцу. Иными словами, молитва — это неотъемлемая и очень важная составляющая общечеловеческой культуры, и если бы она вдруг была утрачена, культура лишилась бы одного из самых богатых и значимых своих аспектов [12, с. 392].

2.3. Религиозные отношения

Религиозные отношения представляют собой вид отношений в духовной сфере, которые складываются в соответствии с религиозным сознанием, реализуются и существуют посредством религиозной деятельности. Их носителями могут быть индивиды, группы, институты, организации. Следует различать внекультовые и культовые религиозные отношения. Во внекультовых отношениях преимущественное значение приобретают действительные отношения между религиозными индивидами, организациями. Например, занимаясь духовным производством, теологи вступают друг с другом в определенные отношения обмена информацией, “богословских беседований”. Культовые отношения формируются в процессе культовой деятельности. Во время отправления культа складываются отношения евхаристического соединения, исповедальности, проповеднические, обрядовые и др. Православное венчание, например, включает жениха и невесту во взаимные отношения, предписываемые нормами церковного брака; крещение устанавливает связь “крестного сына (дочери)” с “крестными родителями (отцом и матерью)” [9, с. 57—58].

2.4. Религиозные организации

На базе культовых действий и отношений формируется религия как социальный институт. Первичным звеном института религии является *религиозная группа*. На ранних этапах первые религиозные группы возникают в виде “тайных” обществ, цели создания и деятельности которых не были исключительно религиозными. В высокоразвитых культурах появляется новый феномен — образование социальных групп по религиозным основаниям. В обществах Древнего Востока религиозное устройство еще совпадало с государственным. Первым шагом на пути размежевания стало отделение закона, сферы права от

культы. Дальнейшее обособление духовной власти от светской, религиозных обязанностей от гражданских, религиозных организаций от политических или корпоративных связано уже с христианством. Религиозная община первоначально — группа, объединяющая учителя, основателя религии, и его учеников. Это связь личностная, не имеющая какого-либо официального закрепления. Лишь позже в христианстве формируется религиозная иерархия, она становится церковью.

Организационное оформление специфически религиозной группы связано с тем, что она должна приобретать определенные характеристики “мира”, находить с ним компромисс. Вопрос об отношении религиозных организаций к обществу, в котором они действуют, в социологическом анализе типов религиозных организаций занимает центральное место и определяет отношение между церковью и сектой. Исторически аспект этой проблемы — превращение христианства из секты, возникшей в лоне иудаизма, в церковь.

М. Вебер различает *церковь* и *секту*, руководствуясь чисто социологическим критерием, а не оценочным: церковь обращена ко всем членам общества, тогда как вступление в секту — сознательно принимаемое решение; оно обязывает к большему, чем принадлежность к церкви, предполагается активное участие членов секты в ее деятельности. Секта несет ответственность за своих членов и исключает тех, кто не выполняет обязательства, добровольно взятые при вступлении в нее. Поэтому принадлежность к секте может служить достаточно серьезной гарантией респектабельности человека, свидетельством того, что с ним можно иметь дело.

Немецкий теолог и философ Э. Трельч предложил несколько иную типологию. Он различал три типа религиозных организаций — *церковный*, *сектантский* и *мистический*. Церковь стремится “завоевать мир для Христа” и принимает общество таким, как оно есть, демонстрируя социальный конформизм. Секты, напротив, стремятся не к спасению общества, а к жизни в строгом соответствии с этическими установками Христа, а потому для них характерно неприятие “мира”, протест против его “неправды”. Выделение из церкви сект — это попытка восстановить заботу о социальной справедливости и равенстве, которой поступает церковь во имя сохранения влияния на общество. Мистики еще дальше отстоят от мира и стремятся к достижению чувства единства с Богом. У них другая забота, нежели стремление стать образцом этического совершенства. В. Гараджа считает, что у Э. Трельча критерием различения типов религиозных организаций ста-

новится их отношение к социальной действительности. Церковь тяготеет к государственности, государственной церковности, консервативности. Секта — это религиозная оппозиция, религиозное выражение отчуждения от мира, его неприятия. Это община верующих, враждебных государству и обществу. Бог церкви благословляет существующее положение вещей, бог секты — проклинает, осуждает. Источник сектантства — социальная несправедливость, протест униженных и оскорбленных. Раннее христианство было антиимператорской сектой обездоленных, позже оно становится государственной церковью Римской империи. Религиозность церковная и религиозность сектантская существенно различаются социальными и политическими импликациями (включенности их в себя).

М. Вебер и Э. Трельч сводили религиозные объединения в основном к двум типам — церковь и секта. Следующий шаг в разработке типологии религиозных организаций сделал американский протестантский теолог Р. Нибур в 20-х годах XX в. Он представил секту и церковь как этапы в развитии религиозной организации: секта может развиться в церковь, церковь — стать сектой. Р. Нибур ввел понятие деноминации для обозначения религиозных объединений, находящихся в стадии становления, организационного оформления. Он обратил внимание на отсутствие четких границ между церковью и сектой, уже сложившейся и утратившей былую оппозиционность. Отрицание “мира” сменяется принятием, секты перестают отличаться от церкви в своем отношении к миру, хотя в ряде других отношений они не подходят под понятие “церковь”. Такие промежуточные организации и получают название деноминаций [4, с. 10].

А. Радугин выделяет еще один тип религиозных организаций — харизматический культ. При этом он оговаривается, что культ можно рассматривать в качестве одной из разновидностей секты. Он имеет те же основные характеристики. Особенность же харизматического культа связана с процессом его формирования. Эта религиозная организация создается на основе объединения приверженцев какой-то конкретной личности, которая признает себя сама и признается другими в качестве носителя особых божественных качеств (харизмы). Основатель и руководитель такой религиозной организации объявляется либо самим Богом, либо представителем Бога или какой-либо сверхъестественной силы (например, Сатаны). Харизматический культ, как правило, малочислен, в нем наиболее ярко выражены претензии на исключительность, изоляционизм, фанатизм, мистицизм [11, с. 53].

Исследователи религии отмечают, что организованность действий религиозной группы определяется руководством, деятельностью духовного лидера. Существует несколько типов духовных руководителей, представляющих социологически значимые типы “человека религиозного”. Один из важнейших типов — *пророк*, обладатель личной харизмы, провозглашающий религиозное учение или волю Бога. Пророк может возвещать данное ранее откровение и тогда он не создает новой религии, но вводит старую религию в новое русло, т. е. выступает как религиозный реформатор. Если же пророк приносит в мир совершенно новое откровение, он является основателем религии. В отличие от пророков священнослужители даруют спасение в силу своей должности, их авторитет основан не на личном откровении или на харизме, а на традиции: они представляют организацию, возвещают не учение “от себя”, а учение, уже имеющее содержание, строго фиксированное и контролируемое. Миссия мага, колдуна, который может вызвать духов и общаться с потусторонним миром, осуществляется им в силу личного дарования, харизмы. Этим маг отличается от священнослужителя. Его “дело” — не учение или заповедь; часто он лишь толкует предзнаменование, т. е. на этой стадии откровение является формой возвещения оракула или явления во сне. Пророки часто “профессионально” практикуют предсказания, лечат, дают советы. В таких случаях они являются провидцами, ясновидящими, чудотворцами. Еще один тип — *святой*, престиж которого зависит от его личных заслуг в подвигах веры [4, с. 185].

В заключение отметим, что названные типы религиозных организаций не охватывают в полной мере всего многообразия религиозной жизни. Всякая классификация упрощает реальность и в какой-то мере условна. Несомненно одно: предложенный социологией религии подход вполне плодотворный и является полезным инструментом для исследований эмпирического характера.

2.5. Религия как социальный стабилизатор

Мы выяснили, что современные развитые религии представляют собой сложное структурированное образование, включающее в себя три основных элемента — религиозное сознание, культовую деятельность и религиозные организации. Взаимосвязь и взаимодействие этих элементов осуществляются в процессе их функционирования. Структура и функция характеризуют противоположные тенденции в

развитии религии. Структура является устойчивой в ней, а функция выражает движение, изменение, действие. Взаимосвязь структуры и функции представляет собой противоречие, которое, будучи основой существования религии, обуславливает ее функционирование и развитие. В религиоведении под понятием *“функции религии”* подразумеваются характер и направление воздействия религии на индивидов и общество. Одна из важнейших функций религии — *мировоззренческая*.

Мировоззрение — необходимая составляющая человеческого сознания. Это не просто один из его элементов в ряду многих других, а их сложное взаимодействие. Мировоззрение — это совокупность взглядов, оценок, принципов, определяющих самое общее видение, понимание мира, места в нем человека и одновременно жизненные позиции, программы поведения, действий людей. Мировоззрение может носить философский, мифологический и религиозный характер. Естественно, нас интересует вопрос о специфике религиозного мировоззрения. Его особенность вытекает из самого функционального подхода к религии, призванного определить задачи, которые решает религия в общественной системе. В этом плане интересны рассуждения американского философа и социолога Э. Фромма. Проблема сущности человека понимается им как глубинное экзистенциальное расхождение человека. Поступки людей, считает Э. Фромм, уже не определяются инстинктами. В сравнении с другими животными эти инстинкты у людей слабы, непрочны и недостаточны для того, чтобы гарантировать им существование. Кроме того, самосознание, разум, воображение и способность к творчеству нарушают единство со средой обитания, которое присуще животному существованию. Человек знает о самом себе, о своем прошлом и о том, что в будущем его ждет смерть, о своем ничтожестве и бессилии. Человек остается частью природы, но он неотторжим от нее. Он теперь понимает, что “заброшен” в мир в случайном месте и времени, осознает свою беспомощность, ограниченность своего существования. Над ним тяготеет своеобразное проклятие: человек никогда не освободится от этого противоречия, не скроется от собственных мыслей и чувств, которые пронизывают все его существо. Человек, отмечает Э. Фромм, — это единственное животное, для которого собственное существование является проблемой: он ее должен решить, и от нее никуда не уйти. Возникшая двойственность человеческого бытия нарушает его прежнюю гармонию с миром природы. Перед ним встает задача — восстановить единство и

равновесие с этим миром, прежде всего в сознании с помощью мышления. С этой стороны религия является ответом человека на потребность в равновесии и гармонии с миром.

Однако функция религиозного мировоззрения, как справедливо подчеркивает А. Радугин, состоит не только в том, чтобы нарисовать человеку определенную картину мира, а прежде всего в том, чтобы благодаря этой картине он сумел обрести смысл своей жизни. Именно поэтому мировоззренческую функцию религии еще называют функцией смыслополагающей, или функцией значения.

Функцию значения, или смыслополагания, М. Вебер рассматривал как основную во всех религиях. Религия дает такую картину мира, такое понимание мироустройства, в котором несправедливость, страдание и смерть выглядят как имеющие некое значение в “конечной перспективе”. Это может быть уверенность в том, что выпавшие на чью-то долю незаслуженные страдания будут компенсированы посмертным воздаянием (и наоборот, зло будет наказано). Таков компенсаторный аспект этой функции. Но она может иметь и другие грани, служа напоминанием о том, например, что человек живет не одним только настоящим и не должен довольствоваться только заботой о настоящем, но помнить и о цели человеческой жизни, — таким образом, конкретизируется смысл жизни применительно к данной конкретной личности и группе или обществу. Это аспект “трансцендирования” — выхода в помыслах за пределы дня насущного и его забот и интересов — служит также напоминанием о том, что помимо собственного “Я”, “своей” группы или “своего” общества есть другие и о них следует помнить и учитывать их интересы, т. е. признавать “другого” равным себе партнером: возлюби ближнего своего как самого себя.

Учение о **социальных функциях** религии наиболее активно развивает **функционализм**, рассматривающий общество как социальную систему, в которой все части (элементы) должны работать внутренне гармонично и согласованно. При этом каждая часть (элемент) общества выполняет определенную функцию. Функционалисты считают различные факторы общественной жизни функциональными в том случае, если они способствуют сохранению, выживанию существующего общества. Выживание же его, по их мнению, непосредственно связано со стабильностью — способностью социальной системы к изменению без разрушения ее устоев. Стабильность обеспечивается на основе интеграции, объединения и согласованности усилий людей, социальных групп, институтов и организаций. Функцию **интегратора** обществен-

ного организма и его стабилизатора, с точки зрения функционалистов, и выполняет религия. А. Радугин пишет, что один из основоположников функционализма Э. Дюркгейм сравнивал религию в этом качестве с тем, как действует клей: она помогает людям осознавать себя как моральную общность, скрепленную общими ценностями и общими целями. Религия позволяет человеку самоопределиваться в общественной системе и тем самым объединиться с родственными по обычаям, взглядам, ценностям, верованиям людьми. Особенно большое значение в интегрирующей функции религии Э. Дюркгейм придавал совместному участию в культовой деятельности. Именно посредством культа религия конституирует общество как единое целое: подготавливает индивида к социальной жизни, тренирует послушание, укрепляет социальное единство, поддерживает традиции, возбуждает чувство удовлетворенности.

С интегрирующей функцией религии тесно связана *легитимирующая (узаконивающая)*. Теоретически эту функцию религии обосновал современный представитель функционализма, крупнейший американский социолог Т. Парсонс [11]. По его мнению, ни одна общественная система не способна существовать, если не обеспечено определенное лимитирование (ограничение) действий ее членов, их постановка в определенные рамки, если их поведение может варьироваться произвольно и безгранично. Иначе говоря, для стабильного существования общественной системы необходимы соблюдение и следование определенным узаконенным образцам поведения. При этом речь идет не просто о формировании ценностной и морально-правовой системы, но о легитимизации, т. е. обосновании и узаконивании существования самого ценностно-нормативного порядка. В. Гарджа считает, что предложенный Т. Парсонсом подход к анализу социальных функций религии позволил совместить ее понимание в качестве фактора стабильности общества с функцией “мотора” социального изменения. Работы Т. Парсонса способствовали пробуждению интереса к эволюционному методу в социологии религии и возникновению в ней еще одной теоретической концепции — неозволюционизма [11, с. 59–60]. Неозволюционизм констатирует сдвиг к пониманию религии как поиску личностных этических принципов — от церковной приверженности к личной ответственности. Американский социолог Р. Белла полагает, что социальная роль религии возрастает, поскольку областью ее деятельности становится сфера постоянного совершенствования всей культуры общества и ценностей личностной

системы. Новый тип религии имеет личностный и индивидуалистический характер, но отнюдь не асоциальный или аполитичный. Поскольку в большинстве обществ сегодня можно обнаружить множество религий, в них присутствует, по утверждению Р. Белла, в качестве единого измерения религиозной жизни также “гражданская религия”, которая служит более или менее согласованной основой для религиозного единства общества (даже там, где религиозный плюрализм носит наиболее ярко выраженный характер). Это нечто близкое “национальной вере”, признанию неких общих “святынь” чаще всего чисто секулярного характера. Гражданская религия функциональна не только в условиях религиозного плюрализма, но и наличия значительных слоев тех, кому в поисках личного смысла жизни ничего не говорит ни одна из существующих религий. Это постоянно расширяющаяся и весьма влиятельная группа, которой требуются неdogматические системы мысли с высоким уровнем самопознания. Однако гражданская религия вовсе не подразумевает санкционирования нации в качестве высшей религиозной цели и социального прогресса в качестве религиозного абсолюта [5, с. 117].

В. Гараджа считает, что одна из трудностей, с которыми сталкивается функционализм, интерпретируя религию как фактор интеграции общества, заключается в том неудобном для интегративных теорий и все же очевидном факте, что религия может вызывать конфликты и способствовать дезинтеграции общества, включая и макросоциологический уровень. Имеются в виду межрелигиозные конфликты, религиозная рознь и нетерпимость. Боги древних греков постоянно враждовали и воевали между собой. Уже в этих проявлениях борьбы богов М. Вебер видел “несовместимость ценностей”. Выбирая одну мировоззренческую позицию, вы отказываетесь от других, т. е. служа одному Богу, вы оскорбляете всех остальных богов. Правда, раз в 4 года, на время праздника в честь “отца богов и людей” олимпийского Зевса, устанавливался “священный мир”. Проклятие бога угрожало всякому, кто начнет войну во время праздника.

Наглядным примером подобных конфликтов может служить история многовековой вражды между иудаизмом и христианством или отношения между иудаизмом и исламом, т. е. религиями, тесно взаимосвязанными родственными узами происхождения. Первым христианским мучеником считается Стефан, проповедовавший в Иерусалиме. По приговору Синедриона он был побит камнями. Только что зародившаяся христианская вера в Иерусалиме стала объектом гонений со

стороны иудаизма, когда все ее приверженцы были иудеями и христианство еще не было передано людям других национальностей. Но именно потому, что ранняя христианская церковь была прежде всего иудейской и существовала в русле иудаизма, упомянутый конфликт был неустрашим. Он возник на основе комплекса самоидентификации посредством размежевания с “чужим”, но таким близким “чужим”: иудеи и христиане жили в одном и том же городе, но все же разной жизнью, они читали одну и ту же Библию, и все-таки читали ее по-разному, “они” выглядели совсем так же как “мы” и все же были другими. Особую остроту в подобное размежевание привносит обвинение каждой из сторон противника в “отступничестве”, “измене” истине. Таковы по природе конфликты между католиками и протестантами, православием и старообрядчеством, суннитами и шиитами и т. д.

С точки зрения социолога религии, продолжает В. Гараджа, в основе такого отношения лежит то, что религиозная группа является нормативной, придерживающейся определенных ценностей. Каждая группа притязает на абсолютное и универсальное значение своего вероучения, она знает, что есть добро и что — зло, что человеку необходимо и чем он может пренебречь. Притязание на общезначимость придает исповедуемой этой группой “истине” черты императивности и авторитарности. Коммуникация с другими группами оказывается чрезвычайно затрудненной. И чем тотальной, всеобъемлющей представляется группе система ее убеждений, тем сильнее сужается ее коммуникативная возможность. Следовательно, религиозная рознь не сводится к чисто волюнтаристским и эмоциональным моментам, она заложена на когнитивном уровне. Религиозная нетерпимость связана с неспособностью понять и признать право другого на истину и обладание ею. Иными словами, конфликт должен либо привести к насилию, либо принять латентную форму, либо разрешиться на основе определенного компромисса, отступления от притязаний на абсолютный и универсальный характер своей веры.

В. Гараджа глубоко прав, говоря, что это очень важные вопросы социальной жизни. На основании чего, например, может вообще та или иная группа, в том числе церковь, считать свои взгляды обязательными (должными) для большей или меньшей части общества, которая эти взгляды не разделяет? По какому праву она оказывает, скажем, давление на законодательство, пытается повлиять на правовые установления и содержание системы общественного образования? Или же она должна ограничиваться исключительно определением того, что отно-

сится к ее членам, т. е. людям, сознательно разделяющим установки и взгляды определенной группы? [4, с. 101–103].

Следует упомянуть еще об одной социальной функции религии — регулирующей. *Регулирующая функция религии* обнаруживается уже на уровне религиозного сознания. Непосредственно регулирующую функцию выполняет ценностная установка, которая формируется в религиозной организации в процессе общения между верующими и передается из поколения в поколение. Ценностная установка, будучи осмысленной, образует мотив поведения и деятельности человека. Ближайший побудительный мотив человеческого поведения выступает в виде его цели. Конечная цель человеческой деятельности называется идеалом. Идеал — вершина пирамиды ценностной системы. Каждая религия вырабатывает собственную ценностную систему в соответствии с особенностями вероучения. Еще большим регулятивным потенциалом обладает нормативная система религии. Религиозные нормы — это система требований и правил, направленных на реализацию религиозных ценностей. Нормативное регулирование религиозной деятельности и отношений охватывает довольно широкую сферу социального бытия человека.

2.6. Религия как фактор социальных изменений

Для Э. Дюркгейма религия — прежде всего основа целостности, стабильности общества, “порядка” и тем самым — консервативная сила, направленная не на изменение, а на сохранение существующего, т. е. в ней преобладает “охранительная” функция. В рамках этой традиции религия рассматривается как выражение, порождение социальных процессов, как зависимая переменная, “надстройка” над основополагающими социальными отношениями. Вопреки этой традиции М. Вебер видит в религии составляющую социального процесса, стремится понять ее как фактор социального изменения, а не как основу стабильности. М. Вебер сконцентрировал внимание на социологическом аспекте религии, т. е. на религиозной мотивации социальной деятельности с тем, чтобы выяснить воздействие религии на историческое развитие, и с этой целью обратился к изучению “мировых религий”. Он изучал не только христианство и его вклад в историю Запада, но и буддизм, ислам, иудаизм, индуизм. Изучал детально и целенаправленно, выясняя связь этих религий с социокультурными процессами. Он

приходит к выводу о том, что одним из важных компонентов современного капиталистического духа и современной культуры является рациональное жизненное поведение на основе идеи профессионального призвания. Однако капитализм, родившийся из этого духа, скоро перерос его и перестал нуждаться в религиозной мотивации. Уже в XVIII в. он мог стоять на собственных ногах. Если пуританин хотел быть профессионалом, то мы просто вынуждены быть таковыми. Но это не отменяет того исторического факта, что религия была силой, вызвавшей к жизни ту духовную структуру, без которой современный мир был бы иным, чем сегодня. Концепцию М. Вебера многие социологи восприняли как парадигму теории религиозного обусловленного социального изменения. Она строится на посылке, согласно которой для социального действия важна не только материальная, но и духовная культура, личность — ее установки, предпочтения, эмоции, убеждения, которые не являются врожденными. М. Вебер предостерегал от “доктринерского” понимания его концепции, утверждения, что для возникновения капитализма нужен протестантизм. Правильнее будет полагать, что М. Вебер исследовал одно из условий, хотя и необходимое, но недостаточное для возникновения капитализма, а именно: ту хозяйственную этику, которая была выработана в Европе в эпоху Реформации в рамках протестантизма на конкретной исторически обусловленной религиозной основе, но в принципе могла иметь и какую-то другую религиозную мотивацию той особой психологии, которую предполагает современный капитализм.

Как уже отмечалось, функционализм концентрирует внимание на интегрирующей функции религии. В социологии религии ему противостоит теория конфликтов, которая делает акцент на *дезинтегрирующей функции религии*. С этим направлением в религиозной конфликтологии связано учение об *идеологической функции религии*. В зависимости от социальных сил, интересы которых выражает та или иная религия на конкретно-историческом этапе развития общества, она может оправдывать и тем самым узаконивать существующие порядки или осуждать их, отказывая им в праве на существование. Поэтому та или иная интерпретация религиозных ценностей, норм, образцов поведения может служить действенным орудием как в руках консервативных, так и революционных сил. Религия может питать социальный конформизм, будучи тормозом общественного развития, или же стимулировать социальные конфликты, вдохновляя людей на социальные

преобразования и, таким образом, способствовать продвижению общества по пути социального прогресса [11, с. 65].

Теория конфликтов, раскрывая дезинтегрирующую функцию религии, позволяет рассматривать ее как важный фактор не только социальной стабильности, но и социальных изменений.

2.7. Социальная роль религии

По определению Д. Угриновича, *социальная роль религии* — “это система социальных функций религии, присущих ей в определенных исторических условиях” [13, с. 99]. Степень влияния религии связана с ее местом в обществе. Это место не является раз и навсегда данным. В средневековом феодальном обществе религия пронизывала все сферы жизнедеятельности человека, регулировала и санкционировала систему общественных отношений. В некоторых странах Азии (например, Иране, Саудовской Аравии) религия по-прежнему занимает доминирующее положение в жизни верующих, оказывает определяющее воздействие на поведение людей и общественные институты. В странах Европы и Америки в результате процесса секуляризации (от лат. *saecularis* — светский) роль религии изменилась. Она вытеснена из многих сфер общественной жизни, хотя остается важным мотиватором личностного поведения и влияет на деятельность социальных институтов. Украинский социолог Г. Щёкин прав, считая, что вопрос о роли религии в наше время приобретает особую актуальность. “Религия и связанные с ней церковные институты сегодня, как и прежде, представляют собой важнейшее социальное явление, изучение и понимание которого необходимо каждому образованному человеку” [15, с. 6].

Существуют различные критерии оценки социальной роли религии. Марксизм, например, утверждает, что к проблеме социальной роли религии надо подходить конкретно-исторически. Образцом такого конкретно-исторического исследования общественной роли религии могут служить статьи Ф. Энгельса о первоначальном христианстве.

С одной стороны, религиозная идеология может возвысить в глазах участников социального движения его цели, представить их в “божественном” ореоле как реализацию божественных целей и тем самым усилить активность участников движения, укрепить их веру в достижение этих целей. Так, солдаты Кромвеля шли на бой с войском короля, распевая ветхозаветные псалмы, а сам Кромвель называл себя

“метлой божьей”. Если обратиться к современности, то можно увидеть, что подобную роль подчас выполнял ислам, который в некоторых странах становился для масс идейным знаменем в борьбе с империализмом.

С другой стороны, считает марксизм, религиозная идеология не может не оказывать сдерживающего, ограничивающего воздействия на прогрессивные социальные движения, ибо она неизбежно искажает подлинный смысл социальных конфликтов, уводит помыслы участников борьбы в сторону иллюзорного “потустороннего” мира, концентрирует энергию масс на молитвах и иных культовых действиях, может вести к разжиганию религиозного фанатизма и нетерпимости. Религиозная форма социального протеста свидетельствует об известной незрелости общественного движения, о том, что еще не сформировались необходимые условия для последовательного и открытого провозглашения его истинных целей, что последние еще не вполне осознаны его участниками. Согласно марксизму, правильно определить социальную роль того или иного движения, использующего религиозные лозунги, можно лишь на основе его классового анализа. Решающую роль здесь играет не религия сама по себе, а то, в интересах каких классов и социальных групп она используется. Одна и та же религия может служить для обоснования как реакционных, так и прогрессивных общественных целей. Религия, говорил К. Маркс, есть иллюзия человека о своем положении; поэтому задача заключается в том, чтобы ликвидировать положение, которое нуждается в иллюзиях. Религия — “правда неземная”, поэтому необходимо “восстановить земную правду”. До сих пор главное внимание было обращено на разоблачение “священного образа” человеческого отчуждения; теперь задача состоит в том, чтобы “разоблачать самоотчуждение в его несвященных образах. Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики” [7, с. 415].

Марксизм всегда приковывал к себе взгляды, имел сторонников и противников. И, пожалуй, никто и никогда не относился к нему равнодушно. По этому поводу хорошо высказался Н. Бердяев: “Особая чувствительность к марксизму у меня осталась и доныне... В конце 90-х годов образовалось марксистское течение, которое стояло на гораздо более высоком культурном уровне, чем другие течения революционной интеллигенции. Это был тип, мало похожий на тот, из которого

впоследствии вышел большевизм... Маркса я считал гениальным человеком и считаю сейчас. Я вполне принимал марксову критику капитализма..." [1, с. 118].

В начале XX в. с работами К. Маркса ознакомился Э. Фромм, который заявил, что его привлекли у К. Маркса прежде всего идеи гуманизма, понимаемого как полное освобождение человека, а также создание возможностей для его самовыражения. По мнению Э. Фромма, первый шаг, предпринятый К. Марксом в создании своей теории, должен был показать рабочему классу — самому отчужденному и несчастному в то время, — что он страдает. К. Маркс стремился разрушить иллюзии, мешавшие рабочим осознать всю глубину их бедственного положения. Второй его шаг должен был выявить причины страдания, которые, как он подчеркивал, коренятся в природе капитализма и в таких свойствах характера, порождаемых капиталистической системой, как алчность, корыстолюбие и зависимость. Третий его шаг должен был показать, как избавиться от этих страданий.

Не без влияния марксизма Э. Фромм дает разноплановую оценку социальной роли религии. Э. Фромм выделяет в религии с точки зрения ее социальной роли две основные тенденции: *гуманистическую* и *авторитарную* [14]. Под гуманизмом Э. Фромм понимает определенный тип мировоззрения, утверждающий самоценность человеческого бытия, стимулирующий возможности его самореализации. Примером ярко выраженных гуманистических тенденций американский мыслитель называет ранний буддизм, даосизм, учения пророка Исайи, Иисуса Христа. С позиций гуманистических религий человек должен развивать свой разум для того, чтобы понять самого себя, свое отношение к другим и свое место во Вселенной.

Одним из лучших примеров гуманистической религии, считает Э. Фромм, является ранний буддизм. Будда — великий учитель, он тот “проснувшийся”, который постиг истину человеческого существования. Он говорит от имени не сверхъестественной силы, но разума и обращается к каждому человеку, чтобы тот применил собственный разум и увидел истину, которую Будде удалось постичь первым. Если человек делает хотя бы один шаг к истине, он должен стремиться жить, развивая способности разума и любви ко всем человеческим существам. Только в той степени, в какой ему это удастся, он может освободить себя от пут иррациональных страстей. Хотя человеку и необходимо, согласно буддийскому учению, признать собственные границы, он также должен осознать собственные внутренние силы. Концепция нирваны

как состояния полностью пробужденного сознания — это не концепция беспомощности и повиновения, а напротив, концепция развития высших человеческих сил.

Существенным элементом авторитарной религии и авторитарного религиозного опыта является полная капитуляция перед силой, находящейся за пределами человека. Главная добродетель этого типа религии — послушание, худший грех — непослушание. Насколько божество признается всемогущим и всезнающим, настолько человек считается бессильным и незначительным, он добивается благоволения или помощи от божества только в случае полного подчинения. Повиновение сильной власти — один из путей, на котором человек избегает чувства одиночества и ограниченности. В акте капитуляции он теряет независимость и цельность как индивид, но обретает чувство защищенности, становясь как бы частью внушающей благоговение силы.

Элементы авторитарной и гуманистической религии можно найти и внутри одной и той же религии. Начало Ветхого Завета написано в духе авторитарной религии. Бог изображается как абсолютный глава патриархального клана, он создал человека по своему желанию и может уничтожить его по своей воле. Он запретил ему вкушать с дерева познания добра и зла, пригрозив смертью за нарушение запрета. Но змей, который “хитрее всех зверей полевых”, говорит Еве: “Нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло” (Быт. 3:4-5). Своими действиями Бог доказывает правоту змея. Когда Адам и Ева совершают грехопадение, он наказывает их, провозглашая вражду между человеком и природой, между человеком и землей с животными, между мужчиной и женщиной. Но человек не умер, он стал “как один из нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно” (Быт. 3:22), поэтому Бог изгоняет Адама и Еву из Эдема и ставит на востоке у сада ангела с пламенным мечом, “чтобы охранять путь к дереву жизни”.

Из текста вполне ясно, по мнению Э. Фромма, в чем грех человека: это восстание против повеления Бога, это непослушание, а не какая-то греховность, заключенная во вкушении с дерева познания. Напротив, в дальнейшем религиозном развитии познание добра и зла стало главной добродетелью, к которой может стремиться человек. Из текста ясен и мотив Бога: это забота о собственном превосходстве, ревнивая боязнь человеческого притязания на равенство.

Поворотный пункт в отношениях между Богом и человеком — история о потопе. Когда Бог увидел, “что велико развращение человек на земле... раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо я раскаялся, что создал их” (Быт. 6:5-7). Здесь даже не возникает вопроса, вправе ли Бог уничтожить свои создания; он сотворил их, и они его собственность. Текст определяет их развращенность как “преступление”, однако решение уничтожить не только человека, но также животных и растения, доказывает, что мы имеем дело не с приговором по какому-то частному преступлению, но с гневным раскаянием богов в совершении действия, которое не обернулось благом. “Ной же обрел благодать пред очами Господа (Бога)”, и он вместе с семьей и всякой тварью по паре спасается. До сих пор истребление человека и спасение Ноя — произвольные действия Бога. Он может делать все, что захочет, как любой сильный вождь племени. Но после потопы отношения человека и Бога радикально меняются. Между ними заключается соглашение, по которому Бог обещает, “что не будет более истреблена всякая плоть водами потопы, и не будет уже потопы на опустошение земли” (Быт. 9:11). Бог обязуется не истреблять более жизни на земле, а человек должен выполнять первую и самую главную библейскую заповедь — не убивать: “Взыщу так же душу человека от руки человека, от руки брата его” (Быт. 9:5). Начиная с этого момента отношения Бога и человека претерпевают глубокое изменение. Бог больше не абсолютный правитель, действующий по собственному усмотрению, он связан “конституцией”, которой должны придерживаться и он сам, и человек; он связан принципом, который не может нарушить, — принципом уважения к жизни. Бог может наказать человека, если тот нарушит этот принцип, но и человек может осудить Бога, если тот окажется виновным в его нарушении.

Даже этот краткий анализ авторитарных элементов в библейской истории показывает, что в основе иудео-христианской религии присутствуют оба принципа — и авторитарный, и гуманистический. В дальнейшем развитии иудаизма и христианства оба принципа сохранились, и преобладание одного или другого характерно для различных течений в этих двух религиях.

Раннее христианство было гуманистическим, а не авторитарным учением, что очевидно из духа и буквы всех высказываний Иисуса. Его наставление “...Царствие Божие внутри в вас есть” (Лк. 17:21) явля-

ется простым и ясным выражением неавторитарного мышления. Однако всего через несколько сотен лет после того, как христианство из религии бедных и скромных земледельцев, ремесленников и рабов превратилось в религию правителей Римской империи, стала доминировать авторитарная тенденция. Но и тогда столкновение авторитарных и гуманистических подходов в христианстве не прекратилось. Гуманистический, демократический элемент никогда не исчезал в истории христианства и иудаизма и получил развитие в мистической мысли, возникшей внутри этих религий. Мистики были глубоко воодушевлены силой человека, его подобием Богу, той идеей, что Бог нуждается в человеке, как и человек — в Боге; они поняли, что человек создан по образу Божьему, в смысле фундаментального тождества Бога и человека. Не страх и повинование, но любовь и утверждение собственных сил лежат в основе мистического опыта. Бог — это символ не власти над человеком, но человеческого самовластия.

Вопросы для самоконтроля

1. Что является интегративной чертой религиозного сознания?
2. Что такое предмет религиозной веры?
3. Что Вы знаете о таком явлении, как религиозный опыт?
4. Как соотносятся рациональная и эмоциональная стороны религиозного сознания?
5. Расскажите о содержании и функциях религиозного культа.
6. Какие Вы знаете религиозные организации?
7. Что представляют собой религиозные отношения?
8. Дайте общую характеристику религии как социального стабилизатора.
9. Охарактеризуйте мировоззренческую функцию религии.
10. Религия как фактор социальных изменений.
11. Опишите социальную роль религии.
12. Расскажите о соотношении гуманитарной и авторитарной тенденций в религиях.

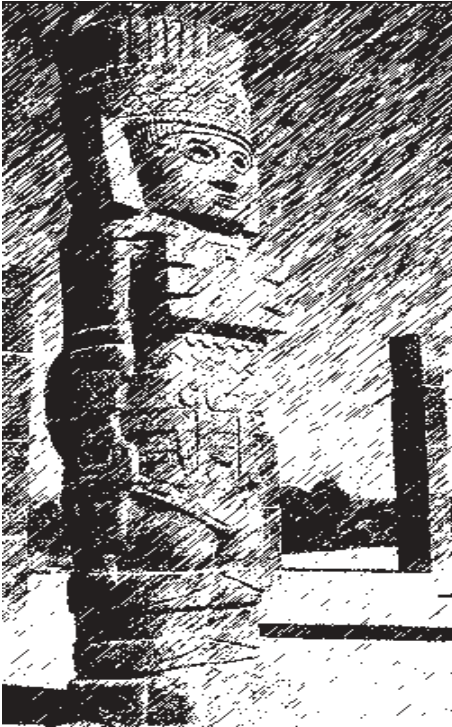
Список использованной и рекомендуемой литературы

1. Бердяев Н. А. Самопознание. — М., 1991.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М., 1976.
3. Борунков Ю. Ф. Структура религиозного сознания. — М., 1971.

4. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
5. *Гараджа В. И.* Социология религии. — М., 1996.
6. *Гуревич П. С.* Философская антропология. — М., 1997.
7. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 1.
8. *Мень А.* История религии. Книга первая. В поисках Пути, Истины и Жизни. — М., 1994.
9. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
10. *Откровенные* рассказы странника духовному своему отцу. — Оптиная пустынь, 1991.
11. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение: Курс лекций. — М., 1996.
12. *Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. — Ростов н/Д, 1996.
13. *Угринович Д. М.* Введение в религиоведение. — М., 1985.
14. *Фромм Э.* Психоанализ и религия. — М., 1990.
15. *Щёкин Г. В.* Религии мира. — К., 1995.
16. *Щёкин Г. В.* Социальная философия истории. — К., 1996.

Происхождение и ранние формы религии

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать основные подходы к решению проблемы происхождения религии и кратко охарактеризовать ее ранние формы.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Богословско-теологический и научный подходы к вопросу о генезисе религии.
- Родоплеменные религии — тотемизм, табу, магия, фетишизм и анимизм.

3.1. Богословско–теологический и научный подходы к вопросу о генезисе религии

В решении проблемы происхождения религии можно вычлени́ть два противоположных подхода: *богословско-теологический* и *научный*.

Сторонники первого подхода опираются на изложенный в первых двух главах Библии рассказ о том, как Бог сотворил человека из праха земного и вдохнул в него “душу живую”. Вплоть до середины XIX в. Библия в качестве священной, “богодухновенной” книги имела своеобразный иммунитет от посягательств науки, закрепленный строгими правилами церковных учреждений. Попытки критически взглянуть на библейский текст под лингвистическим или историческим углом зрения долгое время считались святотатством и покушением на религиозные верования. На базе библейского рассказа о божественном источнике религии возникает *концепция “прамонотеизма”*, или первобытного монотеизма. Впервые в сжатом виде эту концепцию сформулировал литератор и ученый Э. Лэнг (1844–1912) в книге “Становление религии”. В наиболее полной форме ее изложил католический пастор В. Шмидт (1868–1954), который посвятил обоснованию этой концепции 12-томную работу “Происхождение идеи Бога”. Суть теории “прамонотеизма” сводится к положению, что во всех существующих многообразных верованиях, в том числе верованиях самых отсталых народов, можно обнаружить остатки древнейшей веры в единого Бога-творца. Все предшествующие формы религии представляют собой не что иное, как подготовительные формы на пути человечества к “истинной религии”.

Иную трактовку возникновения религии дает наука. А. Радугин справедливо замечает [9], что вопрос о сверхъестественном источнике религии остается за пределами научного подхода. Наука рассматривает религию как важный элемент культуры и применяет к изучению вопроса о ее происхождении все научные методы исследования. Исторические факты свидетельствуют о том, что процесс становления человечества происходил очень долго — около 1,5 млн лет. Этот процесс прошел ряд важных этапов и примерно 35–40 тыс. лет назад завершился формированием современного типа человека, человека рода *Homo sapiens*. Этот человек резко отличался от своих предполагаемых предшественников физическим строением, физиологически и психологическими характеристиками, был способен к созданию

понятий и определенного уровня абстракций. На основе исторических фактов, достижений археологии, антропологии, этнографии, сравнительного языкознания и других наук были сделаны выводы, что уже в этот период истории можно говорить о наличии религии. Таким образом, религия существует с тех пор, как сформировался человек современного типа, человек разумный. Можно определенно утверждать, что никакого “дорелигиозного периода” в истории человечества не было. Выдвинутая в прошлом гипотеза о существовании “дорелигиозного периода” так и осталась гипотезой. Религия формировалась вместе с формированием человечества как часть его жизни, его культуры.

О наличии религиозных верований в тот период истории свидетельствует практика захоронения первобытных людей. Установлено, что сапиентный человек хоронил своих близких в специальных погребениях, причем над покойниками предварительно совершались обряды их подготовки к последующей жизни. Их тела покрывали слоем охры, рядом с ними клали оружие, предметы домашнего обихода, украшения и т. п. Следовательно, первобытные люди имели представление о том, что наряду с реальным миром был мир иной, где обитали умершие. Религиозные верования отражены и в произведениях пещерной живописи. Подавляющее большинство древних наскальных рисунков — это сцены охоты, изображения людей и животных, иногда людей, ряженных в звериные шкуры, а иногда — зооантропоморфных существ. Анализ этих рисунков позволил ученым сделать вывод о том, что первобытный человек верил в наличие особого рода связей между людьми и животными, а также в возможность воздействия на поведение животных с помощью некоторых магических приемов.

И все же археологических и этнографических фактов для ответа на вопрос о возникновении религии явно недостаточно. И здесь наука вступает на зыбкую почву, а ученые вынуждены прибегать к гипотезам, предположениям, для подтверждения которых недостаточно эмпирического материала. Поэтому все существующие теории возникновения религии носят вероятностный и в значительной мере умозрительный характер. Тем не менее, попытки представить логику возникновения религии имели место. Исходя из определенных методологических установок, религиоведы пытаются осуществить историческую реконструкцию этого процесса. Основной принцип этой реконструкции состоит в признании положения, что возникновение и развитие любого элемента культуры может быть объяснено из содер-

жания общественно-исторической деятельности и общения человека [9, с. 79]. И в этой связи возникает необходимость ознакомиться с такой сложной проблемой, как классификация религий, проблемой систематизации всего многообразия знаний о религиозных верованиях.

Наука не располагает фактами о существовании абсолютно безрелигиозного народа. Исследователь, поставивший перед собой цель постигнуть религию как нечто целое, неизбежно сталкивается с бесчисленными и многообразными проявлениями этого феномена в каждую эпоху и в каждом регионе Земли. Эмпирически то, что называют религией, включает в себя мифологии народов, не имеющих письменности, с одной стороны, и абстрактные спекуляции утонченной религиозной философии — с другой. Исторически религия, как древняя, так и современная, охватывает и примитивную религиозную практику дикарей, и эстетически рафинированное богослужение в обществах, имеющих письменную культуру и передовую технологию. В распоряжении религиоведа — огромный материал; его задача — найти средства, которые помогли бы ему обработать такой объем информации и избежать путаницы. Как говорил известный немецкий языковед М. Мюллер (1823—1900), в основе всякой настоящей науки лежит классификация, и если нам не удастся классифицировать религиозные верования, придется сделать вывод о том, что научное изучение религии невозможно. Для классификации религии используется множество критериев. Возможно, наиболее общепринятым и наименее удовлетворительным является деление религий на истинную и ложные. В религиоведении это называется *нормативной классификацией*. Она не имеет научной ценности, так как субъективна и предвзята. Фома Аквинский, например, различал естественную религию, т. е. разновидность религиозной истины, открываемой человеческим разумом самостоятельно, и религию откровения, или религию, опирающуюся на божественную истину. Мартин Лютер, великий протестантский реформатор, заявлял о ложности религиозных воззрений мусульман, евреев и католиков и был убежден, что образцом истинной веры является понимание с помощью благодати Божьей евангельских текстов.

Распространенный и относительно простой принцип классификации основывается на *географическом расположении* религиозных общин. Такую классификацию можно обнаружить во многих работах по сравнительному религиоведению. Она представляет собой удобное обрамление для описания религиозной истории человечества. В целом

же основанные на географическом критерии классификации неприемлемы, так как ничего не дают для понимания сущности и внутреннего духа религии. Большой интерес вызывают *этнографические* и *лингвистические* принципы классификации. М. Мюллер утверждал: “На ранних стадиях истории человеческого интеллекта уже существовала очень тесная связь между языком, религией и национальностью” [7]. Эта идея положена в основу *генетической классификации* религий, рассматривающей их по принципу происхождения от общего источника. М. Мюллер и его последователи обнаружили черты сходства в жизни и религиях семитских и арийских народов, и множество ученых обратились к сравнительному изучению мифологий под влиянием этого открытия.

Что касается *философских классификаций*, то наиболее ярким их примером может служить схема, разработанная Г. Гегелем в “Лекциях по философии религии”. Гегелевское понимание религии происходит из общей канвы его философской мысли: он рассматривает всю историю человечества как диалектическое движение к реализации свободы. Согласно Г. Гегелю, реальность истории есть Дух, и историю религии он понимает как процесс, посредством которого Дух, в силу своей логической природы следуя традиционной схеме движения (тезис, антитезис, синтез), приходит к полному самосознанию. Отдельные религии представляют собой стадии процесса эволюции, т. е. последовательные шаги развертывания Духа, направленные на достижение абсолютной цели истории. Г. Гегель классифицирует религии в соответствии с тем, какую роль они сыграли в самореализации Духа. Исторические религии он подразделяет на три большие группы, соответствующие стадиям диалектического движения. На низшем уровне развития, согласно Г. Гегелю, находятся природные религии, основанные главным образом на непосредственном сознании, вырастающем из чувственного опыта. В эту группу входят непосредственные, или магические, религии; религии Китая и Индии, включая буддизм; древние религии Персии, Сирии и Египта, образующие фазу перехода к новому типу. На следующем — промежуточном — уровне находятся духовно-индивидуальные религии, к которым относятся иудаизм (религия возвышенного), древнегреческая религия (религия красоты) и древнеримская религия (религия целесообразности). На высшем уровне помещается абсолютная религия, или религия абсолютной духовности, которую Г. Гегель отождествляет с христианством.

Значительный прогресс в становлении научного религиоведения был достигнут с разработкой морфологических схем, подразумевающих, что религии в своей истории проходят ряд последовательных стадий развития, причем каждая из них имеет четкие характеристики. Родоначальником *морфологических классификаций* является английский антрополог и религиовед Э. Тейлор (1832—1917). Его работа “Первобытная культура” — одна из наиболее глубоких и значительных в области религиоведения [11].

В последние десятилетия возрос и укрепился интерес к феноменологии религии. Истоки этого нового направления в религиоведении восходят к феноменологической философии Э. Гуссерля. *Феноменология религии* соотносит представления, идеи, цели, мотивы практически взаимодействующих, находящихся в коммуникации индивидов с точки зрения реализующихся значений и смыслов и с учетом этого дает систематическое описание явлений религии, классифицирует их на основе сопоставления и сравнения. Классификация поэтому должна рассматриваться только как метод и инструмент. Этим требованиям в некоторой степени соответствуют классификации, разработанные социологами. В частности, *социологический подход* к проблеме классификации религий представлен американским социологом Р. Белла.

Р. Белла — сторонник функционализма. Определив религию как совокупность символических форм, соотносящих человека с конечными условиями существования, Р. Белла обращает внимание на то, что нет такой “совокупности символических форм”, которая выполняла бы функции религии для всех людей. Многообразие таких форм огромно и задача социологии заключается прежде всего в том, чтобы обнаружить и классифицировать их, а затем выявить, к каким социальным последствиям приводит приверженность к той или иной форме. Р. Белла предложил пятиэтапную классификацию, в основу которой он положил один признак — степень дифференциации системы религиозных символов. Возникающие на каждом из пяти этапов религиозные комплексы имеют сходные характеристики, которые Р. Белла изучает и классифицирует по следующим категориям: система символов, религиозные действия, религиозные организации и социальные последствия. Эти пять этапов — примитивный, архаический, исторический, раннесовременный и современный. *Примитивная религия* исчерпывается двумя символическими формами — ритуалом и мифом. На этом этапе отсутствует религиозная организация. Мифы в очень большой степени связаны с деталями реального мира и представляют со-

бой зыбкие, текучие образования типа “сон наяву”, “мечтания”. **Архаическая религия** включает в себя неолитические религии значительной части Африки, Полинезии и туземного Нового Света, а также религии бронзового века, получившие распространение как в Старом, так и в Новом Свете. Вместе с архаическими пластами в более развитых религиях — это огромная часть религиозной жизни человечества. Продвижение от примитивной религии к архаической проходило в различных социальных условиях по-разному, но общую его основу составляло социальное расслоение в обществе. Появляется организация религиозной деятельности в виде культа, с комплексом богов, жрецов, богослужений и жертвоприношений, часто — с обожествляемой или первосвященнической царской властью. Комплекс мифов и ритуалов, присущих примитивной религии, сохраняется в структуре религии архаической, но по-новому разрабатывается и систематизируется.

В **исторической религии** уже ясно выражено представление о “трансцендентном” — совершенно отличной сфере действительности, которая имеет для религиозного человека наивысшую ценность. Это решающий поворот в истории религии: отныне Бог противопоставлен миру и мир лишен самостоятельной ценности. Исторические религии являются религиями мироотрицания, “неприятя мира”. Это эпоха расцвета “религий спасения”, которые ищут пути спасения души. С точки зрения Р. Белла, это важнейшая стадия религиозной эволюции. Глубокие изменения претерпевает не только взгляд на мир и понимание смысла человеческой жизни, происходит коренное изменение организации религиозной жизни. Именно на этой стадии возникают религиозные организации людей, отличные от других социальных форм; возникает “церковь” уже не в дюркгеймовом понимании — как “община верующих”, идентичная клану, — но в прямом смысле этого слова, когда она предстает в качестве чего-то самостоятельного относительно государства.

Историческая религия — это совокупность всех религий, которые М. Вебер называл “мировыми”. К ним относятся иудаизм, буддизм, индуизм, конфуцианство, христианство, ислам. Все они принадлежат к одной эволюционной стадии, и все они очень разные — развитие каждой исторической религии обусловливается историческими обстоятельствами ее возникновения.

Раннесовременная религия — протестантизм эпохи Реформации и другие схожие движения — знаменовали сдвиг в сторону полюстороннего мира в качестве главной сферы религиозного действия:

спасения следует искать не в бегстве от мира, но в гуще мирской деятельности. Деятельность в миру стала главным средством прославления Бога, тогда как прежде требовалось либо соблюдение закона, либо участие в сакраментальной системе, либо совершение мистических действий. Между человеком и Богом не должно быть посредников, вера — прямая связь человека с Богом, его индивидуальное отношение со “священным космосом”. Церковной иерархии противопоставляется идея “всеобщего священства”, отдельным “добрым делам” и соблюдению обрядности — служение всей жизнью и чистотой веры.

Наконец, добровольное членство в религиозной общине выражает также сдвиг религиозных верований в сторону большей связи с индивидуальным жизненным опытом: слово Божье обращено к каждому отдельно и всем вместе, и каждый понимает его по своему разумению. Роль религии в обществе резко возрастает. Не выходя за рамки символической структуры исторической религии, раннесовременная религия, по словам Р. Беллы, сумела переформулировать ее таким образом, чтобы направить дисциплину и энергию религиозной мотивации на преобразование светского мира, что позволило достичь поразительных результатов в экономике, политике, образовании, науке, праве, культуре.

Современная религия, начало которой можно отнести к просветительскому деизму, кантовской “религии в пределах только разума”, характеризуется еще более возрастающей субъективностью: не религиозная организация является носителем веры, но личность, берущая на себя функцию контроля символических систем, интерпретации догм; личность, ответственная за себя и поиск смысла своей жизни, который не задается и не решается больше просто принадлежностью к религиозной организации. Современная религия, только на более высоком уровне, чем примитивная, является религией мироутверждающей, преодолевающей неприятие мира историческими религиями, и вместе с тем ставящей под вопрос саму символическую структуру исторических и раннесовременных религий, особенно свойственный им дуализм по-стороннего и потустороннего миров. Сейчас еще сложно сколь-нибудь определенно охарактеризовать те изменения, которые в современном мире претерпевают структура и роль религии. Эти изменения настолько кардинальны и настолько преобразуют религию в сравнении с привычными ее формами, что иногда возникает сомнение — с ней ли по-прежнему мы имеем дело?

В. Гараджа, проанализировав творчество Р. Белла, считает, что последний констатирует сдвиг от раннесовременной религии к современной в большинстве наиболее развитых стран, сдвиг к пониманию религии как поиску личностных этических принципов, сдвиг от церковной приверженности к личной ответственности. Р. Белла полагает, что в этой связи социальная роль религии возрастает, поскольку областью ее деятельности становится сфера постоянного совершенствования всей культуры общества и ценностей личностной системы. Новый тип религии имеет личностный и индивидуалистический характер, но отнюдь не асоциальный или аполитичный. При этом важным представляется напоминание о том, что даже в самых развитых обществах сохраняется и остается очень сильным нижний слой примитивного и архаического. Он по-прежнему господствует в жизни людей и потому “любое крупное современное общество представляет собой лабораторию для изучения всех мыслимых типов религиозной ориентации” [2, с. 280].

3.2. Родоплеменные религии — тотемизм, табу, магия, фетишизм и анимизм

К ранним формам религии принято относить фетишизм, тотемизм, магию и анимизм. Сведения об этих религиозных верованиях мы получаем на основе сравнительного изучения религий. основоположником сравнительного изучения религии был уже упомянутый немецкий языковед М. Мюллер. Его исследования сыграли решающую роль в становлении религиоведения как самостоятельной научной дисциплины. М. Мюллер поставил задачу — понять, что такое религия, какое основание она имеет в душе человека, каким законам следует в своем историческом развитии. М. Мюллер был убежден, что знание древних языков позволяет исследователю проникнуть в тайники человеческой души и обнаружить истинный смысл религиозной веры древних людей, воспроизвести те ощущения и впечатления, которые связывались в их сознании с именами богов, мифами и легендами о них. “Так же как человек обладает даром речи независимо от всех исторических форм языка, — писал М. Мюллер, — он обладает способностью верить независимо от всех исторических религий. Говоря о том, что религия отличает человека от животного, мы не имеем в виду христианскую или иудейскую религию; мы не имеем в виду какую-нибудь отдельную религию; но мы имеем в виду способность ума или предрасположен-

ность, которая независимо от чувства и разума, а иногда даже вопреки им, дает возможность человеку постигать Бесконечное под различными именами и в разнообразных формах” [7, с. 42].

Однако попытка М. Мюллера найти общую прарелигию народов не была плодотворной, так как ее обоснование свелось к искусственной подтасовке фактов для доказательства существования в древних религиях единобожия.

Французский социолог Э. Дюркгейм несколько по иному использовал сравнительно-исторический метод исследования религии. Он также пытался отыскать прарелигию как наиболее простую и исторически первую форму религии. Исследователь полагал, что для выявления истоков религии, которые лежат не в индивидуальном, а в историческом развитии человека, надо обратиться к древнейшим слоям культуры. Э. Дюркгейм предположил, что дожившие до нашего времени примитивные общества представляют собой модель таких стадий развития человечества. Соответственно этому тотемизм, распространенный у австралийских аборигенов, он рассматривал как “элементарную” форму религии, т. е. такую, которая уже не опирается на какие-то более ранние, предшествующие ей формы. Это — самое начало религиозной жизни. Э. Дюркгейм утверждал, что в примитивной религии объектом поклонения является выраженная в религиозном символе сама социальная общность. *Тотемизм* — вера в существование родственной связи между группой людей и определенным видом животных или растений. Название этого происходит от слова “тотем”, что на языке одного из племен североамериканских индейцев означает “его род”. Тотемизм тесно связан с хозяйственной деятельностью первобытного человека: собиранием плодов, охотой. Животные и растения, позволявшие людям существовать, становились объектом поклонения. В тотемизме отразились также особенности социальных отношений в первобытном коллективе, основанные на принципе кровного родства. Осознавая это родство, люди переносили его на окружающую их природу. Тотем (животное или растение) считался предком рода, его родоначальником. С ним были связаны мифы, описывающие его жизнь и подвиги; предписания, запрещавшие его убивать; обряды, задабривающие тотем и способствующие его размножению. Позднее на основе тотемизма возник культ животных.

По поводу тотемизма существует множество теорий и гипотез. Например, шотландский ученый Дж. Мак-Леннан утверждал, что все составляющие человечество расы в древности прошли стадию тотемиз-

ма. Это утверждение критиковал английский этнограф, исследователь первобытной культуры Э. Тейлор, отказывавшийся признавать тотемизм в качестве “первичной религии”. Первой всеобъемлющей работой по тотемизму стала книга Дж. Фрэзера “Тотемизм и экзогамия”. Дж. Фрэзер выдвинул гипотезу о происхождении тотемизма из древнейших представлений о природе деторождения: женщина беременеет, когда в ее утробу проникает дух растения или животного. Поскольку в таком случае ребенок оказывается причастным к жизни животного или растения, это животное или растение наделяется особым значением. Немецкий этнограф Р. Тернвальд видел в тотемизме выражение специфической первобытной логики. Первобытный человек, согласно Р. Тернвальду, был убежден в существовании связи между людьми и объектами природы; из этих представлений позже возникли правила поведения (табу, почитание, социальные взаимоотношения). Французский социолог Э. Дюркгейм заявлял, что исходной формой религии является тотемизм. По мнению Э. Дюркгейма, тотем есть отражение группового сознания, основанного на представлении об имперсональной силе. Сакральное как таковое, по утверждению Э. Дюркгейма, служит отражением эмоций, проявляющихся в социальных действиях. В таком случае тотемистическая религия сама по себе есть отражение социальной действительности родового общества. Она выражает коллективное сознание, проявляющееся через самоидентификацию группы с растением или животным: внешне это принимает форму табу, символов и ритуалов. “Тотемизм, — писал Э. Дюркгейм, — это вера не в каких-то животных, каких-то людей или какие-то изображения, а в некую безымянную и безразличную силу, которая обитает в каждом из этих существ, не смешиваясь при этом ни с кем из них. Никто не обладает ею целиком, но все имеют к ней отношение. Она настолько независима от отдельных субъектов, в которых воплощается, что и предшествует их появлению, и живет после них. Умирают индивиды, одни поколения сменяются другими. Но эта сила по-прежнему остается живой, современной и неизменной. Она одушевляет сегодняшнее поколение, как одушевляла и вчерашнее, и как будет одушевлять завтрашнее. В самом широком смысле слова можно сказать, что эта сила — Бог, поклонение которому присуще каждому тотемическому культу. Только Бог — безличный, безымянный, внеисторический, имманентный миру, рассеянный среди бесчисленных вещей” [3, с. 191]. Из изложенного следует, что с тотемическими верованиями и обрядами в первобытном обществе тесно взаимосвязана система специфич-

ческих запретов — *табу*. По мнению Дж. Фрэзера, слово “табу” можно перевести с полинезийского буквально как “особо выделенный”, “отмеченный”. В Полинезии система запретов охватывала все сферы жизни и являлась единственной формой регламентации, заменявшей все, что в современном обществе обеспечивается моралью, религией, правом. Из верований, связанных с табу, проистекает деление всех объектов на чистое и нечистое. Чистые — значит невредимые, с ними можно иметь дело. Нечистые — несущие в себе нечто губительное. Например, у евреев и народов, исповедующих ислам, мясо свиньи считается нечистым и потому непригодным в пищу. Вразумительное объяснение этому никто дать не может, а ссылки на то, что это грязное животное, выглядят неубедительно, так как свинья очень разборчива в питании [9, с. 88].

Наряду с тотемизмом и табу значительное место в жизнедеятельности первобытного человека занимала *магия* (от лат. *magia* — колдовство, чародейство) — совокупность представлений и обрядов, в основе которых лежит вера в возможность влияния на людей, предметы и явления объективного мира с помощью определенных действий. Дж. Фрэзер в упоминавшейся ранее работе “Золотая ветвь” утверждает, что магическое искусство было универсальной формой первобытного отношения к действительности еще до возникновения религии и было глубже укоренено в человеческих верованиях, чем религия. В “...эволюции человеческого рода, — писал Дж. Фрэзер, — магия возникла раньше религии; что человек стремился подчинить природу своим желаниям силою чар и заклинаний до того, как стал предпринимать попытки задобрить и смягчить замкнутое, капризное и гневное божество нежной, вкрадчивой молитвой и жертвоприношениями... Слияние и соединение магии и религии в разные эпохи встречается у многих народов. Но есть основания полагать, что такое слияние не есть изначальным и что было время, когда в удовлетворении желаний, которые выходят за пределы непосредственных животных вожелдений, человек полагался единственно на магию” [13, с. 58]. Поскольку Дж. Фрэзер придерживался общепринятого мнения о том, что характерным признаком религии является приниженность человека перед богами, и считал, что магия делает его могущественным, то отсюда следовало убеждение, что всякая система веры в сверхъестественные сущности магична. Однако такая точка зрения подвергалась критике со стороны других антропологов и этнографов. Значительное внимание исследованию этого явления уделил Б. Малиновский (1884—1942),

английский этнограф польского происхождения и основатель функционализма в западном религиоведении, изучавший религиозные верования меланезийских племен. В своей главной работе “Магия, наука и религия” [5] Б. Малиновский справедливо указывал, что магия, как и всякая религия, предполагает символический образ действий. Во время магического обряда человек совершает некоторые действия, косвенно направленные на достижение определенного результата. Эффективность этих действий связана не с материальными манипуляциями, воздействиями, а теми скрытыми смыслами, которые стоят за ними. А. Радугин удачно ссылается на описанный в романе А. Дюма “Королева Марго” пример любовной магии. Героиня этого романа, чтобы заставить полюбить себя человека, который ее отверг, приглашает колдунью. Та изготавливает восковую фигурку этого человека и протыкает ее в районе сердца иглой, которая символизирует “стрелу Амура”. При этом произносятся определенные заклинания. Совершающие эти действия уверены, что в сердце человека, пронизанного “стрелой Амура”, под воздействием заклинаний возгорится любовь к тому, кто ее жаждет.

По целям воздействия магия может быть вредоносной, лечебной, промысловой и т. д. Б. Малиновский подметил очень любопытную закономерность. Оказалось, что туземцы используют магию в земледелии при посадке клубневых растений, урожай которых бывает изменчив, но магия не применяется при культивировании плодовых деревьев, дающих устойчивый, стабильный урожай. В рыболовстве магические приемы практикуются при промысле акул и других крупных и опасных рыб, при ловле же мелкой рыбы магия считается излишней. Постройка лодок всегда сопровождается магическими обрядами, при строительстве же домов магия не используется. Это позволило Б. Малиновскому сделать вывод о том, что магические представления возникают тогда, когда человек не уверен в своих силах, когда он сталкивается с проблемами, решение которых зависит не столько от него самого, сколько от множества привходящих факторов. Именно это и заставляет человека полагаться на помощь таинственных сил и совершать магические действия.

Обычно магическими приемами занимались специально подготовленные люди — колдуны и шаманы, которые искренне верили в свою способность общаться с духами, передавать им просьбы и чаяния коллектива. Но главное состояло не в том, что они сами верили в свои необыкновенные способности, а в том, что им верил коллектив и обра-

шался к ним за помощью в наиболее критические моменты. В соответствии с этим колдуны и шаманы пользовались особым почетом и уважением у первобытных людей.

Со временем магия и колдовство утратили прежнее значение, но проблемы, которые они позволяли “решать”, остались. И на них начали воздействовать средствами, которые предложила религия. Б. Малиновский исходил из того, что неудачи, встреча со злом, смерть близкого человека вызывают у нас ощущение собственного бессилия и надежду на то, что в тупиковой, казалось бы, ситуации все же есть выход. Религия вступает в действие там, где человек исчерпывает собственные возможности. Особенно насущна потребность справиться с беспокойством и потерянностью, чувствами, которые вызывает смерть близкого. Различные религии по-разному относятся к смерти, но все они содержат кроме какого-то объяснения смерти еще и ритуал, функция которого заключается в том, чтобы примирить оставшихся со смертью, преодолеть беспокойство и страх и обеспечить реинтеграцию группы.

В магии таинственной силой наделяются конкретные действия людей. Но первобытные люди также верили, что ее носителями могут быть конкретные предметы — фетиши (от португальск. *feitico* — волшебный, чудодейственный). Отсюда происходит такая распространенная форма первобытной религии, как **фетишизм**. Фетишем мог стать любой предмет, почему-либо поразивший воображение человека: камень необычной формы, кусок дерева, зуб животного, искусно сделанная фигурка, ювелирное изделие. Этому предмету приписывались не присущие ему свойства (способность исцелять, предохранять от врагов, помогать на охоте и т. п.). Если после обращения к предмету человеку удавалось достичь успеха в практической деятельности, он считал, что в этом ему помог фетиш, и оставлял его себе. Если же человека постигала какая-либо неудача, то фетиш выбрасывали или заменяли другим. Обращение первобытных людей с фетишами говорит о том, что они не всегда относились с должным почтением к выбранному им предмету: за оказанную помощь его благодарили, за беспомощность “наказывали”. В этом плане интересен африканский обычай истязания фетишей, причем не только для их наказания, но и для побуждения к действию. Например, прося о чем-нибудь фетиш, африканцы вбивали в него железные гвозди, полагая, что после этого фетиш лучше запомнит обращенные к нему просьбы и обязательно выполнит их.

Особая, скрытая сила фетишей, талисманов, амулетов — это так называемая мана. Термин “мана” европейские антропологи XIX в. поза-

имствовали у аборигенов Полинезии и Меланезии, называвших так силу, управляющую природными процессами. Аналогичные понятия можно встретить и у североамериканских индейцев. Первобытным народам неведомо понятие природы. Только отдельные явления природы — звезды, дождь, животные и другие — рассматриваются как субъекты или силы природы, влияющие на жизнь людей и в силу этого вызывающие страх и поклонение. “Природа в себе” как сущность, противостоящая человеку, человеческому обществу и культуре, представляет собой философское понятие или поэтический образ, порожденный развитыми цивилизациями. Реальный смысл понятия “мана” не сводится ни к “имперсональной силе”, ни к “сверхъестественному”. Наиболее подходящее значение слова “мана” — “высшая сила”. Человек обладает маной, когда он счастлив, удачлив и демонстрирует какие-то экстраординарные достижения, например, как земледелец, воин или вождь.

Еще одним распространенным верованием первобытного человека является **анимизм** (от лат. *anima* — душа) — вера в существование духов и души. Термин “анимизм” ввел в религиоведение уже упоминавшийся Э. Тейлор в работе “Первобытная культура” [11]. Понятие “анимизм” обозначает не какую-то доктрину, а определенный тип мировоззрения, проявляющийся в религиозных верованиях и практике. Э. Тейлор как исследователь разделял господствовавшие в то время установки позитивизма и эволюционизма. Он рассматривал человеческий род как целостное понятие, сохраняющее однородность в результате действия всеобщего закона эволюции. Именно поэтому Э. Тейлор пытался упорядочить этнографический материал хронологически, толкуя его как историю становления человеческой цивилизации. Наиболее продуктивным в этом смысле оказалось применение его метода для исследования истории религий. Во времена Э. Тейлора интеллектуалам, находившимся под глубоким впечатлением новой биологии Ч. Дарвина, анимизм казался ключом к первобытному мышлению — состоянию человеческого интеллекта на наиболее ранней из известных стадий культурной эволюции. Современные ученые считают, что такой взгляд опирается на совершенно ошибочные посылки. Все нынешние культуры и религии должны рассматриваться как сопоставимые в том смысле, что они отражают вполне развитый человеческий интеллект. Религиозные представления охотников “каменного века”, изучаемые в XX ст., выглядят далеко не простыми. Э. Тейлор считал, что анимизм — это исходная, элементарная форма религии,

которая развилась затем в более сложные религиозные представления и действия. В действительности анимизм — это не первоначальная основа религий, некая “прарелигия”, а довольно самостоятельная система верований и символических действий, которая тесно соприкасается с другими верованиями и действиями первобытного человека.

Согласно теории Э. Тейлора, анимистические верования развивались в двух направлениях. Первый ряд анимистических представлений возник в ходе размышлений древнего человека над такими явлениями, как сон, видения, болезнь, смерть, а также переживаний транса и галлюцинаций. Будучи не в состоянии правильно объяснить эти сложные явления, “первобытный философ” вырабатывает понятие о душе, находящейся в теле человека и покидающей его время от времени. В дальнейшем формируются более сложные представления: о существовании души после смерти тела, о переселении душ в новые тела, о загробном мире. Второй ряд анимистических верований возник из присущего первобытным людям стремления к олицетворению и одухотворению окружающей действительности. Древний человек рассматривал все явления и предметы объективного мира как нечто подобное себе, наделяя их желаниями, волей, чувствами, мыслями. Отсюда возникает вера в отдельно существующих духов грозных сил природы, растений, животных, которая в процессе сложной эволюции трансформировалась в политеизм, а затем и в монотеизм.

Анимистические верования входят неотъемлемой и весьма существенной частью во все религии мира. Вера в духов, нечистую силу, бессмертную душу — все это модификации анимистических представлений первобытной эпохи. То же можно сказать и о других ранних формах религиозных верований. Комплекс рассмотренных первобытных верований стал ядром родоплеменных религий, которые отличались большой пестротой, так как отражали специфические для того или иного рода и племени условия обитания, социальные связи, особенности материальной культуры и т. п. Разложение родоплеменных отношений и углубление социальной дифференциации внутри племен привели к существенным изменениям в характере религиозных верований. Выделение вождей и усиление их роли в жизни племени постепенно ведут к их сакрализации. Вожди становятся объектом религиозного почитания не только после их смерти, но и при жизни. Возникает иерархия духов, которая во многих чертах воспроизводит социальную иерархию. *Полидемонизм* — почитание множества ду-

хов — вступает в завершающую стадию. Его сменяет *политеизм*, превращающий наиболее почитаемых духов в божества. Высшее место в иерархиях чаще всего занимали боги, которые были связаны с небом или с небесными явлениями. Божества земли в политеистических системах ставились в один ряд с небесными богами. Большое значение имели боги-воители, что было связано с истребительными войнами, характерными для периода перехода от родоплеменных отношений к классовому обществу. В ходе этих войн происходило объединение племен, образовывались племенные союзы. Эти процессы сопровождались синтезом религиозных представлений. Во главе политеистического пантеона обычно оказывался бог племени-гегемона. Так появляется *генотеизм* — одна из разновидностей политеизма, заключающаяся в том, что, признавая существование многих богов, та или иная общность людей считает своим непосредственным покровителем лишь одного из множества богов и поклоняется только ему. Отсюда остается всего один шаг до монотеизма.

Таким образом, в рассматриваемый период религия превращается в относительно самостоятельную сферу общественной жизни, открывается новая страница в истории, страница, повествующая о развитии и функционировании религиозных систем государственно-организованных народов [8, с. 74–79].

Вопросы для самоконтроля

1. Основные подходы к решению проблемы происхождения религии.
2. Раскройте суть богословско-теологического подхода к вопросу генезиса религии.
3. В чем состоит научный подход к вопросу генезиса религии?
4. Объясните, что такое классификация религий. Какие классификации религий Вы знаете?
5. Расскажите о социологическом подходе к проблеме классификации религий.
6. Что представляет собой тотемизм?
7. Что такое табу?
8. Что Вы знаете о магии?
9. Что такое фетишизм?
10. Охарактеризуйте анимизм.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Анисимов А. Ф.* Этапы развития первобытной религии. — М., 1967.
2. *Белла Р.* Социология религии // Американская социология: Перспективы, проблемы, методы / Под ред. Т. Парсонса. — М., 1972.
3. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
4. *Гараджа В. И.* Социология религии. — М., 1996.
5. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия // Религия и общество. — М., 1996. — Ч. I, II.
6. *Мифы народов мира:* В 2 т. — М., 1968.
7. *Мюллер М.* Введение в науку о религии // Классики мирового религиоведения. — М., 1996.
8. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
9. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение: Курс лекций. — М., 1996.
10. *Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. — Ростов н/Д, 1996.
11. *Тейлор Э.* Первобытная культура. — М., 1980.
12. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. — М., 1969.
13. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. — 2-е изд. — М., 1983.
14. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия. — М., 1936.
15. *Щёкин Г. В.* Религии мира. — К., 1995.

Национальные религии

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать национально-государственные (этнические) религии во всем многообразии их исторических форм.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Понятие национально-государственной (этнической) религии.
 - Религии первых цивилизаций — Египта, Месопотамии, Инда.
 - Религии “классических” цивилизаций Древнего мира.
-

4.1. Понятие национально–государственной (этнической) религии

В мире существует множество религий. Чтобы разобраться в этом многообразии, необходима типологизация. Наибольшую научную ценность представляет типология религий, исходящая из реальных социальных условий их функционирования. В предыдущем разделе были рассмотрены религиозные верования периода родового строя. Это родоплеменные религии, отличающиеся большой пестротой. В ограниченных рамках племен они отражали специфические для этой общности людей условия обитания, характер социальных связей, особенности материальной и духовной культуры.

В отличие от родоплеменных религий **национальные** складывались и эволюционировали в период становления и развития классового общества в рамках определенного этноса (народности). Исторические, бытовые и культурные условия развития той или иной народности определяют особенности национальных религий. Верования и культовая система национальных религий отражали и закрепляли специфику культуры и быта определенной этнической общности. Поэтому национальные религии, как правило, не выходили за рамки той или иной народности. Эти религии генетически связаны с родоплеменными религиями, образы и элементы культа которых они переработали и ассимилировали.

По словам К. Маркса, “истинной религией” древних был культ их собственной “национальности”, их “государственности” [12, с. 99]. Носителями национальной религии являются в основном представители этого этноса, хотя и лица другой этнической принадлежности могут при соблюдении определенных условий стать их последователями. Национальной религии свойственны детальная ритуализация обыденного поведения людей (вплоть до приема пищи, соблюдения гигиенических правил, омовений и т. д.), специфическая обрядность, строгая система религиозных предписаний и запретов, которые затрудняют общение с иноверцами. Ряд элементов вероучения и культа национальных религий зачастую способствуют срастанию религиозности с этноцентризмом, служат фактором изоляции и обособления этого этноса от других. Принадлежность к определенному культу в подобных случаях совпадает с принадлежностью к определенному народу или государству.

Если в эпоху зарождения классового общества боги, как правило, олицетворяли явления природы, то с развитием классовых отношений они все более отчетливо наделяются общественными атрибутами. “Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил”, — писал Ф. Энгельс [21, с. 329]. Так, древнеегипетский бог Озирис в процессе общественного развития из бога умирающего и воскресающего зерна превратился в бога-властителя загробного царства. У древних римлян Вулкан — бог огня — становится покровителем кузнечного дела. Марс древних римлян, первоначально выступавший в роли покровителя полей и весенней растительности, со временем преобразился в жестокого и ненасытного бога войны. Особую роль в национально-государственных религиях древности играла обрядность, которая при отсутствии жесткой догматизации религиозных представлений была основным показателем религиозной принадлежности. Мистерии, жертвоприношения, совершавшиеся под руководством жрецов, приобретали все более сложный и регламентированный характер.

4.2. Религии первых цивилизаций — Египта, Месопотамии, Инда

В IV тыс. до н. э. на берегах Нила, Тигра, Евфрата, Инда возникли первые великие цивилизации. Родоплеменные сообщества уступили место государственному объединению людей. Рождение цивилизации было шагом вперед в освобождении человека от первобытных способов организации его жизни, которые были необходимы, поскольку обеспечивали сплоченность людей перед неподвластными им силами природы. Меняются содержание и функции религиозных верований. Отныне в обществе, разобщенном враждой и неравенством, развивающемся в столкновениях противостоящих сил, бушующих социальных стихий, кипении политических страстей, религия выполняет свойственные ей функции социальной интеграции и социального регулирования.

4.2.1. Верования и культы в Древнем Египте

Наиболее чтимыми верховными божествами в этой цивилизации были бог солнца Ра, странствующий в небесной ладье по дневному небосклону, бог-творец Птах, создавший

мир богов и людей своим божественным словом. Популярными божествами были также Озирис, олицетворявший умирающую и воскресающую природу, владыка загробного мира, и его сестра и жена Изида — богиня-мать, покровительница супружеской любви и материнства.

Служение богам осуществляли жрецы, выделившиеся в особую касту. Они обладали большой силой и влиянием в стране, в том числе и благодаря своим познаниям, которые они окружали тайной. Они осуществляли астрономические наблюдения, математические расчеты, необходимые для строительства и орошения полей и т. п. Аристотель указывал, что “математические искусства образовались прежде всего в области Египта, ибо там было предоставлено классу жрецов время для досуга” [1, с. 20]. Известна легенда о том, что Пифагор похитил секрет теоремы, названной его именем, в Египте, где она применялась для определения размеров участков земли, в строительстве пирамид Хефрена и Хеопса, плиты которых вытесаны в пропорции 3:4:5. Ученый Ж. Лауэр допускает, что “египетские геометры действительно обладали обширными знаниями” [11, с. 223], тщательно собираемыми и надежно хранимыми в храмах, знаниями, полученными благодаря неусыпным наблюдениям в течение многих веков... Однако нельзя отрицать, что геометрия стала подлинной наукой лишь благодаря философски настроенному мышлению греков.

Но главным занятием жрецов были магические обряды и заклинания, которые считались всесильными: без них умерший не попадет в божественное царство, а земля перестанет давать плоды. Жрецы занимались систематизацией многочисленных мифов и космогоний — размышлений о тайне происхождения мира. Исповедуемая в Древнем Египте религия была политеистической, и в мифологии предпринимаются попытки связать богов родственными отношениями. Пирамиды фараонов и усыпальницы знати свидетельствуют о том, сколь сильно египтяне заботились о своей посмертной судьбе. Согласно верованиям древних египтян, каждый человек представляет собой синтез трех основных субстанций: физического тела, духовного двойника и души. Только совместное существование этих трех субстанций может даровать бессмертие, т. е. посмертное существование. Поэтому египтяне придавали большое значение посмертному сохранению тела. В силу этого важнейшее значение приобрел обычай мумификации умерших и захоронения мумий в гробницах. Посмертное существование воспринималось как продолжение обычной жизни на земле.

В религиозно-культовой системе Древнего Египта центральная роль принадлежала фараонам. Фараон — живой бог — обеспечивал всю жизнедеятельность государства и подданных. Благодаря ему осуществлялись разливы Нила, помогающие земледельцам выращивать урожай. Он же являлся гарантом общественного порядка. Главным достоинством фараона была его способность воздействовать на богов, быть среди них представителем своих подданных. Египтяне считали, что основой взаимоотношений людей и богов являются жертвоприношения. Приношение богам жертв было главной привилегией и обязанностью фараонов.

Египет — классический пример обожествления царской власти, в отличие от теократии, которая ставила жрецов над царями. При теократии жрецы являлись представителями божества. В истории Древнего Египта теократические структуры существовали лишь в отдельные кратковременные периоды. Стабильность египетского государства эпохи фараонов, с которой не могут сравниться другие ближневосточные царства, поражает: фараоны успешно правили страной на протяжении трех тысячелетий. Одно из отличий Египта от городов-государств Шумера и Инда заключалось в том, что фараоны считались богами и правили, не стесняемые писаными законами.

В этой связи остановимся на интересном вопросе. В соответствии с мифическими и религиозными воззрениями древних египтян правду, справедливость, правосудие олицетворяет богиня Маат (Ma-at). Судьи носили изображение этой богини и считались ее жрецами. Божественный характер земной власти (фараона, жрецов и чиновников) и официально одобренных правил поведения, в том числе и основных источников тогдашнего права (обычаев, законов, судебных решений), означал, что все они соответствуют (или должны по смыслу соответствовать) ма-ат — естественно-божественному порядку, справедливости. Понятие “ма-ат” здесь несет, по существу, ту же смысловую нагрузку, что и понятие “рта” (рита) в Ригведе (священных гимнах индоариев), “дао” — в древнекитайской мифологии, “дике” — у древних греков и т. д. Во всех этих случаях речь идет о “правде-справедливости”, которая в последующих естественно-правовых концепциях правопонимания стала обозначаться как естественное (или естественно-божественное) право. Восхваление божественной справедливости как основы земных социально-политических порядков, законов и правил человеческих взаимоотношений содержится во многих древнеегипетских источниках, в частности в “Поучении Птахотепа”, “Книге мертвых”,

“Поучении гераклеопольского царя своему сыну”. В последнем наряде с многочисленными восхвалениями богов и божественной власти фараона содержится призыв не делать ничего несправедливого и противозаконного, ибо только таким поведением можно добиться милости богов в загробной жизни. В этом же “Поучении” правитель характеризуется как человек, “творящий правду” и стремящийся к справедливости. Обращаясь к своему сыну-наследнику, автор “Поучения” (царь Ахтой) советует: “Возвышай твоих вельмож, и да делают они твои законы” [6, с. 17].

4.2.2. Религии в Древней Месопотамии

Примерно в то же время, что и в Египте, в Древней Месопотамии в междуречье Тигра и Евфрата формируется крупное шумерское государство с высокоразвитой культурой, составляющей которой была и религия. Шумерская религия, как и религия Древнего Египта, также была политеистической. Каждый шумерский город имел своего бога-покровителя. Кроме того, существовали общегосударственные боги: бог небес — Ану, бог земли — Энлиль, бог луны — Наинар, бог солнца — Уту и другие, хотя для каждого из них были особые места поклонения. Постепенно на основе этих представлений сформировался пантеон во главе с богом Ану. Шумерских богов и богинь в древности знали далеко за пределами Шумера. По представлениям шумеров, жизнь во Вселенной управлялась божественными законами. Известно более ста таких законов (“Мэ”). Они определяют единственную реальность — Вселенную и все, что в ней заключено, вместе с человеком и общественными институтами. Все установлено законами, непреложно и неизменно. Мироощущение древних шумеров определяется представлением о неизменяющейся природе мира. Вселенная для них — совокупность земли и неба: над круглой и плоской землей возвышалось небо — купол огромных размеров. Законы “Мэ” определяли принципы ремесел и искусств, поведение человека, его жизнь и смерть, управление обществом, бытие божественных существ. Шумерское государство было не единственным государством Месопотамии. В этом регионе не было стабильных централизованных государств. Они периодически сменяли друг друга: Шумер, Аккад, Вавилония, Ассирия. Поэтому здесь постоянно видоизменялись религиозно-культовые системы: отмирали одни боги и посвященные им храмы, на их смену приходили другие, которым приписывались функции и заслуги уже низвергнутых богов. Своеобразие

религии шумеров и наследовавших их вавилонян, научившихся отличать планеты от созвездий, разработавших основы астрономии, заключалось в том, что их опыт восприятия божественного был связан со звездным небом и космическим порядком, неизменным ходом небесных светил. Эта религия видела в небесных телах первоначально и первообраз земных событий и полагала, что с помощью возникшей тогда астрологии по звездам можно угадывать судьбы людей. В грандиозных космических мифах о сотворении мира и о потопе вырабатывалось видение мира, повлиявшее на ветхозаветную мифологию.

Исследователи отмечают, что вавилоняне были религиозно одаренным народом, их мифология чрезвычайно богата и разнообразна. В космогонических мифах вавилонян, записанных на глиняных табличках, говорится о борьбе богов с силами хаоса и о начале мира, о создании первого человека по имени Адапе и о том, как он по чистой случайности утратил бессмертие. В них — легенды о подвигах героев, прежде всего Гильгамеша. В центре эпоса — человек-богоборец, претендующий на бессмертие. Гильгамеш — правитель шумерского города Урук. Даже боги боятся его. Желая ослабить его, они творят равного ему по силе соперника, богатыря Энкиду. Это дитя природы. Он понимает язык зверей. Хитрый Гильгамеш подсылает к Энкиду блудницу. Она совращает Энкиду, и он утрачивает первобытную связь с природой, звери от него отворачиваются. Сила Энкиду не превосходит отныне силу Гильгамеша. Их борьба заканчивается дружбой. Вместе они совершают много подвигов. Гильгамеш перехитрил богов. Тогда боги насылают на Энкиду смерть. Гильгамеш впервые осознает и свою смертность. С этого начинается самопознание Гильгамеша. Перед лицом смерти друга Гильгамеш сетует: “И сам я так ли умру, как Энкиду?” Гильгамеш отправляется в путешествие за бессмертием к Утнапишти. Это аккадский Зиусудра, мудрый и набожный правитель города Шуруппака. Утнапишти-Зиусудра некогда получил от богов дар бессмертия. Утнапишти вручает Гильгамешу “траву бессмертия”, но тот ее на обратном пути теряет. В эпосе о Гильгамеше с большой силой прозвучала мировоззренческая тема жизни и смерти, тема трагизма бытия человека. Человек осознает свою конечность на фоне бессмертия богов и вечности мироздания. В нем зарождается догадка, что бессмертие в его делах, в его творчестве. Гильгамеш напоминает нам о другом герое — греческом Прометее. Наконец, большой интерес вызывает рассказ о великом потопе, который как бы стал точкой отсчета времени (“до потопы” и “после потопы”). Зиусудра, о котором уже

упоминалось, и был героем шумеро-аккадского мифа о потопе. Одно из многих наводнений в Двуречье имело действительно катастрофический характер: при археологических раскопках был обнаружен многометровый слой ила, отделявший наиболее древние культурные слои городища в Уре от более поздних. Согласно мифу, бог Энки предупредил Зиусудру о потопе, и он построил ковчег, спасший его и его супругу.

Вавилонская религия сложилась в более или менее окончательном виде во II тыс. до н. э. К этому времени уточняется мифология и на первое место выдвигается Мардук — бог-покровитель Вавилона, олицетворяющий порядок в самой распространенной космогонии месопотамского мира “Энума Элиш” (букв. — когда вверху), которая имеет аналоги в соседних регионах и во многом напоминает греческую мифологию. Этот бог помогает другим божествам в борьбе с Тиамат — соленым праокеаном, из которого путем смешения с пресной водой (Апсу) родились все остальные боги. Самый интересный эпизод в этой борьбе, когда Тиамат поднимает свои страшные полчища против богов, против зарождающегося мирового порядка. Боги в страхе не решаются выступить против чудовища. Один Мардук отваживается на бой и берется защитить богов, но с условием, что те признают его первенство. Он действительно побеждает после жестокой борьбы и убивает чудовищную Тиамат, рассекает ее тело и создает из его частей небо и землю. Отныне Мардук — первый среди богов. Миф этот, созданный, несомненно, вавилонскими жрецами, призван был оправдать первенство их бога Мардука над богами других подчиненных городов.

В. Гараджа считает [4], что в отличие от Египта в Месопотамии религиозная система не монополизировала полностью духовную жизнь. Например, тексты законов Хаммурапи убеждают в том, что нормы права были практически свободны от религиозных представлений и мотиваций. Эта система оставляла место для взглядов и поступков, не связанных непосредственно с религией, и такой порядок вещей мог повлиять на место религии в дальнейшей жизни народов Восточного Средиземноморья — вплоть до античных греков со свойственными им проявлениями свободомыслия. Можно согласиться с таким выводом относительно отдельных норм права. В целом же шумерские и вавилонские правители и законодатели настойчиво подчеркивали божественный характер своей власти и своих законов, их соответствие неизменным божественным установкам и справедливости. Эти представления ши-

роко отражены в законах Хаммурапи, древневавилонском политико-правовом памятнике XVIII в. до н. э. Изображая свое законодательство как осуществление воли богов, Хаммурапи провозглашает: “По велению Шамаша, великого судии небес и земли, да сияет моя справедливость в стране, по слову Мардука, моего владыки, да не найдут мои предназначения никого, кто бы отменил их” [6, с. 18].

4.2.3. Религия индской цивилизации

Подобно тому, как в Библии есть сведения о месопотамской цивилизации, в сакральной литературе Индии последующих эпох есть упоминания об индской цивилизации. Отсутствие расшифрованных письменных памятников затрудняет изучение индской цивилизации. Но из письменных памятников Месопотамии известно, что Шумер вел активную торговлю с Индом. На базе индской цивилизации сформировалась оригинальная религиозно-культуовая система — индуизм. Индуизм, по сути, не является единой религией. Исследователи выделяют несколько исторических форм индуизма. Основы индуизма заложены в ведической религии, которую принесли на территорию полуострова Индостан племена ариев, вторгшиеся туда в середине II тыс. до н. э. Историю религии Индии делят обычно на три периода: ведический, брахманский и индуистский.

Первый период называют ведическим по названию древнейших религиозных текстов — Вед (*веда* букв. — знание, ведение). В образном языке вед выражено древнее религиозное мировоззрение, в котором уже в то время содержались некоторые философские представления о мире, о человеке и о нравственной жизни. Наиболее ранней Ведой по времени ее составления и наибольшей по объему (1028 гимнов, более 10500 стихов, что равно “Илиаде” и “Одиссею”, вместе взятым) является Ригведа (“Веда гимнов”; *риг* букв. — хваленый стих, песнь, гимн). Она делится на десять книг, или мандал (букв. — круг, цикл). Гимны Ригведы складывались в отдельных родоплеменных группах и в ранних редакциях представляли собой, вероятно, плод коллективного творчества. Стихотворцы сочиняли риги, в которых воздавали хвалу богам и силам природы. Явления природы рассматривались как всемогущие, всеведущие, вездесущие и справедливые божества. К ним обращались с просьбами и мольбами, приносили им жертвы. Считалось, что жизнь человека, его благополучие и счастье полностью зависят от этих жертв. В целом религия ведического пе-

риода отличается простотой и несложностью. Центральный момент этой религии — принесение жертвы. Ведическая религия, как и рассмотренные ранее религии, является политеистической. Для нее характерен антропоморфизм, причем иерархия богов не является закрытой, одни и те же свойства и атрибуты попеременно приписываются различным богам. В Ригведе важную роль играет Индра — бог грозы и воитель, который уничтожает врагов ариев. Значительное место занимает Агни — бог огня, посредством которого исповедующий Веда индус приносит жертвы и таким образом обращается к остальным богам. Продолжают список божеств ригведского пантеона Сурья (бог солнца), Сома (бог одноименного опьяняющего напитка, используемого при ритуалах), Ушас (богиня утренней зари), Дьяус (бог небес), Ваю (бог ветров) и многие другие. В некоторых ведических гимнах прослеживается стремление найти общий принцип, который мог бы объяснить отдельные явления и процессы окружающего мира. Этот принцип — универсальный космический порядок (рта), который властвует над всем и которому подчинены боги. Благодаря действию рта движется солнце, рассвет прогоняет тьму, сменяются времена года; рта — это принцип, который руководит течением человеческой жизни: рождением и смертью, счастьем и несчастьем. И хотя рта — безличный принцип, но иногда его носителем и хранителем выступает Варуна — бог, наделенный огромной и неограниченной силой, тот, который “поместил солнце на небо”.

4.3. Религии “классических” цивилизаций Древнего мира

В первой половине II тыс. до н. э. происходит расселение арийцев, индоевропейских народов с их гипотетической прародины (Причерноморье и Прикаспий), давшее толчок возникновению ряда древних “классических” цивилизаций — древнегреческой, иранской, индийской, повлиявшей на развитие других очагов культуры вплоть до Китая. Древнейшие верования индоевропейских народов запечатлены в древнеиндийских ведах и в религиях древних германцев и славян. Это верования, сложившиеся у пастушеских индоевропейских племен еще на их прародине в III тыс. до н. э. На этой общей основе складываются религии в новых регионах расселения индоевропейцев, но дальше они развиваются уже разными путями. В истории наиболее заметный след из них оставили зороастризм и индуизм.

4.3.1. Зороастризм (парсизм)

Зороастризм как религия, возникшая на территории Древнего Ирана в VII—VI вв. до н. э., по характеру отличается от религиозных систем Месопотамии и Египта и относится к более позднему типу пророческих религий. Это маздеизм, реформированный пророком Заратустрой. Основная идея зороастризма — зависимость миропорядка от борьбы добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти. Главное место в культе отводится почитанию огня. В своих поздних модификациях зороастризм сочетает дуалистические идеи с представлениями о едином Боге. Основатель этой религии — Зороастр (Заратустра) почитается как великий пророк. Ему приписывается авторство древнейшей части Авесты — собрания священных книг зороастризма и маздеизма. Древнейшая часть Авесты (Гаты) датируется VII—VI вв. до н. э. Тексты Авесты содержат дуалистическую трактовку мира, общества и человека, юридические и нравственные предписания, молитвенные песнопения и т. п. Зороастр был вероучителем-пророком, подобно древнееврейскому Моисею. Он реформировал религию, сведя множество самостоятельных богов к персонафицированным аспектам личности верховного бога Ахура-Мазды. Бог-творец, мудрый и справедливый Ахура-Мазда, возглавляет “семерых святых”, наиболее почитаемые из которых, кроме него самого, Митра — Солнце и Анахита-Ардвисура — богиня плодородия. Демонов, противостоящих ахурам, возглавляет главный носитель зла — Анхра-Манью. Борьба Ахура-Мазды и Анхра-Манью (в греческой передаче — Ормузда и Аримана) изначально, бескомпромиссна, и каждый человек призван принять в ней участие. Он должен быть на стороне добра, стать лучше, не жалеть сил для борьбы со злом и силами тьмы, всякой нечистью. Человек обязан быть доброжелательным, умеренным в помыслах и страстях, помогать ближнему. Он — творец своего счастья, от него зависит его судьба. Для борьбы со злом человеку прежде всего необходимо очиститься, и не только духом и помыслом, но и телом. Физической чистоте зороастризм придавал ритуальное значение. Трупы покойников — символ нечистоты — не должны соприкасаться с чистыми стихиями (землей, водой, огнем). Отсюда особый обряд захоронения: в открытые башни специальные служители сносили тела умерших, где их склеивали хищные грифы, а кости сбрасывали на дно вырытого в башне, облицованного камнем колодца. Нечистыми считались больные, женщины после родов и в периоды менструаций. Они должны были проходить особый обряд очищения. Главную роль в обрядах очищения играл

огонь. Ритуалы в честь Ахура-Мазды совершались не в храмах, а на открытых местах, с пением, вином и обязательно огнем. Отсюда еще одно название сторонников зороастризма — огнепоклонники. Наряду с огнем почитались другие стихии и некоторые животные — бык, лошадь, собака и гриф.

В. Гараджа отмечает [4], что в позднем зороастризме, на рубеже нашей эры, на передний план вышел культ бога света Митры, считавшегося помощником Ахура-Мазды. В форме митраизма зороастризм распространился и в греко-римском античном мире. Его принесли римские легионеры из восточных походов I в. н. э. Митра стал отождествляться со спасителем, который упоминался в зороастрийских пророчествах. Ежегодно 25 декабря отмечался день его рождения (этот день и стал днем рождения Христова). Веровавшие в Митру имели обыкновение причащаться хлебом и вином, символизировавшими его тело и кровь. Имя Митра означает Верность, т. е. связано с моральными представлениями. Во II—III ст. культ Митры был опасным соперником для христианства. Его влияние сказывалось в разных странах не только в античную эпоху, но и в средние века. В целом зороастризм, по мнению В. Гараджи [4], существенно отличается от других религий древних цивилизаций, относится к более высокому типу религиозного развития. Отличительные черты этой религии — этический характер и резко выраженный дуализм светлого и темного начал, явление, для других религий необычное, которое многие исследователи связывают с вековым конфликтом и враждой между оседлыми земледельческими племенами и кочевниками-скотоводами.

4.3.2. Индуизм — ведущая религия Древней Индии

Как уже отмечалось, религиозно-культовая система — индуизм — сформировалась на базе индской

цивилизации. Основы индуизма заложены в ведической религии, которую принесли на территорию полуострова Индостан племена ариев, вторгнувшиеся туда в середине II тыс. до н. э.

В I тыс. до н. э. наступает второй — брахманский период в индуизме. Именно в это время складывались основы кастового строя Индии. На первое место в эту эпоху выдвинулся бог Брама, или Брахма, которому и стали приписывать кастовое устройство общества. Согласно мифу сами касты произошли из разных частей Брахмы: из уст его — брахманы, из рук — кшатрии, из бедер — вайшьи и из ног —

шудры. Из других божеств особая роль отводится Вишне и Шиве. Боги получают характер кастовых. Брахма, выдвинувшийся в качестве главного бога, есть бог брахманов; к нему могут обращаться с молитвами только брахманы. Индра — единственный из древних ведических богов, который сохранил свое значение, — превратился в бога кшатриев. У вайшьев-земледельцев одним из главных богов стал древний Рудра, отождествлявшийся позднее с Шивой. Шудры вообще были отстранены от официального культа. Кастовый строй был закреплен в памятнике законодательства и религии Индии — в законах Ману. Этот сборник, составленный, как полагают, около V в. до н. э. (но записанный гораздо позже), превратился в кодекс социального строя на все последующие столетия. Все варны (касты) и их члены должны следовать божественно предустановленной для них дхарме (дхамме) — закону, долгу, обычаю, правилу поведения. Причем господствующее положение брахманов в обществе и государстве предопределяло также руководящее значение брахманистских толкований социального и политико-правового смысла дхармы применительно к членам различных варн.

Несколько слов о вероучительных источниках этого периода. Согласно установившейся традиции вся ведическая литература делится на четыре группы:

- Самхиты;
- Брахманы;
- Араньяки;
- Упанишады.

Такое разделение отражает историческую последовательность развития этой литературы: древнейшими являются Самхиты, а произведения остальных групп представляют собой комментарии и дополнения к Самхитам, составленные в более позднее время. Поэтому Самхиты называют собственно Ведами. В широком же смысле слова Веды — это все четыре группы, т. е. комплекс ведической литературы. Чтобы иметь правильное представление о структуре Вед, необходимо также учитывать, что ни одна группа ведической литературы не является единым целым. Самхиты — это четыре сборника: Ригведа, Самаведа, Яджурведа и Ахтарваведа. Структура Вед в конечном счете определяется структурой Самхит. Поэтому иногда говорят, что ведическая литература состоит из четырех Вед (Ригведа, Самаведа, Яджурведа, Ахтарваведа), а каждая Веда — из четырех частей (Самхиты, Брахманы, Араньяки, Упанишады). Как видим, вторую часть Вед составляют Брах-

маны — сборник ритуальных текстов. На них и опиралась религия брахманизма, господствовавшая до возникновения буддизма. Культ в брахманский период стал строго аристократическим. Публичных обрядов и жертвоприношений не было. Принесение жертвы, считавшееся главным культовым действием, являлось частным делом. Руководить жертвоприношением, произносить гимны мог только брахман. Он делал это по приглашению. Принесение жертвы требовало больших затрат. Поэтому оно было доступно только богатым, знати. Простой народ был отстранен от участия в культовых действиях: общественных храмов и жертвоприношений не было, частные же жертвоприношения беднякам были недоступны.

В эту эпоху сформировалась одна из важных религиозных теорий, которая позже превратилась в краеугольный камень индусской религии, — *идея перевоплощения*. Согласно представлениям брахманов, душа человека после его смерти не погибает, а переселяется в другое материальное тело. Во что именно она воплотится зависит от поведения человека в его нынешней жизни, и прежде всего от соблюдения им кастовых правил. В индийской религиозной философии того времени было выработано и теоретическое обоснование учения о перерождении — *идея кармы*. Понятие кармы сложное, и оно по-разному толковалось разными течениями индийской философии. В русском языке ему приблизительно соответствуют два понятия — причинность и судьба. Закон кармы означает, что все поступки индивида имеют соответствующие последствия в его жизни. Каждый хороший поступок влечет за собой награду для человека, каждый дурной — наказание, но, как правило, не в этой жизни, а в будущем воплощении. Сама судьба человека или любого другого существа в этой жизни есть результат его поступков в прежнем существовании. Своим поведением человек сам создает свою судьбу в будущем воплощении. Так философская идея кармы легла в основу брахманского религиозного учения о перерождении.

В брахманский период наибольшее распространение получает религиозно-философская литература. Известна третья часть Вед — Араньяки (букв. — лесные, лесные тексты), где содержатся в основном правила поведения для отшельников, стариков, удалившихся в лесные скиты, или отшельнические шалаши, чтобы доживать там век в философском размышлении об истине и о ее природе.

Различные религиозно-философские системы были отражены в Упанишадах — четвертой, завершающей части Вед. В переводе Упа-

нишады буквально означают сидеть около, сидеть около учителя, чтобы выслушать его изложение содержания текстов. Их значение настолько велико, что весь этот период называется иногда периодом Упанишад. Упанишады — собственно философская часть Вед. Но это не книги и не философские трактаты в современном смысле этого слова, а собрание текстов, сочиненных несколькими, в большинстве безымянными, авторами в разное время и на различные темы. Каждый текст представляет собой краткое изложение философских размышлений того или иного автора, выступающего под именем (или от имени) легендарного или полуполулегендарного мудреца.

Большое место в Упанишадах занимают поиски первоосновы бытия, стремление выяснить природу первоначала. Мысли о первооснове бытия высказывались и в Самхитах, и в Брахманах, и в Араньяках, но преобладающими они становятся в Упанишадах. Ведическая литература позволяет проследить трудный, подчас мучительный поиск субстанционального начала, переход от менее сложных понятий к более сложным, процесс становления философских категорий. Завершением поисков первоосновы оказались категории “Брахман” и “Атман” — важнейшие, центральные понятия древнеиндийской философии. Слово “*brachma*” имеет в ведических текстах несколько значений: брахман — член варны жрецов (брахманов), Брахманы — часть Вед, Брахма — имя одного из ведических богов, наконец, Брахман — философское понятие, которое, в свою очередь, употребляется в различных значениях, что свидетельствует о сложности становления философских категорий в ведической литературе. Что касается этимологии слова “Брахман”, то единого мнения нет. Первоначально слово “Брахман”, отмечают исследователи, означало молящегося, затем молитву или заклинание; позже его использовали как эквивалент трем ведам и, наконец, оно стало выражать некую трансцендентальную силу, лежащую в основе всякого сакраментального (от лат. *sacramentum* — священный) акта. Брахман превратился в лишенную личного аспекта субстанцию, абсолюта. Теизм (от греч. *theos* — Бог), в противовес безличному Брахману, появляется лишь в поздних Упанишадах. В некоторых текстах понятие “Брахман” означает то общее, что лежит в основе группы однородных предметов или явлений, объединяет их или служит причиной. Для авторов поздних Упанишад Брахман есть абсолютная субстанция, первооснова и первопричина всего сущего, начало и конец всех вещей, всех существ, т. е. то, из чего эти существа

рождены, то, в чем они живут после рождения, и то, куда они уходят после своей смерти.

Слово “*atman*” в ведических текстах также имеет несколько значений, отражающих историю становления этой категории: атман — это тело или дыхание, или индивидуальная человеческая душа, или, наконец, всеобщая душа (первичная реальность, абсолютная субстанция, тождественная Брахману).

В Упанишадах побеждает точка зрения о том, что атман как духовное “Я” отдельного человека стал отождествляться с абсолютной душой всего существующего. Все есть Брахман, Брахман есть Атман, а Атман — дух, первопричина и первоначало всего сущего, начало и конец всех вещей. Таков итог поисков первоосновы бытия. Исследователь С. Радхакришнан считает, что определение первичной реальности Атман-Брахман означает ее характеристику с двух сторон: субъективной (Атман) и объективной (Брахман) [17, с. 140]. Хотя в Упанишадах содержится немало идей материалистического характера, верх, однако, одерживает — особенно в поздних Упанишадах — объективно-идеалистический взгляд на природу Брахмана и Атмана.

Неотделимой частью учения Упанишад является **концепция круговорота жизни (сансара)** и тесно связанный с нею **закон воздаяния (карма)**. Круговорот жизни вечен, и все в мире ему подчиняется. Боги как личности не существуют, впрочем, как не существует и человек, ограниченный пространством и временем. Атман, покидая тело, сожженное на погребальном костре, под влиянием кармы принужден постоянно возвращаться в этот круговорот, переживать следующие воплощения, или, как говорится в текстах, идти **путем отцов** (питрьяна). Познание (одна из центральных тем Упанишад) состоит в полном осознании тождества атмана и брахмы, и лишь тот, кто осознает это единство, освобождается из бесконечной цепи перерождений (сансары) и возносится над радостью и скорбью, жизнью и смертью. Его индивидуальная душа возвращается к браhme, где и остается вечно, выйдя из-под влияния кармы. Это и есть, как учат Упанишады, **путь богов** (деваяна).

Индуизм — продукт длительного развития и постепенного слияния различных культур отдельных этнических групп, населяющих Индию. Происходит своеобразный религиозный синтез, во многом связанный с древнейшими культурными сферами; в нем ассимилировались не только старые божества ведической Индии и ритуалы брахманских жрецов, но и целый ряд местных культов. Легкость, с которой инду-

изм впитывал локальные культуры и принимал божества, в значительной мере способствовала его распространению среди всех этнических слоев разнородного индийского общества. С течением времени из всей плеяды божеств на первый план постепенно выдвигаются Вишну и Шива. В культе Шивы на первый план вышел созидательный момент — культ жизненной силы и мужского начала. Бог Вишну предстает прежде всего в образе хранителя мирового порядка. Выполняя эту функцию, бог Вишну является в мир в различных земных воплощениях — аватарах. Основные и наиболее почитаемые из них — герой индийского эпоса Рама — воитель Рама и герой индийского эпоса Махабхарата — Кришна. Вначале Кришна выступает как божество — советник главного героя этого эпоса воина Арджуны, но позднее он трансформировался в мудреца-философа. Однако, по мнению С. Радхакришнана, “даже сегодня мы имеем противоречивые описания Кришны и как высшей духовной сущности, наделенной острой философской пронизательностью, и как популярного героя, не вполне рыцарского в своем поведении” [17, с. 422].

С индуизмом связана богатая многожанровая литературная традиция. Самый выдающийся литературно-философский памятник Индии — шестая книга эпической поэмы Махабхараты — Бхагавадгита. С нравственно-философской точки зрения “Гита” представляет собой йога-шастру — этический трактат, в котором йога имеет чисто практическое значение, а не созерцательное, как в Упанишадах. Йога понимается как волевое усилие, которое противостоит любому соблазну. Вместе с тем йога здесь — метод психического воспитания, очищение интеллекта от эмоциональных заблуждений, позволяющий непосредственно и истинно воспринимать реальность. Йога основана на познании духа, а последнее — на метафизике Бхагавадгиты. Таким образом, если в Ведах, как правило, речь шла о внешнем ритуальном жертвоприношении (в жертву приносились люди, а затем животные) как основе нравственного порядка, то в “Гите” — о внутреннем, духовном самопожертвовании, что свидетельствовало о более высокой ступени развития философского мировоззрения. Возможно поэтому Бхагавадгита и воспринимается как произведение творческого духа, великий образец человеческой культуры. Ведь по большому счету культура есть творческое самопожертвование человеческого духа, раздвигающее горизонты бытия до восприятия таких таинственных феноменов бытия, как красота, истина, добро, свобода и т. п.

Назовем еще некоторые особенности индуизма. Слово “религия” — по крайней мере в бытующем в нашей стране понимании — приложимо к индуизму лишь отчасти, только к культово-обрядовой его стороне. Иногда индуизм называют “образом жизни”, но это слишком узкое и поверхностное определение. Скорее, это сложная система мировосприятия, включающая в себя и философский, и религиозный, и социальный компоненты, тесно переплетенные и взаимозависимые. Для понимания индуизма чрезвычайно важно иметь в виду, что для индуса не существует иной веры, чем индуизм. Индус не делит мир на сакральный и иллюзорный. Для него нет ничего, что можно назвать мирским, светским, нет ничего, кроме религии, вне религии, рядом с религией. Религия для индуса — это ощущение себя частью Вселенной, следование ее космическим законам, религия — это жизнь, а жизнь — это религия. В этой двуединой формуле заключен весь индуизм с его глубокой диалектичностью, пониманием единства всего сущего, поисками единства в многообразии, с его высокой экологичностью и восприятием живой и неживой природы в их целостности с одной стороны, и скрупулезной кодификацией всей человеческой активности, приданием религиозного статуса буквально всем жизненным проявлениям, обожествлением камней и животных, гор и рек, героев и демонов, диаграмм и символов, болезней и половых органов, поклонением священному звуку и медитативной тишине — с другой. И только осознав все это, можно постичь сознание индуса с его передающимся на протяжении тысяч лет из поколения в поколение почитанием всего, что ходит, ползает, плавает, летает, с его пониманием даже естественных отпавлений организма как акта религиозного. Тотальная сакрализация жизни — важнейшая черта индуизма, не постигнув которую нельзя даже приблизиться к пониманию сути его системы [18, с. 3–4].

Философское обоснование индуизма заключается в шести системах: санхья, йога, вайшешика, ньяя, миманса, веданта. Остановимся только на основных тезисах этих философских систем.

Санхья. Хотя санхья и является, видимо, старейшей из существующих философских систем индуизма (из эпосов и других многочисленных источников можно заключить, что она уже примерно в III ст. до н. э. была самостоятельным учением), первый трактат этой философской школы, автор которого — Ишваракришна, относится лишь к IV в. н. э.

Санкхья учит, что существует первичная материальная первопричина мира — пракрити (материя, природа). Сначала пракрити пребывала в аморфной, нерасчлененной форме, а ее превращение в мир существ и предметов, которые воспринимаются чувствами, произошло под влиянием трех качественных элементов (чуна). Таковыми являются раджас (стремление), тамас (тьма) и саттва (ясность). В каждой вещи согласно ее характеру преобладает один из этих трех качественных элементов. В вещах, тяготеющих к красоте, мудрости или правде, преобладает саттва, тогда как тамас является решающим элементом всего пассивного, ограниченного или темного. Все активное, энергичное и агрессивное содержит преимущественно раджас. Наряду с пракрити в санкхья признается существование абсолютной души (пуруши), которая не зависит от материальной основы мира. Ее нельзя наблюдать и обнаружить несмотря на то, что она присутствует во всех вещах и существах. При соединении пракрити и пуруши (природы и духа) возникает двадцать пять исходных принципов, среди которых наравне с материальными (вода, воздух, земля и т. д.) наблюдаются и духовные (интеллект, самосознание). Отношения между двумя элементами объективной реальности (практики и пуруши в изложении философии санкхья) сложны и их оценка далеко не однозначна и ныне. Из трактата Ишваракришны и других сочинений ясно, что санкхья является дуалистической философией, но представляется, что материалистическая тенденция в этом учении, особенно на ранних фазах развития, весьма значительна. Санкхья существенно повлияла на другие религиозно-философские системы и на индийскую культуру.

Йога. Основополагающее произведение философии йоги, созданное Патанджали, датируется II ст. до н. э. Это работа, написанная в лаконичном стиле, комментировалась очень часто. А такие авторы, как Вьяса (около IV в.) и Вачаспати, стремились не только подробно интерпретировать учение этой школы, но и разрабатывать и обогащать ее терминологию и некоторые другие аспекты. Философия йоги, делающая акцент на исследовании психологических категорий и на практическом психологическом обучении, во многом исходит из положений о медитации, разработанных в различных ранее существовавших системах (в широком смысле слова термин “йога” употребляется для обозначения медитационной практики).

Йога близка также к философии санкхья, из которой она черпает многие идеи, прежде всего учение о дуализме пракрити и пуруши, систему двадцати пяти принципов. Однако эти фундаментальные поло-

жения в йоге в дальнейшем не развиваются. Центральной категорией для нее становится читта, под которой понимается форма всех потенциальных психических состояний. Главная суть читты остается неизменной, а отдельные проявления (конкретные психические состояния) являются ее модификациями, точнее — деформациями ее развития. Практически все известные психические состояния, которые непосредственно наблюдаемы, философия йоги называет клеша; она подробно их перечисляет и анализирует. Важный элемент всей системы — описание правил психологически ориентированной тренировки; ее отдельные ступени содержат *самообладание* (яма), *овладение дыханием при определенных положениях тела* (асана), *изоляция чувств от внешних влияний* (прастьяхара), *концентрацию мысли* (дхарана), *медитации* (дхьяна) и, наконец, *состояние отторжения* (самадхи) — освобождение от телесной оболочки. В йоге разработаны также технические аспекты этой тренировки. Философия йоги, особенно на более поздних фазах развития, признает существование абсолютного существа, которым является Ишвара. Он совершенен и помогает последователям своей школы добиться (при прохождении через все ступени психологического обучения) освобождения души из пут кармы и сансары.

В а й ш е ш и к а. Основателем индуистской системы — школы вайшешика — был Канада. На наиболее раннем этапе развития этой системы наблюдаются четкие материалистические тенденции. Учение вайшешика исходит из того, что существуют постоянные изменения, вечный и циклический процесс возникновения и упадка. В этом процессе, однако, имеется устойчивый элемент — атом (ану). В понимании вайшешиков атомы никем не созданы, вечны и неуничтожимы. Обладают они также различными качествами (гуна), которых насчитывается семнадцать. Из всегда временного соединения атомов возникают одушевленные и неодушевленные предметы, доступные нашим чувствам. Перерождение в таком случае является результатом постоянного соединения и разъединения атомов.

Н ь я я. С вайшешикой тесно связана школа нья. Обе системы в определенном смысле дополняют друг друга — нья переняла метафизику вайшешики; тексты обеих школ не полемизируют друг с другом. Основателем нья считается Агшапада Готама (или Гаутама), деятельность которого относится к началу нашей эры. Нья — система, в которой упор делается на исследовании метафизических вопросов с помощью логики.

Миманса. Первым сохранившимся текстом школы миманса является трактат Джаймини. Миманса провозглашает возврат к Ведам. Согласно этому учению единственный путь освобождения от пут сансары и кармы — последовательное выполнение того, чему учат Веда. Миманса не только воспринимает ведические тексты как высший авторитет, но и видит в них сверхчувственную универсальную субстанцию, которая существует вечно и является абсолютной.

Веданта. Содержание этой философской системы отражено в значительной мере в названии; веданта буквально означает конец Вед. В своей основе веданта представляет собой систематическую обработку тезисов Упанишад, ведических текстов, часто на мистической основе. Некоторые исследователи считают, что общественное и культурное влияние ведантизма такое же, как буддизма. Именно между этими течениями религиозно-философской мысли Древней Индии существовали принципиальные расхождения в понимании основных философских проблем. Веданта есть философия Упанишад, пытавшаяся представить несистематизированные предфилософские и философские идеи последней в виде теоретической системы. Одна из главных проблем ведантизма — проблема Брахмана как истинной основы мира и чистого сознания.

Индуизм — религия успокоения в едином, постижения того, что множественность мира иллюзорна. Основу этой религии составляет мысль о том, что мир — не случайное, хаотичное сочетание вещей и явлений, а упорядоченное целое. Всеобщий и вечный порядок, сохраняющий, удерживающий Вселенную как единое целое, называется дхарма (от санскр. — держать). Дхарма — не символ бога-законодателя, ибо она находится в самих вещах и явлениях. Она воплощает некую безличную закономерность Вселенной как единого целого и лишь затем является законом, который предопределяет судьбу индивида. Благодаря этому устанавливается место каждой частицы в ее отношении к целому.

Индуизм представляет собой синтез разнообразных религиозных движений. Он включает в себя древнюю ведическую религию, шиваизм и вайшнавизм, тем самым сочетая различные подходы к священному. Отличие индуизма от трех мировых религий заключается прежде всего в том, что он был создан не каким-либо основателем и пророком, а сформировался в ходе длительного исторического развития. Индуизм не имеет единого авторитетного Писания (хотя накопившееся за века “литературное наследие” признается многими индуистами авто-

ритетным), системы догматов или конфессиональной организации и священства, а потому и единого авторитета в религиозных вопросах. Основной особенностью индуизма является отсутствие единообразия, которое проявляется на разных уровнях. Отчасти благодаря влиянию западной цивилизации в XIX в. возникли реформистские движения, направленные на возрождение традиционного индуизма, очищенного от всего, что казалось позднейшими искажениями. Но это не привело к религиозному расколу.

Современный индуизм — это религия великолепных храмов, выразительной скульптуры, захватывающих шествий. И в этом праздничном ликовании он заново утверждает старую кастовую мораль, господствующее положение брахманов в обществе и бесправие неприкасаемых. До сих пор в Индии существует около 70 млн неприкасаемых, которым запрещено пользоваться общими колодцами, ходить по правой стороне улицы, посещать храмы. Эти запреты в Республике Индии на законодательном уровне отменены, за неприкасаемыми забронированы места в парламенте, в высших учебных заведениях и т. п. Но в сельской местности все остается по-старому. Попытки неприкасаемых воспользоваться законными правами вызывают погромы, иногда с десятками убитых и сотнями раненых. В городах такие эксцессы редки, но когда покойный лидер неприкасаемых адвокат Амбедкар вел дела в суде, служащие, принимавшие от него дела, совершали после этого омовения, а клиенты, даже воры и проститутки, отсаживались подальше от своего защитника, чтобы не “потерять касту”.

Вместе с тем история Древней Индии свидетельствует о большом разнообразии и богатстве религиозно-философских идей. Прогрессивные идеи древнеиндийской философии были восприняты и продолжены народами Востока, античного мира и европейских стран. Оригинальность и мощь древнеиндийской философии существенно повлияли на творчество крупнейших мыслителей Нового и Новейшего времени, среди которых Вольтер, Ж. Ж. Руссо, Г. Гегель, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Л. Толстой, Р. Роллан, А. Швейцер, А. Эйнштейн, В. Гейзенберг и др. В самой Индии многовековое духовное наследие всегда являлось источником вдохновения не только для философов и религиозных деятелей, но и выдающихся политических и общественных деятелей: М. Ганди, Дж. Неру, С. Радхакришнана и др. И чем глубже и всесторонне изучают ее далекое прошлое, тем яснее и очевиднее становится роль Индии в судьбах мировой цивилизации и культуры.

4.3.3. Религии Древнего Китая: культ Шан-ди, культ Неба, даосизм и конфуцианство

На протяжении двух тысячелетий своеобразный тип религии формировался в Древнем Китае. Историки-китаеведы (синологи) выделяют четыре наиболее крупные формы национальной китайской религии, которые одновременно можно рассматривать и как основные этапы ее эволюции: культ Шан-ди, культ Неба, даосизм и конфуцианство.

Культ Шан-ди (иногда просто Ди) — типичная ранняя политеистическая форма религии. В середине II тыс. до н. э. в долине Хуанхе сложилась иньская цивилизация. Иньцы почитали многих богов-духов, которым приносили жертвы. Верховным божеством был Шан-ди, одновременно — легендарный родоначальник иньцев и их предок-то-тем. Со временем на первый план выдвинулось отношение к Шан-ди как первоначальному, который прежде всего должен заботиться о благосостоянии своего народа. Это обстоятельство сыграло огромную роль. Оно привело, с одной стороны, к тому, что основой основ религиозных систем Китая стал культ предков и опора на традицию. С его помощью обеспечивались единство и преемственность рода, с другой — к усилению рационального начала: не раствориться в абсолюте, а научиться достойно жить в соответствии с принятой нормой, ценя саму жизнь, а не ради грядущего спасения, обретения блаженства в другом мире. Со временем в эпоху династии Чжоу культ Шан-ди слился с *культурой Неба*. Китайский правитель стал сыном неба, а его страна стала именоваться Поднебесной. Культ Неба получает нравственно-этическое звучание. Верующие китайцы считали, что великое Небо карает недостойных и вознаграждает добродетельных. Добродетель истолковывалась как следование закону Неба. В отличие от других религий в китайской обнаруживается не связь человека с богом, опосредованная фигурой жреца, а общество, основанное на добродетели перед Небом, как символом высшего порядка. Древнему китайскому мировосприятию была глубоко созвучна идея совершенства природы, внутренней ее гармонии. Верующий китаец считал, что человек не должен вмешиваться в эту гармонию, нарушать естественно установленный порядок.

В первой половине I тыс. до н. э. и в период ста школ (VI—II вв. до н. э.) возникли классические книги китайской образованности, важнейшей среди которых является «Книга перемен». В ней содержатся первые представления о мире и о человеке в китайской философии.

В первой половине I тыс. до н. э. и в период ста школ (VI—II вв. до н. э.) возникли классические книги китайской образованности, важнейшей среди которых является «Книга перемен». В ней содержатся первые представления о мире и о человеке в китайской философии.

В ее текстах, написанных в разное время, прослеживается начало перехода от мифологического изображения мира к его философскому осмыслению. В “Книге перемен” заложены основы и принципы развития философского мышления в Китае, которое начиналось с деления всего сущего на мужское и женское начала. Мужское начало, *янь*, ассоциировалось с солнцем, со всем светлым, ярким, сильным, женское, *инь*, — с луной, с темным, мрачным и слабым. Но оба начала гармонично соединялись, образуя все сущее. На этой основе складывается представление о великом пути Дао — всеобщем законе, символе истины и добродетели. Возникает даосизм.

В IV—III вв. до н. э. **даосизм** складывается в развитую религиозно-культуовую систему. Основоположником даосизма является Лао-цзы (старый учитель), который считается старшим современником Конфуция. Согласно ханьскому историку Сыма Цяню, его настоящее имя было Лао Дань. Лао-цзы приписывается авторство книги “Дао-дэцзин”, которая стала основой развития даосизма. Дао означает здесь недоступный человеку, укорененный в вечности “путь”, само божественное первоущество, Абсолют, из которого возникают все земные явления и человек. Великое Дао никто не создал, все происходит из него, безымянное и бесформенное, оно дает начало, имя и форму всему на свете. Даже великое Небо следует Дао. Познать Дао, следовать ему, слиться с ним — в этом смысл, цель и счастье жизни. Даосизм развивает мистическую сторону китайской религиозно-культуовой системы. Нравственный идеал даосизма — это отшельник, который с помощью религиозной медитации, сексуальной гигиены, дыхательных и гимнастических упражнений добивается высокого духовного состояния, которое позволяет ему погрузиться в общение с божественным Дао. Иначе говоря, слиться с природой, жить в соответствии с ее ритмами.

Конфуцианство — китайская государственная религия, представляющая собой философию морали, облеченную в религиозную форму. Ее основатель — философ, историк и государственный деятель Конфуций (552–479 до н. э.), его имя — латинизированная версия имени Кун Фу-цзы (учитель Кун). Этот мыслитель (собственное имя Кун Цю) считается первым китайским философом. Естественно, что его жизнеописание было приукрашено позднейшими легендами. Известно, что сначала он был низшим чиновником в государстве Лу, позже в течение нескольких лет странствовал по государствам Восточного Китая. Конец жизни Конфуций посвятил ученикам, их обучению

и упорядочению некоторых классических книг. Он был одним из многих философов, учение которых во время династии Цинь было запрещено. Большой авторитет вплоть до обожествления он приобрел в эпоху династии Хань и до новейшего времени почитался мудрецом и первым учителем. Мысли Конфуция сохранились в форме его бесед с учениками. Записи изречений Конфуция и его учеников в книге “Беседы и суждения” [8] — наиболее надежный источник для исследования его воззрений. Конфуций, обеспокоенный разложением общества, сосредоточивает внимание на воспитании человека. Основное содержание его учения составляют пять простых и великих добродетелей, находящихся в соответствии с законами природы и являющихся важнейшими условиями разумного порядка в совместной жизни людей: мудрость; гуманность; верность; почитание старших; мужество. В социальной политике Конфуция личность является личностью не “для себя”, но для общества. Этика Конфуция понимает человека в связи с его социальной функцией, а воспитание — как подведение человека к надлежащему исполнению этой функции. Такой подход имел большое значение для социально-экономического упорядочения жизни в аграрном Китае, однако он вел к редукции (сведению) индивидуальной жизни к определенному социальному положению и деятельности. Индивид превращался в некоторую функцию в социальном организме общества. В императорском Китае конфуцианство играло роль основной религии, принципа организации государства и общества, просуществовавших более тысячи лет в почти неизменном виде. Высшим божеством в этой религии считалось строгое и ориентированное на добродетель Небо, а в качестве великого пророка не вероучитель, провозглашающий истину данного ему божественного откровения, подобно Будде или Иисусу, а мудрец Конфуций, предлагающий моральное усовершенствование в рамках строго фиксированных, освященных авторитетом древности этических норм. “Таким образом, — замечает А. Мень, — перед нами первая в истории попытка построения автономной морали, которая не связана с религией и Откровением. Здесь обнаруживается ахиллесова пята конфуцианского учения. Выступая против тех, кто желал строить общество только на насилии и страхе наказания, Конфуций захотел утвердить его на чисто этических принципах, между тем сами эти принципы оказывались у Конфуция без опоры. Он верил в то, что человек по природе больше склонен к добру, чем ко злу, и надеялся на эффективность нравственной проповеди” [13, с. 71].

В этой связи интересным представляется обращение к творчеству учеников Конфуция. Так, Мэн-цзы утверждал, что человек от рождения добр, ему присущи четыре качества: чувство сострадания; чувство стыда; скромность; умение отличать истину от лжи. Но вследствие дурного влияния общества эти качества быстро утрачиваются. Другой ученик Конфуция Сюнь-цзы, полемизируя с Мэн-цзы, обосновал противоположные взгляды на сущность неба и выступил против его концепции человеческой природы. Одна из основных проблем, с которой сталкиваются Конфуций, Мэн-цзы и Сюнь-цзы, — это проблема о духовном качестве природы — натуры человека. По свидетельству учеников, Конфуций уклонялся от ответа. Мэн-цзы считал, что природа человека добра. Сюнь-цзы, напротив, признавал, что она зла, но ее можно исправить нормами ритуала и долга. От решения этой проблемы зависела и оценка качества самого Дао. В заключение подчеркнем, что древний даосизм, конфуцианство и ицзинистика (“И цзин” — “Книга перемен”) оказали определяющее влияние на всю культуру китайцев и в модифицированном виде существуют сегодня, составляя неотъемлемую часть религиозно-философских традиций.

4.3.4. Религия Древней Греции

Европейская культура немыслима без богов и героев Древней Греции. Их образами полны европейская поэзия и живопись многих веков. Греческие боги ассоциируются в нашем сознании с безоблачной, ясной порой человечества, когда ничто не уродовало, не сгибало личность, не мешало формированию красоты и гармонии. Европа Нового времени создала своеобразный миф о солнечной Элладе как о каком-то рае, существовавшем на заре времен. Однако миф и действительность далеко не всегда совпадают. Настоящая греческая культура — явление гораздо более сложное и противоречивое. Историки, изучающие культуру, быт народов, населявших Древнюю Грецию, отмечают, что в догомеровский период наиболее распространенными были тотемические, фетишистские и анимистические верования. Окружающий человека мир воспринимался древним греком как населенный различными демоническими силами — духами, которые были воплощены в священных предметах, существах, явлениях и обитали в пещерах, горах, источниках, деревьях и т. д. Догомеровская религия основана на культе Земли, из которой все происходит и в которую все возвращается. Небо также является порождением Земли. Религиозное мировоззрение древнего грека этого периода в какой-то мере воспроизведе-

но в “Теогонии” Гесиода (VI в. до н. э.). Вначале существовал лишь вечный безграничный, темный Хаос. В нем заключался источник жизни мира. Все возникло из безграничного Хаоса — весь мир и бессмертные боги. Из Хаоса произошла и богиня Земли — Гея. Из него родилась могучая сила Эрос — любовь. Хаос породил вечный мрак и вечную ночь. Из мрака и ночи появились свет — Эфир и день — Гемера. Самым сильным божеством стал Уран — небо. Все дальнейшие формы жизни произошли от сочетания земли и неба, Геи и Урана. Уран, согласно мифам, — отец мира. В начале от этого брака рождались бесформенные чудовища, и отец, испуганный их видом, ввергал их обратно в недра матери, пока Гея не родила детей, прозванных титанами, ставших первообразами для мира, в котором возникли и живут люди. Мир титанов — по-прежнему мир одушевленной природы. Все это было до времени, вне времени, в некоем вечном царстве Урана. Но один из титанов, рожденных Землей и Небом, Кронос-Время свергает с мирового престола своего отца. Мать Гея давно томилась от того, что Уран низвергал детей обратно в ее утробу. Она хотела выпустить всех детей, прекрасных и безобразных, и перестать корчиться в родовых муках. И вот Кронос внял ее мольбам, лишил отца деторождающей силы и воцарился на земле. Так появление новых форм было прекращено. Гея уже больше не рождает. А существа, подвластные времени, — смертные, временные — сами плодятся, размножаются и умирают (поглощаются временем). Кронос совершил первое преступление, низложив отца, и в мире начинают действовать силы, вызванные им: Танат — бог смерти, Эрида — богиня раздора, Немезида — месть и т. п. Единая цельная жизнь разделяется на доброе и злое, благостное и бедственное. Несмотря на то что Кронос — вершитель первого мирового зла, он отнюдь не является однозначно злой силой. Время, несущее смерть, несет и рождение. Не зло приходит в мир, а добро и зло одновременно, вместе с роднящим их временем. Время несет в мир двойственность. Что лучше: вовсе не родиться или родиться и умереть? Смертные люди ощущают неумолимое время как своего владыку. Но подчиняться этому владыке не так уж тягостно. О сроках жизни можно не задумываться и жить в единстве с одухотворенной природой, в согласии с ее ритмами, с ее таинственными ликами — богами. Люди и титаны свободны, никто не подчиняет себе других. Это древнейшее время стало жить в мифах под названием “золотого”.

Гесиод написал “Теогонию” в VI в. до н. э., когда греки уже жили в Элладе и в значительной мере ассимилировали распространенную

там и более развитую крито-микенскую культуру. Из этой культуры, ее религии греки восприняли многие мотивы, перешедшие в их собственную религию. Это относится ко многим греческим божествам, например к Афине и Артемиде, микенское происхождение которых исследователи считают бесспорным. Из пестрого мира демонических сил и божественных образов сформировался мир гомеровских богов, о которых мы узнаем из “Илиады” и “Одиссея”. Эти труды Гомера были для греков настоящей энциклопедией, откуда многие поколения эллинов черпали свои религиозные представления. Главная тенденция гомеровской религии — очеловечивание богов — находила живейший отклик среди жителей греческих городов-полисов. Древнегреческий пантеон возглавляет Зевс, имя которого означает “светлое небо”. Сын Кроноса и Реи, отец олимпийских богов и людей, Зевс принадлежит к третьему поколению богов, свергших титанов. В римской религии ему соответствует Юпитер. Титану Кроносу было предсказано, что один из сыновей свергнет его с престола. И потому одного за другим заглатывало Время своих бессмертных детей, кронидов. Только одного, Зевса, спрятала жена его Рея. Кронос проглотил вместо Зевса камень, а Зевс вырос в горах, вскормленный козьим молоком. После того как Зевс сверг своего отца, он заставил его извергнуть назад всех проглоченных им детей. Новые силы воцаряются в мире. И начинается борьба молодых богов и титанов. Верх одерживают крониды. Древние титаны должны им подчиниться или они будут свергнуты в подземную бездну — Тартар. Сила на стороне кронидов. Они освобождают древних одноглазых циклопов и заставляют их ковать в подземной глубине молнии для Зевса. Зевс получает молнии и становится громовержцем, тучегонителем. Молодые боги поселяются на великой горе — Олимпе: царь богов Зевс со своей супругой Герой, их братья, сестры, дети. Кронид Посейдон становится владыкой морей, отодвигая вольного титана Океана, одного из немногих титанов, признавшего власть кронидов и перешедшего на их сторону. Брат Зевса и Посейдона Аид становится владыкой подземного мира. Прекрасны боги-олимпийцы. Они безмятежны и радостны, как утро, сменившее предрачевную мглу. Великий Зевс сочетается с сотнями богинь и смертных, и один за другим рождаются на свет божественные дети Зевса. Богиня Лета (Лотона) рождает от него Аполлона и сестру его Артемиду. Культ Аполлона вскоре становится почти равным культу Зевса. Новый солнечный бог, подчиняющий Гелиоса, бога разума, света, становится символом прекрасного. Из головы Зевса рождается другая высоко-

чтимая богиня — Афина Паллада, богиня мудрости, богиня правосудия. Это сама мысль Зевса — неуязвимая воительница, родившаяся прямо в военных доспехах.

Мир, создаваемый Зевсом и великими героями, — это мир, который основывается не на дисгармонии и ужасе, а на порядке, гармонии, красоте. Боги карают тех, кто покушается на гармонию, установленную их властью, на ту разумную упорядоченность, которая выражена в понятии “космос”. В греческих мифах прекрасное, воплощаясь в олимпийских богах, является принципом космической жизни. Эта классическая религия, изложенная Гомером в более позднее время, переживает кризис, но наряду с угасанием старой религии пробуждаются новые религиозные чувства, начинаются новые религиозные поиски. Возникает религиозность, связанная с мистериями. Классическое завершение старая олимпийская религия получает в конце VI — начале V в. до н. э. в лице таких мыслителей и поэтов, как Геродот, Пиндар, Эсхил, Софокл и Еврипид. Это религиозное сознание пронизано идеей порядка, меры и гармонии, и в то же время в него вторглось противоположное, чуждое этому устремлению греческого духа начало экстатического порыва, оргиастического неистовства и необузданности. Оно было воплощено в мифе о Дионисе.

Дионис (Вакх), сын Зевса и Семелы — умирающий и воскресающий бог, бог вдохновения и безумия. Казалось бы, нет ничего более противоестественного греческому духу, чем Дионис, символизирующий безмерность, стихию и разгул. Между VII и VI в. до н. э. в разных областях Эллады появляются толпы вакханок — женщин с распущенными волосами, одетых в шкуры ланей, в венках из дикого плюща. Эти менады (одержимые) разрывают голыми руками диких животных и подают их на месте, поят их детенышей своим молоком, отдают первому встречному. Оргии, разгул, крики, кровожадность, стихия. И ощущение небывалой полноты жизни. Вакханки, впадающие в экстаз, приобретали удесятенную силу.

Историки культуры отмечают наличие в древнегреческой религиозно-культурной системе двух противоположных культов: Аполлона и Диониса. Они являются традиционными культами древних греков. Но уже в VI в. до н. э. в Греции появляются религиозные течения, в которых преобладают мистические настроения. Одно из таких течений — орфизм, последователи которого исходили из учения мифического персонажа — певца Орфея. В орфизме в отличие от религии Олимпа важнейшей ценностью становится дух, а не тело. Впервые духовная

глубина приобретает главенствующее значение. В этой глубине живут любовь и песня, и они важнее смерти. Смерть, по учению орфиков, не властна над глубиной. Это сила, сметающая наносное, поверхностное и освобождающая глубину духа. Орфизм заново переосмысливает все мифы и создает новую космогонию, подымаясь к духовно-поэтическому миропониманию.

Другой разновидностью древнегреческого мистицизма был пифагореизм. Пифагорейцы — последователи греческого мыслителя — философа и математика Пифагора. Пифагор считал себя потомком Геракла, полубогом. И в это свято верили его ученики. Пифагорейцы разработали религиозно-культовую систему, в которой значительное место занимала процедура религиозной медитации. Они так же, как индуисты и другие представители древневосточных религий, верили в переселение душ. Эти религиозные течения оказали влияние на развитие знаменитых элевсинских таинств Деметры, которые проходили как всенародное торжество. Старый миф рассказывает, что некогда в Элевсин, находившийся подле Афин, пришла старая женщина, печальная и мудрая, которую царь взял воспитательницей для своего сына. Однажды ночью царица увидела, что нянька кладет мальчика в огонь, и закричала в ужасе. “Жалкие люди, — ответила на обвинение нянька, — я хотела дать мальчику бессмертия, но теперь это невозможно”. И тут по дому разлилось необычайное благоухание и свет, и женщина приняла свой настоящий вид. Это была богиня Деметра — богиня плодородия, нив и цветов. Она покинула Олимп, потому что Зевс отдал дочь ее Кору в жены брату своему Аиду. В бесконечной скорби искала ее мать. Между тем земля высыхала. Испуганные олимпийцы уговорили Аида на полгода отдавать Кору матери, и тогда ликующая земля снова цвела и плодоносила. Миф этот — поэтизация великой тайны умирания и прорастания зерна, замирания и расцвета жизни. Около VII в. до н. э. в Элевсине складывается культ Деметры. Этот культ воспроизводил годичный цикл, умирание и воскресение природы.

4.3.5. Религия Древнего Рима

Исследователи справедливо подчеркивают, что религия Древнего Рима прошла те же стадии эволюции, что и другие религии Древнего Востока и Древней Греции. О пережитках тотемических верований свидетельствует легенда об основателях Рима — братьях Ромуле и Реме, которых вскормила волчица. Ко II в. до н. э. Рим владел уже большей частью древнего мира. Под его экономичес-

кое и политическое влияние попадают города континентальной Греции. Тем самым в Рим начинается проникновение греческой культуры, составной частью которой была религия. Римляне заимствовали у древних греков, по сути, весь пантеон, а также связанную с ними обрядность. Греческие боги в Риме получили новые имена и новую прописку: Зевс — Юпитер, его жена Гера — Юнона, Деметра — Церера и т. д. Господствующей формой религии Римского государства в классический период был культ полисных богов, центральная роль в котором отводилась культу покровителя Рима Юпитеру. По преданию, царь Тарквиний соорудил храм Юпитеру на Капитолийском холме. Римская культура и образование развивались в совершенно иных условиях, нежели те, которые были несколько столетий до этого в Древней Греции. Римские походы, направленные на завоевание всего известного тогда мира, образуют специфические рамки для формирования римского мышления. В трактате “О природе богов” Цицерон писал, что “величие римского государства было создано теми, кто исполнял обряды религии отцов” [19, с. 26]. Римлянам был присущ практический склад ума. И в религии они руководствовались целесообразной практикой, преследуя земные дела с помощью магической культовой практики. Их боги чаще всего бесцветны, служат обозначением неких абстрактных начал. Римляне почитали такие божества, как Мир, Надежда, Доблесть, Справедливость, которые не обладали живыми чертами личностей. В честь таких богов строились храмы, приносились жертвы. Мифология у римлян не получила развития. На ее становление повлияли три фактора: демократизация общества, обусловленная победой плебса, победоносная римская агрессия и знакомство с более развитыми культурами и религиями, с которыми римляне вступили в сложные взаимоотношения. Например, в эллинистический период в Римском обществе, особенно в армии, широко распространился культ иранского Митры — митраизм.

4.3.6. Иудаизм — религия еврейского народа Иудаизм сыграл огромную роль в истории религий. Многие его положения вошли составляющей в вероучения христианства и ислама — двух крупнейших религий современности.

Иудаизм — национально-государственная религия евреев. Древняя Эллада оставила нам огромное количество книг и статуй. Древние евреи все творческие усилия направили на создание одной книги — Библии. Правда, называть ее одной книгой неправильно. Это несколь-

ко книг, а не одна (Библия в переводе с греческого и означает “книга”). Это множество повестей, написанных разными людьми на протяжении столетий (с VIII по II в. до н. э.). Но все они затем были объединены в одну книгу, священную для иудаизма и христианства. Нельзя по-настоящему познать европейскую культуру, не ознакомившись с Библией. Из этого источника многие сотни лет черпали сюжеты, мысли и образы художники и писатели, философы и композиторы. Вечные темы — проблемы добра и зла, смысла жизни, смысла любви и страдания — в большинстве случаев раскрывались на основе библейских сюжетов и с участием библейских персонажей. Их принимали или не принимали, переосмысливали, углубляли, делали более тонкими и символичными или огрубляли и делали более примитивными, — но так или иначе ими жили. Крестьянские восстания средних веков не раз проходили под знаменами, на которых были написаны слова библейских пророков. Но с той же Библией связаны и мракобесие, фанатизм, борьба против науки и гуманизма. Костры, на которых сжигали еретиков, также были санкционированы авторитетом Библии. В то давнее время, когда Библия слагалась, в нее вливалось все — эпос и лирика, история и философия (в той форме, в которой она тогда существовала), нравственность и право, и то, что впоследствии стало называться собственно религией. Много веков спустя все эти потоки зажили самостоятельной жизнью. Но нельзя забывать, что все они вышли из единого общего источника. Неправильно считать, что Библия — источник только религиозной мысли; это и общекультурное достояние.

Иудаизм возник во II тыс. до н. э. среди семитских племен. Он имеет такие особенности: признание единого бога Яхве, догмат о “богоизбранности” еврейского народа, признание священных книг непогрешимыми, вера в мессию и загробную жизнь. С момента возникновения иудаизм носил национальный характер и был объявлен религией “богоизбранного народа”, заключившего союз с богом Яхве. Идея богоизбранности не позволила иудаизму выйти за пределы еврейских племен даже тогда, когда евреи были “рассеяны” по разным странам. Причина этого — в национальном характере иудаизма. Судьба несколько раз забрасывала евреев далеко от родной земли. На новых местах боги были чужие — египетские, вавилонские. Покориться им означало отдать победителю не только тело, но и душу. А свои боги до чужбины не доставали. Они были связаны с полями и горами, оставшимися на земле отцов, и люди, теряя землю, вместе с ней теряли часть

своих святынь. Живым и действующим оставался только “тот, который наверху”. Можно предположить, что именно изгнание сделало туманного, невидимого верховного Бога таким интимно близким евреям. Ухватившись за эту уцелевшую национальную святыню, развивая и очищая ее, духовные вожди народа, пророки, возвысили маленькое племя в его собственных глазах; внушив ему веру в свое превосходство над великими цивилизациями древности, они дали ему силу выстоять.

Во время вавилонского пленения иудаизм становится идейной основой борьбы евреев за освобождение и восстановление собственной государственности, принявшей форму движения к возврату на землю предков. Возглавил их движение Моисей. И хотя на монотеистической интерпретации иудаизма настаивали многие библейские патриархи и пророки, все же утверждение подлинного монотеизма Библия связывает с именем пророка Моисея. Религия Библии — это религия единобожия — *монотеизм*. Библейский Бог — создатель мира. Он создает его из ничего, силой духа. Зевс был подвластен Року, библейский Бог — никому. И именно ему — этому неведомому, этой скрытой от глаз первопречине всех явлений и стали поклоняться древние евреи. Неизвестное не казалось им чем-то чуждым и внешним. Они старались постичь его законы, его нравственные требования, предъявляемые человеку, стремились постичь Единое, сущее как нравственный закон. И Бога своего называли Сущим. Имя библейского Бога Яхве (в другой транскрипции — Иегова) в переводе означает Сущий. Нравственный и культовый Закон, изложенный в двух вариантах — во Второзаконии (5, 6–18) и Исходе (20, 2–17), определяет неизменную суть иудаизма, то, что сохраняется на всех последующих стадиях его развития. Отношение к Богу есть послушание и следование Закону; в этом состоит важнейшая обязанность верующего. Это условие и залог спасения: народ спасает посланец, помазанник, мессия, который придет по велению Яхве. Вера в мессию в предсказаниях пророков становится основой иудаизма: мессия установит царство, где не будет вражды и страданий, где верные Богу обретут мир и счастье, а грешники будут наказаны, свершится страшный суд. В. Гараджа справедливо подчеркивает, что иудаизм как “религия закона” столкнулся с тенденцией, проявлявшейся в том, что Закон превращался в нечто самодовлеющее, так что даже Яхве отступал в тень. Закон как бы становится обособленным от человека, превращается в нечто обладающее собственной логикой развития, вследствие этого его требова-

ния трансформируются в запутанный свод противоречивых предписаний; служение Богу становится равнозначным выполнению буквы Закона, не одухотворенному участием “сердца”. По сути иудаизм есть религия послушания, соблюдения Закона, установленного волей Бога Яхве.

Долгое время в иудаизме ведущую роль играло жреческое сословие, концентрирующее религиозную жизнь вокруг храма Яхве. В период рассеяния (диаспоры) в религиозной жизни на первый план выступает синагога — собрание верующих во главе с раввином (учителем). В настоящее время иудаизм является господствующей религией государства Израиль. И хотя он не имеет официального статуса государственной религии, но пользуется исключительной поддержкой государственных органов и существенно влияет на всю общественную жизнь страны.

И в заключение остановимся чуть подробнее на фигуре величайшего библейского пророка Моисея, перу которого приписываются первые пять книг Библии, так называемое “Пятикнижие Моисеево”. Согласно Библии, Моисей вывел когда-то свой народ из земли рабства в свободную землю Ханаан. Моисей и его ученики напоминают героев греческих мифов. Но героизм у них особый. Бог Моисея — это прежде всего Бог правды и справедливости, а лишь потом — славы. В древних книгах Библии есть эпизоды, которые производят отталкивающее впечатление. Но от книги к книге нравственная идея Библии становится яснее. Яхве впервые явился Моисею на горе Хорив в середине пылающего тернового куста. Куст горел и не сгорал, как душа пророка. Это и была неопалимая купина, которая на долгие века стала символом крещения огнем, символом несгорающего вдохновения. Пламя, сжигающее все, что тленно, оставляет нетронутым только вечное. На горе Синай Бог снова явился Моисею и продиктовал десять заповедей. Моисей записал их на больших каменных плитах — скрижалях. Это был первый Закон, первый завет — условия союза человека и Бога. Вот эти заповеди:

1. Да не будет у тебя других богов, кроме Сущего.
2. Не сотвори себе кумира.
3. Не произноси имя Бога всуе (напрасно, попусту).
4. Чти день субботный.
5. Почитай отца и мать.
6. Не убий.

7. Не прелюбодействуй.
8. Не укради.
9. Не лжесвидетельствуй.
10. Не пожелай жены ближнего своего, ни дома его, ни вола (т. е. не завидуй).

Согласно Моисею, главное, что требуется от человека, — это внутренняя верность своему идеалу, верность нравственной правде. Человек служит Богу тем, что соблюдает нравственный закон. Не нужно кумиров — самодельных богов, созданных из жажды преклоняться перед чем-либо внешним. Каждая заповедь имеет четкий нравственный смысл. Это уже не табу.

Вопросы для самоконтроля

1. Дайте определение национально-государственной (этнической) религии.
2. Верования и культы в Древнем Египте.
3. Религии в Древней Месопотамии.
4. Религия индской цивилизации.
5. Какие верования относятся к религии “классических” цивилизаций Древнего мира?
6. Что такое зороастризм?
7. Индуизм — ведущая религия Древней Индии.
8. Сформулируйте основные тезисы философских систем индуизма.
9. Религии Древнего Китая.
10. Религия Древней Греции.
11. Религия Древнего Рима.
12. Иудаизм — религия еврейского народа.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Аристотель*. Метафизика. — М., 1934.
2. *Библия*. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М., 1976.
3. *Васильев Л.* История религий Востока. — М., 1962.
4. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
5. *История Древнего Востока* / Под ред. В. И. Кузищевца. — М., 1968.
6. *История политических и правовых учений* / Под общ. ред. В. С. Нерсесянца. — М., 1996.
7. *Классики мирового религиоведения*. — М., 1996.

8. *Конфуций*. Беседы и суждения. — М., 1999.
9. *Конфуций*. Луньюй. — Пекин, 1957.
10. *Кун Н. Т.* Мифы Древней Греции. — М., 1960.
11. *Лауэр Ж.* Загадки египетских пирамид. — М., 1966.
12. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 1.
13. *Мень А.* История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни. — М., 1997. — Кн. 1.
14. *Миркина З., Померанц Г.* Великие религии мира. — М., 1995.
15. *Основы* религиоведения / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
16. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
17. *Радхакришнан С.* Индийская философия. — М., 1957. — Т. 1.
18. *Роллан Р.* Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивеканды. — К., 1991.
19. *Цицерон.* Философские трактаты. — М., 1985.
20. *Щёкин Г. В.* Религии мира. — К., 1995.
21. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 20.

Буддизм

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать истоки возникновения самой древней мировой религии, особенности ее вероучения, ее культ.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Возникновение буддизма.
 - Основные идеи и направления буддизма.
 - Особенности региональных форм буддизма.
-

5.1. Возникновение буддизма

Буддизм является самой древней мировой религией. Он возник в середине I тыс. до н. э. в Индии, но, пережив там расцвет, укоренился в сознании и практике других регионов: Южной, Юго-Восточной, Центральной Азии, Дальнего Востока. С. Радхакришнан писал: “Век Будды — это великая весна философского духа в Индии. Прогресс философии обычно обуславливается мощной атакой на историческую традицию, когда люди чувствуют себя вынужденными оглянуться на пройденный путь и снова поставить основные вопросы, которые их отцы решали с помощью старых схем. Выступление буддизма ... против господствующей религии даже в том его виде, в каком оно произошло, образует эпоху в истории индийской мысли, поскольку оно, в конце концов, опрокинуло догматический метод и помогло установлению критической точки зрения. Для великих буддистских мыслителей главным арсеналом, где ковалось оружие всеобщего разрушительно-критицизма, была логика. Буддизм был очистительным средством, освобождающим разум от сковывающего действия древнего образа мышления, препятствующего всему новому” [9, с. 11].

Основателем буддизма была реальная историческая личность — Сиддхартха Гаутама (из рода Гаутама), принадлежавший к варне кшатриев и к царствующему дому небольшого княжества Шакья, расположенного на севере Индии. Отец Сиддхартхи Мудсхадана был раджей этого полунезависимого княжества. Мать — Майя — умерла через несколько дней после его рождения. Буддийское предание гласит, что отец Сиддхартхи безумно любил свою жену и после ее смерти перенес свою любовь на сына. Он окружил его заботой и вниманием, не жалел средств для развлечения ребенка, потом юноши. Однажды царевич, гуляя со своим возницей Чангой, неожиданно увидел дряхлого старика и, пораженный его видом, стал расспрашивать слугу о старости. Он был потрясен, когда узнал, что это удел всех людей. Перед ним со всей остротой встали смысложизненные вопросы, перевернувшие душу счастливого царевича. Он больше не мог наслаждаться богатством, юностью, царством. И однажды принц ушел из дому и стал нищенствующим аскетом. В этой легенде, напоминающей волшебную сказку, есть что-то исторически достоверное. Уже в старейшей из Упанишад “Брихадараньяке” можно найти свидетельства о кшатриях, ставших аскетами, учениками лесных мудрецов. Старший современник Будды Махавира (букв. — великий герой) или Джина (победитель) тоже был царевичем, который стал аскетом. Сословие кшатриев к это-

му времени выделило целый ряд искателей тайны бессмертия, своеобразную “дворянскую интеллигенцию”; Гаутама Будда и Вардхамана Махавира — только самые замечательные представители этой плеяды.

По преданию, Гаутама умерщвлял свою плоть шесть лет, в конце концов, он научился жить одним конопляным зернышком в день и с утра до вечера сидел, прижав язык к небу, стараясь не думать ни о чем суетном. Во всем этом нет ничего необычайного для Индии. Вардхамана Махавира продолжал такие подвиги 13 лет, до полной победы над своей плотью, над всеми желаниями. Необычно другое: то, что Гаутама почувствовал, что путь этот никогда не принесет ему удовлетворения. И вовсе не потому, замечает З. Миркина [6], что он не в силах его продолжать, а потому, что это не “То”. Точно так же, как не “То” было все, преподанное ему многочисленными учителями. И вот, оставив друзей-аскетов, осыпавших его насмешками за отступничество, Гаутама удалился от них и жил скромно, питаюсь подаянием, но не голодая и не понуждая себя сверх меры. Он предоставил собственной душе свободу в поисках пути, следуя скорее вдохновению, чем методу. И однажды, сидя под деревом Бодхи, Гаутама что-то увидел и услышал, почувствовал и понял то, что превосходило все слова и о чем можно было только сказать “То”. Что же это было? Вероятно, то же экстатическое вдохновенное состояние, что и у основателей других мировых религий. Состояние внутреннего открытия — открытия смысла мира, когда ряд ничего не говоривших сердцу разрозненных предметов вдруг видится некой величественной стройной целостностью. Музыка вместо разрозненных звуков, гармония вместо случайности. И сам человек чувствует себя некой мировой раковиной, вмещающей всю музыку мира. У каждого из испытавших это состояние рождался свой язык символов. Моисей и Мухаммед говорили, что они видели Бога; Иисус сказал, что он — единое целое с Отцом. Гаутама свое новое состояние назвал “татхата” (букв. — такость, абсолютная подлинность), а себя самого — “татхагатай” (такостным, достигшим абсолютной реальности, по ту сторону слов). Больше не осталось старой затемненной природы. Он как бы озарился внутренним светом и почувствовал себя просветленным (буддой). Больше не у кого было учиться. Его непосредственно учила жизнь, с которой он каждое мгновение был связан. “Учась у самого себя, кого назову я учителем?” — передает слова татхагаты один из древнейших памятников буддизма “Дхаммапада”.

Главным принципом нового учения стал принцип свободы. Никакой авторитет не должен становиться между учеником и истиной, даже авторитет Будды. Ученик должен открыть истину сам, и только сам. “Будьте сами своими светильниками”, — скажет Гаутама перед смертью. “Сам человек совершает зло, и сам оскверняет себя. Не совершает зла он тоже сам, и сам очищает себя. И чистота, и скверна связаны с самим собой. Никто не очистит тебя, кроме самого тебя” (“Дхаммапада”).

Буддизм как религиозная система и философско-нравственное учение начинается с того момента, когда Сиддхартха Гаутама захотел сделать свое просветление всеобщим достоянием и начал проповедническую деятельность. Сам Будда, а затем его ученики и последователи, пользовались тщательно разработанным в священных текстах брахманизма понятийным аппаратом и языком — санскритом. Их размышления, в общем, вписывались в идейно-культурный фон брахманизма и включали принцип перерождения (сансары), идеи воздаяния (кармы), долга, праведного пути (дхармы). Однако акцент перемещался с коллективного на индивидуальное: человек мог вырваться из сансары индивидуальным усилием, осознав и сформулировав свой, личный “праведный” путь, и, повлияв таким образом на судьбу, изменить воздаяние. В возможности воспринять учение Будды и избрать путь к спасению все люди оказывались равны. Сословные, этнические и вообще социальные различия объяснялись и осознавались как вторичные, производные от уровня, степени нравственной близости человека к пути, указанному Буддой, и соответственно могли быть изменены в процессе нравственного самоусовершенствования. Уже ближайшая цель и возможность на этом пути — повышение статуса будущего рождения — была весьма привлекательна для широких масс, ранее лишенных возможности воздействовать на свою судьбу из-за отказа брахманов признавать за “единожды рожденными” права на участие в культе. Главная же цель буддиста — выйти из цепи перевоплощений. Таким образом, в буддизме главный упор делается на то, что уже здесь, при жизни человек может обрести состояние бесстрастия, покоя, просветления. Буддизм не только заимствует некоторые важные положения из брахманизма, но и противопоставляет свое учение ему. Буддизм отказывается признавать необходимым деление по кастовому признаку. В буддизме закладывается один из первых принципов, характерных для всех мировых религий, — обращение с проповедью ко всем людям независимо от их

этнического и социального происхождения. Реализация этого принципа и способствовала усвоению этих религиозных систем разными народами земного шара.

Важной особенностью буддизма, также сближающей его со всеми другими мировыми религиями, является уже упоминавшееся перемещение акцента с коллективной на индивидуальную религиозную жизнь. В “Учении Будды” говорится: “Как мастер, изготавливающий лук и стрелы, строгают стрелу и делает ее прямой, так и умный человек исправляет свою душу. Душу трудно сдерживать. Она легко возбуждается, успокоив душу, человек обретает покой. Эта душа причиняет человеку зла больше, чем может причинить обиженный человек или враг. Человек, который может сохранить свою душу от жадности, от гнева и от всех зол, может обрести истинный покой” [10, с. 289].

5.2. Основные идеи и направления буддизма

Как отмечал выдающийся русский буддолог, академик Ф. Щербатской, величайшая из мировых религий, имевшая прямое отношение к становлению цивилизации многих народов Азии, существенно повлиявшая на европейскую культуру, подарившая миру оригинальнейший образец нравственного учения, тем не менее, не знала “ни Бога, ни бессмертия души, ни свободы воли” [12, с. 224]. Другими словами, тех самых “краеугольных камней”, без которых, согласно европейской культурной традиции, невозможно всерьез говорить о религии и морали. Конечно, буддизм не имел ничего общего с атеизмом. Но боги здесь, как и люди, не являются творцами мироздания, подчинены действию безличного мирового порядка, закону кармы (морального воздаяния за прошлые добродетельные или греховные поступки) и не имеют никаких преимуществ по сравнению с простыми смертными перед суровой необходимостью закона сансары (перевоплощения в различные телесные облики в зависимости от прошлых деяний).

Как бы сознательно продуцируя парадоксы, буддизм отрицает не только бессмертие души, но и ее существование. Душа, как и тело, есть процесс мгновенного взаимодействия конечных и постоянно изменчивых особых элементов бытия — дхарм, комбинация которых и составляет то, что в обыденном мнении принято считать телом, ощущениями, переживаниями и т. д., — душевной жизнью и душой. Отсюда следовал важный для буддизма вывод: душа и тело не образуют чего-то постоянного и устойчивого, а непрерывно изменяются, пребывают

в состоянии рождения и смерти, хотя человек и не отдает себе в этом отчета. Жизнь есть бесконечно волнующийся океан, где за каждым подъемом водной стихии неизбежно следует ее спад, и за непрекращающимися мельтешением волн невозможно обнаружить никакой основы. Действительно, для любого случившегося события однозначно указать причину невозможно, а возможно установить лишь неопределенную совокупность условий, его породивших. Для этих последних нужно искать “условия условий” и так до бесконечности, нигде не имея возможности остановиться на чем-то, что было бы “конечным основанием” случившегося. Следовательно, факты материального и духовного существования человека безосновательны, все они из “ничего” возникают и туда же возвращаются. И человеческий мир в целом есть “огромный лабиринт без плана”, а его восприятие — иллюзия. Возможно, именно поэтому Будда отказывался обсуждать с непосвященными сложные проблемы бытия, его предельные основания, что неоднократно давало повод обвинять буддизм и его сторонников в невнимании к вопросам онтологии (учении о бытии).

С точки зрения современного естествознания подобные выводы буддизма уже не кажутся столь абсурдными: например, если бы человек мог непосредственно воспринимать движение элементарных частиц, электромагнитных, электростатических гравитационных и других полей, то с учетом скорости и характера их взаимодействия “границы” привычных для нас предметов, видимо, исчезли бы. Точно так же, как низким “порогом разрешимости” и инерционностью органов нашего зрительного восприятия объясняется то обстоятельство, что “дискретная” последовательность кадров киноплёнки воспринимается человеком как единое целое, непрерывно длящееся. Не менее естественно может быть воспринята идея о первичности “ничто” относительно существующего с учетом представлений современной авангардной физики о том, что наша Вселенная произошла из вакуума и последний является неисчерпаемым энергетическим резервуаром ее постоянной “подпитки” (“порождения”).

Итак, то, что мы можем воспринять и выразить в образах и понятиях, есть лишь экзистенциальные (“жизненно-человеческие”) определения. На самом же деле, согласно буддизму, все сущее — это движение дхарм, их мгновенное взаимодействие, о которых человек не ведает в силу несовершенства своего познания. И сами “состояния” сознания как нечто устойчивое суть продукты привычки, памяти и человеческого воображения. Так формулируется оригинальное и мало-

доступное для простого смертного учение о бытии, не требующее для своего объяснения ни Бога-Творца, ни свободно творящих сознания и воли. Но остается вопрос: как на этой объективной основе возможно возвести и обосновать нравственность? Ведь она не может носить эзотерического (скрытого) характера как учение о бытии, а должна быть адресована любому страждущему независимо от его этнической, социальной принадлежности, уровня образования, воспитания и т. д. И это последнее, по собственному признанию Будды, было главной целью его усилий. Но вот здесь-то и начинаются настоящие трудности. Относительно легко обосновать нравственность, опираясь на признание существования супранатурального существа — Бога, который, создавая мир, становится также его нравственным законодателем. Следуя божественным установлениям или пренебрегая ими, человек получает воздаяние, попадая в ад или рай. Но подобный путь Будда категорически отвергает. Не лучшим образом служит и опыт современных Будде материалистических течений философской мысли. Таково, например, учение адживиков (джива — душа, аджива — не-душа; основал Маххали Госале), отрицавших богов и признававших лишь всевластие естественной закономерности, впадавших в моральный нигилизм, поскольку человек в их доктрине — марионетка в руках обстоятельств и поэтому не может отвечать за свои моральные или безнравственные действия. И несмотря на то что адживики были главными противниками традиционного брахманизма, Будда объявил их учение самым вредным.

И Будда находит собственный, “срединный путь”, избегая как крайностей столь характерного для Древней Индии аскетизма, так и чрезмерного эмоционально-чувственного отношения к жизни. При этом учение о пути нравственного спасения он излагает на общедоступном языке обыденных образов и понятий. Ядром учения становятся “четыре благородные истины”.

1. Страдание есть универсальное свойство человеческой жизни. Оно охватывает все без исключения ее стороны и этапы: рождение, старость, болезни, смерть, стремление к обладанию вещами и их потеря — все проникнуто страданием.

2. Существуют причины человеческих страданий. Это, с одной стороны, объективное и безначальное движение дхарм, создающее бесконечные спады и подъемы, — волнение “океана жизни”. Для человека этот процесс есть бесконечное перерождение (сансара) и претерпевание как действие прошлых рождений на настоящее и будущее в виде

морального воздаяния (карма). Поэтому, с другой стороны, причиной страданий является безмерная привязанность человека к жизни, к удовлетворению собственных чувственных страстей.

3. Страдания можно прекратить еще в настоящей жизни. Поскольку человеческое желание, согласно буддизму, охватывает фактически все эгоистические мотивы человеческой деятельности в стремлении весь мир “сделать своим”, то выход — не в подавлении воли или ее “переключении” с одного естественного объекта на другой. Воля должна быть направлена внутрь, на отвращение нашего “Я” от предметов внешнего мира, на разрушение как эгопривязанности к миру, так и главной иллюзии внутренней жизни человека — абсолютности его “Я”. Тем самым, чисто онтологическая предпосылка учения буддизма об иллюзорности и изменчивости духовных состояний человека приобретает здесь явно нравственный оттенок: намечается путь преодоления нравственных пороков и собственного эгоизма, нравственного самосовершенствования посредством радикальной трансформации своего “Я”.

4. Есть путь избавления от страданий. Это — восьмеричный путь, ведущий к нирване (угасанию, преодолению круга перерождений как высшей цели). Перечислим этапы этого пути:

- *правильная вера* — признание четырех благородных истин как фундаментальной основы внутреннего совершенствования;
- *правильная решимость* как отказ от дурных намерений, вражды к близким и т. п.;
- *правильная речь* — результат правильной решимости, воздержание в речи от лжи, клеветы, оскорблений и т. п.;
- *правильное поведение* как отказ от причинения зла всему живому, от воровства, удовлетворения дурных желаний;
- *правильный образ жизни* — обеспечение своих потребностей честным трудом;
- *правильное усилие* — постоянное вытеснение дурных намерений и идей и замена их на добрые;
- *правильное направление мысли* — взгляд на вещи, подлежащие вытеснению из сознания, как на чуждые и чужие, а не как на “мои”, неразрывно связанные с “Я”;
- *правильное сосредоточение* — принятая в йоге психотехника, ведущая к нирване, “обузданию мысли и чувства”, когда окончательно преодолеваются привязанности и страсти, суетные и греховные отношения к миру. Человек, достигший духовного совершенства в нирване, становится архатом (буддийским святым).

Восьмеричный путь Будды включал целостный образ жизни, в котором, по замыслу автора, единство знания, нравственности и поведения должно было завершиться нравственным очищением человека в свете истины. Буддийский срединный путь был серединой не только между аскезой и распущенностью, но и между интеллектом и поэтическим чувством. Рассудочные натуры могли усваивать и развивать принципы буддизма в строго логической форме, а поэтически настроенные — отбрасывать философию и брать из “благородного молчания” то, что им подсказывало сердце и воображение. Именно поэтому буддизм стал не сектой или группой сект (как джайнизм), а религией для всех слоев общества: и для верхов, и для низов. Именно поэтому буддизм легко перешагнул границы Индии, стал мировой религией, системой культуры, объединяющей десятки народов Азии.

Остановимся подробнее на *нирване*, центральном понятии религиозной философии буддизма и джайнизма. Слово “нирвана” буквально означает угасание, остывание. Некоторые толкователи буддизма (а вслед за ними и многие европейские исследователи), отталкиваясь от буквального смысла слова, стали понимать нирвану как угасание, остывание жизни, небытие, пустоту. При этом понимании “четыре благородные истины” выглядели примерно так: жизнь есть страдание. Причина страдания — в жажде жизни. Только уничтожение жажды жизни, а с ней и самой жизни ведет к успокоению, угасанию — нирване. Путь к нирване — путь к смерти, вначале духовной (полное безразличие ко всему, отрешенность), а затем и физической. Но если это так, то Будда не был буддистом. Он не ушел в уединение, а всю жизнь провел среди людей, уча их, “радуя, трогая сердца”. Будда не ставил прямо вопроса о природе нирваны. Он считал, что его миссия состоит не столько в том, чтобы раскрыть тайны блаженства, сколько в том, чтобы привлечь людей к его осуществлению. Для него всепоглощающий интерес представляли жизненные страдания. Нирвана, согласно буддизму, — это не блаженное единение с богом, ибо такое единение есть только продолжение желания жить. Тот факт, что Будда имеет в виду только затухание ложного желания, а не всего существования, явствует из многих мест источников. Нирвана есть лишь разрушение пламени вожделения, ненависти и невежества. Только так понимая нирвану, можно понять, как Будда достиг бодхи в возрасте тридцати пяти лет, а потом провел оставшиеся сорок пять лет жизни, совершая деятельную проповедь и добрые дела.

В христианском предании есть страшное место — последний вскрик Христа на кресте: “Отче, зачем Ты оставил меня?!” Напряжен-

но ждали верующие, что сейчас разверзнутся небеса и раздастся голос с неба, и громы испепелят мучителей... Голос не раздался. Но все равно его придумали потом. Чудо воскресения — тот же голос с неба, принципиального отличия нет. Будда призывал молчание до конца. Никакого голоса он не ждет. Никакой помощи извне не будет. Человек должен стать лицом к лицу с реальностью. Обыденное сознание обрывается в пустоту. Но если не испугаться ее, если духовно пройти ее насквозь, произойдет чудо: абсолютная пустота окажется абсолютной полнотой. Человеческий дух так глубок, что и перед лицом смерти он не теряет главного — того, что он любит. Это смысл жизни. Человек, любящий мир, вместил весь мир в себя. И сам он существует в том, что он любит. Все внутри него. Ничего нет внешнего. Если бы человек мог ждать помощи откуда-то извне, с неба или со дна морского, его дух не был бы всеобъемлющим. Выход из смерти в бессмертие — это выход из обособленности, из своего маленького “Я” во вселенский простор, в любовь, способную “духом обнять весь мир”. Чувствуя как самого себя каждую звезду на небе и каждую травинку (и, конечно, каждого человека), человек становится причастным к мировой бесконечности. Вместо количественной бесконечности “будущей жизни” открывается качественная бесконечность вечной жизни. При таком понимании суть учения Будды мало чем отличалась от сути учения Христа. Но два человека, жившие в разных странах, использовали разные символы, и последователи, которые всегда держатся за слово, букву обожествленного учителя, разошлись по разным дорогам, искренне уверенные, что придерживаются единственного правильного пути.

Мы рассмотрели идеи раннего буддизма. В дальнейшем, после смерти Будды (483 г. до н. э.) эти идеи непрерывно переосмысливали и развивали его ученики и последователи. Канонизация буддизма как теологии состоялась на соборе в Кашмире (II в. н. э.), когда были записаны на языке пали собрание поучений и проповедей учителя (Сутта-питтака), правила и нормы управления буддийской общиной (Винная-питтака) и собственно философское учение буддизма (Абхидхарма-питтака). Три-питтака (три корзины) и стала основным каноном для любого последователя буддизма. После четвертого собора буддизм разделился на две ветви: северную — *махаяну* (большая колесница — широкий путь к спасению) и южную — *хинаяну* (малая колесница — узкий путь к спасению). Махаяна, сложившаяся позднее и достигшая расцвета около 200 г. н. э. форма буддизма, во многом отличалась от раннего буддизма Хинаяны. Она более похожа на

обычную религию: не довольствуется функцией “внутреннего просветления” небольшого круга людей. Она делает понятие нирваны более доступным обыденному религиозному сознанию, отходит от исключительно негативного отношения к миру сансары. Было признано, что благочестие и подаяние мирянина сопоставимы с заслугами монаха и могут приблизить его к заветной цели — нирване. На колеснице спасения могут уместиться теперь многие. В буддизме появляется теперь новая фигура — бодисатва, святой подвижник, достигший ступени спасения, но остающийся с людьми, чтобы облегчить их страдания, повести по пути спасения. С появлением бодисатв в буддизме стал развиваться пантеон святых, которым можно было молиться, прося у них помощи и заступничества. Наряду с великим Буддой (Шакьямуни) появились многие другие будды, которые приобрели имя, были персонализированы, превратились в объекты почитания и культа. Возникло поклонение их изображениям, главным образом скульптурным. Во многих странах Востока сохранились до наших дней высеченные в скальных породах фигуры будд и бодисатв, изображения различных сцен из их жизни. Наряду с этим появилось неизвестное раннему буддизму представление об аде и рае, была разработана космогония, изображавшая множество небес, на которых размещался божественный пантеон. И сам Будда из учителя мудрости превратился в Бога-Спасителя. Если хинаяна отвергала посредничество брахманов, то в махаяне вновь возникают представления о роли монахов и духовенства как посредников на пути к спасению. Монастыри активно занимаются торговлей, появляются сказочно богатые храмы с фигурами Будды, изготовленными из дорогих материалов.

В III в. буддизм становится доминирующим явлением индийской культуры и выходит за границы Индии. В V в. был открыт первый буддийский университет, получивший к VII в. международное признание. Но уже к VIII в. влияние буддизма постепенно ослабевает, доминирующей религией в средневековой Индии становится индуизм.

5.3. Особенности региональных форм буддизма

Одним из первых центров буддизма за пределами Индии стал остров Цейлон — территория нынешнего государства Шри-Ланка. Уже в III в. до н. э. буддизм укрепляется на Цейлоне в качестве государственной религии. В Шри-Ланке возникает множество монастырей, вокруг которых формируются общины буддистов-мирян, и на основе их объединения возникает централизованная религиозная организа-

ция — сангха под руководством Сантараджи. Отстаивая принцип привилегированного положения буддизма в стране и возводя его в ранг государственной политики, представители различных сил внутри сангхи по-разному понимают ее призвание. Одни утверждают, что в задачи буддийской общины входят не поиски путей, а реставрация исторически проверенных и хорошо известных методов доколониального управления, другие рассматривают буддизм как неотъемлемую часть концепции сингальского национализма, третьи являются сторонниками “синкретических” ориентаций и т. д.

Во II в. буддизм проник в Китай и широко распространился там. Просуществовав в Китае около двух тысячелетий и оказав огромное воздействие на китайскую культуру, он по ряду причин не стал господствующей религией, но занял прочное место в религиозной жизни, главную роль в которой играло конфуцианство. В Китае в VII в. возник чань-буддизм, сегодня чаще именуемый *дзэн-буддизмом*. Чань привил буддизму китайскую трезвость и рационализм: не пытаться достичь нирваны или стать буддой, а увидеть и понять Истину, которая вокруг тебя — в красоте природы, в радости труда и т. д.; научиться жить и радоваться жизни, но жить только для себя. Это учение существенно повлияло на развитие не только китайской, но и японской культуры, а также культур некоторых других стран Востока, а в XX в. — и Запада. Слово “чань” (японский вариант “дзен”) произошло от индийского “дхьяна” — сосредоточение, медитация. Чань-буддизм в какой-то мере созвучен даосизму. Их объединяет понимание главной цели религиозной жизни — освобождение как процесс внутреннего слияния человека с миром, вплоть до отказа от собственного “Я”. Формой осуществления такого слияния является недеяние, в котором, по мнению двух религиозно-философских учений, реализуется истинная природа человека.

Буддизм как мировая религия достиг наиболее совершенного облика в Тибете в *ламаизме*. Название этого особого направления в буддизме произошло от слова “лама” (монах или жрец). Тибетский далай-лама является и сегодня символом и высшей ценностью не только в глазах ламаистов, но и многих буддистов в разных странах мира. Ламаизм, основываясь на синтезе разных направлений буддизма, впитал в себя и влияние *тантризма* (от лат. *tantrism* — хитросплетения, сокровенный текст, магия). Истоки тантризма находятся в ведической религии. В основе его лежит идея единства космоса и тела, составляющего энергетическое начало всего сущего. Тантризм затронул не только индуизм, но и буддизм. Срединный путь, предложенный Буд-

дой, заменяется в буддийской тантре “молниеносным путем”. Тантризм получает свое философское обоснование. Всякое тело — сосуд духа. Поэтому телесное блаженство, истолкованное и пережитое как духовный символ, ведет за собой духовное блаженство. Чем интенсивнее наслаждение, тем короче путь к духовному освобождению. Самое важное в тантризме — его мистико-магическая основа, проявляющаяся в медитации и магических обрядах, включая и сексуальную практику, ритуальное общение полов с целью приобрести энергию — шакти.

Вопросы для самоконтроля

1. Как возник буддизм?
2. Какую оценку дал буддизму С. Радхакришнан?
3. Что Вы можете рассказать об основателе буддизма?
4. Особенности буддизма, сближающие его с другими мировыми религиями.
5. Основные идеи буддизма.
6. Назовите “четыре благородные истины” буддизма.
7. Какие Вы знаете направления буддизма?
8. Особенности региональных форм буддизма.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Бхават-гита*. — М., 1974.
2. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
3. *Кочетов А.* Буддизм. — М., 1983.
4. *Кочетов А.* Ламаизм. — М., 1973.
5. *Махабхарата* — Рамаяна. — М., 1974.
6. *Миркина З., Померанц Г.* Великие религии мира. — М., 1995.
7. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
8. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
9. *Радхакришнан С.* Индийская философия. — М., 1957. — Т. II.
10. *Учение Будды* // Запад и Восток. Традиция и современность. — М., 1993.
11. *Философия* / Под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной, Ф. П. Филатова. — М., 1996.
12. *Щербатской Ф. И.* Философское учение буддизма // Восток–Запад: Исследования: Переводы. Публикации. — М., 1989. — Вып. 4.
13. *Щёкин Г. В.* Религии мира. — К., 1995.

Раздел 6

Возникновение и эволюция христианства

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать, какие условия способствовали возникновению христианства, и отметить основные линии эволюции христианской религии в начальный период ее существования.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Общественно-исторические условия возникновения и распространения христианства.
 - Идейные предшественники христианства.
 - Споры о личности основателя христианства.
 - Превращение христианства в государственную религию Римской империи.
 - Внутрицерковная борьба за утверждение христианского вероучения и культа.
 - Разделение христианских церквей.
-
-

6.1. Общественно–исторические условия возникновения и распространения христианства

Христианство возникло в I в. н. э. на территории восточной части Римской империи в Палестине. Согласно ортодоксальной традиции на рубеже нашей эры в Иудее от Девы Марии родился давно уже предсказанный библейскими пророками Мессия–Спаситель, Сын Божий Иисус, который, совершая многочисленные чудеса, доказал, что он ниспослан с неба на землю во имя спасения рода человеческого, погрязшего в пороках и беззаконии. За выступления против официального иудаизма Иисус был распят на кресте в Иерусалиме. Своей мученической смертью он искупил грехи человечества. Ранние христиане были убеждены, что в ближайшем будущем состоится второе пришествие Иисуса Христа, которое установит царство Божье на земле.

Таким образом, в центре христианства находится образ Богочеловека — Иисуса Христа. Греческое слово “христос” соответствует древнееврейскому “мессия” — спаситель. Этим нарицательным именем Иисус Христос связывается с ветхозаветными преданиями о приходе на израильскую землю пророка, мессии, который освободит свой народ от страданий и установит там праведную жизнь — Божье царство. Были тысячи примет, откуда и как должен появиться мессия. И вот человек, назвавший себя мессией, сказал: “Не придет царствие Божие приметным способом, и не скажут: вот оно здесь или вот оно там. Ибо царствие Божие внутри нас”. Иначе говоря, то, что метафорически называется царствием Божиим, — есть внутренний духовный мир человека, который он сам в себе должен открыть и развить. Христос увидел бесконечность внутри как некое ему самому присущее свойство. Он перенес центр тяжести из внешнего мира во внутренний. Бог древних иудеев был смутно ощутимым огнем жизни, далеким и непонятым, приходящим к пророкам, как вдохновение. Иисус ощутил этот огонь как внутренний свет, свет собственной души. Это было совершенно новое понимание глубинной внутренней сути жизни и человека. Внешний мир остается внешним до тех пор, пока нет подлинной любви к нему. Для любящего нет ничего внешнего — весь мир внутри него. Тот же мир, но ставший любимым, “внутренним”, и есть “царствие Божие”. Спаситель — внутреннее чудо преображения души, а не внешняя сила.

Таков духовный смысл евангельского образа, и именно такое его прочтение оставило неизгладимый след на века. Именно такой Христос запечатлен на лучших иконах мира. И именно о такой невероятной, головокружительной высоте человеческого духа, вмещающего всю бесконечность, “повествуют” хоралы Баха, написанные на евангельские темы.

Относительно быстрое распространение христианства в малоазиатских провинциях Римской империи и в самом Риме было обусловлено рядом социально-исторических факторов. Начавшийся в эпоху античного мира социальный кризис порождал всеобщую неуверенность в завтрашнем дне, чувства апатии и бесперспективности. Усилился антагонизм не только между рабами и свободными, но и между римскими гражданами и подданными провинций, между римской потомственной знатью и обогатившимися всадниками. В огромной Римской империи насчитывалось несколько десятков миллионов людей, но не было чувства солидарности между ними, общего идеала, общепринятой морали. То, что почитали одни, презирали другие. И таких несовместимых ценностных систем были десятки. Можно представить себе, какой в силу этого царил хаос, как постепенно терялось уважение ко всяким нормам и правилам. Древние историки в один голос жалуются на упадок нравов. Нужна была объединяющая всех мировая религия, которая могла бы заполнить духовный вакуум. Новая религия должна была обращаться ко всем народностям обширной Римской империи и ко всем социальным слоям общества, в том числе и к рабам. И такой религией стало христианство. Настроения усиливавшегося недовольства и протеста вылились в религиозную форму.

Христианство возникло на базе иудаизма, можно даже сказать, что оно было восстанием внутри иудаизма. Христиане приняли эстафету пророков и утверждали, что основатель их учения Иисус Христос — тот самый Мессия, который избавит мир от страданий и даже от смерти. И они обращаются не только к евреям, среди которых родилось учение, но и ко всем людям мира, называя всех своими братьями. Христианство прежде всего провозгласило равенство всех людей как грешников. Оно отвергло существующие рабовладельческие общественные порядки и тем самым породило надежду на избавление от гнета и порабощения отчаявшихся людей. Оно призвало к переустройству мира, выразив реальные интересы бесправных и порабощенных. Оно, наконец, дало рабу утешение, надежду на получение свобо-

ды простым и понятным способом — через познание Божественной истины, которую принес на землю Христос, чтобы навсегда искупить все человеческие грехи и пороки. Христиане создали Новый Завет, а старая еврейская Библия стала называться Ветхим Заветом. И если Ветхий Завет противоречил Новому, новое отменяло старое. Суть нововведений не сводилась лишь к обрядовым изменениям (вместо субботы стало праздноваться воскресенье, вместо обрезания младенцев было введено крещение), а заключалась в установлении общего поворота: новое оказывалось лучше старого. “Новый Адам”, т. е. новый человек, противопоставляется в евангелиях старому, “ветхому”, новое вино — старым мехам (“Не вливайте вино новое в мехи старые...”) (Мар. 2, 22). Во всех примитивных и архаических религиях старое лучше нового (сравните: “старое доброе время”). В еврейском мессианстве, рожденном вдали от земли обетованной, торжество добра переместилось в будущее. Но только в христианстве идея лучшего будущего (для всех племен и народов) слилась с идеей нового, преображенного человека, человека, которого прежде не было, которым христианин должен стать по примеру Христа. Эта религиозная идея была очень важной предпосылкой идеологии прогресса, движения к лучшему будущему, возникшей в Западной Европе в XVIII—XIX вв. Таким образом, благодаря евангелиям были сделаны важнейшие шаги в духовном развитии человечества, и потому их значение выходит далеко за рамки истории религии.

В Новый Завет входят четыре Евангелия. Евангелие означает “благая весть” (весть о спасителе). Четыре Евангелия — это четыре жизнеописания Иисуса Христа и четыре изложения его учения. Евангелия варьируют события, дополняют друг друга, авторы придают описаниям индивидуальную окраску, рассказы совпадают или не совпадают, но так или иначе создают единый и цельный художественный образ Христа. Что в этом образе необыкновенного, так выделяющего его из чреды библейских пророков? Иисус Христос утверждает не только личную свою божественность, но и общую для всех людей способность к обожению (теозису). Называя себя “сыном человеческим”, он говорит, что каждый человек может достичь божественной высоты, свободы в Боге. Дух человеческий он ставит выше всех слепых авторитетов, вековых установлений, законов. Он напоминает людям о том, что законы творились ими, а не они законами, и призывает людей к свободе. Ни один пророк не дерзнул пренебречь обрядом, установленным Мои-

сеем, и поставить новое вдохновенное чувство истины выше вековых предписаний. Это сделал только Иисус. Важно, что человек перестает быть рабом созданий собственного разума. Установка на внутреннее чувство, на интуицию помогла впоследствии христианству преодолеть “букву” традиций разных народов, впитать в себя “дух” традиций не только еврейских, но и греческих, египетских, сирийских, предстать в качестве синтеза всей средиземноморской культуры.

В истории христианства, равно как и в его догматике, учение Христа неотделимо от Его Личности. Христианство тем и отличается от других религий, что в центре его стоит Личность Богочеловека, а не просто данное им учение. Сами христианские философы отмечают, что “сущность христианства... — в личности Христа, в космической роли этой таинственной Личности. Евангелие есть учение о Христе как Искупителе и Спасителе мира, а не учение Христа. По Евангелию, путь спасения — Сам Христос. Его божественная Личность, а не евангельская мораль, не христианские поучения. Если брать учение Христа и отвергать самого Христа, то в христианстве нельзя найти ничего абсолютно нового и оригинального. В Ветхом Завете, в Индии, у Сократа и стоиков были уже даны почти все элементы христианской морали. А моральное учение Канта некоторые даже находят более возвышенным, чем христианское. Все христианское учение было уже подготовлено греческой и восточной мудростью... Одно только абсолютно ново и оригинально в христианстве — сам Христос; Его только не было еще в мире и другого Христа никогда не будет” [18, с. 55].

Притягательность христианства — не в учении как таковом, а в соединении учения и личности, учения и примера. Именно здесь христианство одержало победу над языческим миром, в котором утонченность философских и моральных рассуждений сочеталась с практическим имморализмом и цинизмом. “Ведь не рассуждениц недостает теперь, нет, книги полны стоическими рассужденицами. Чего же недостает? Человека, который будет практически осуществлять рассуждения, который делом будет свидетельствовать в их пользу”, — писал римский философ-стоик Эпиктет [18, с. 55]. О любви и высшем добре говорили еще со времен Сократа и Платона; этика Сенеки была в некоторых моментах столь близка к христианской, что это дало повод Ф. Энгельсу назвать его “дядей христианства”. Но языческий мир преклонился не перед теми, кто вдохновенно и возвышенно писал о любви; он сделал своим Богом Того, Кто во имя этой любви пошел на крест.

6.2. Идейные предшественники христианства

Христианство, как и любое другое крупное историческое явление, возникло, да и могло возникнуть только в определенной общественной среде; оно тысячами нитей было тесно связано с различными предшествовавшими и особенно современными ему философскими и религиозными системами. В странах Средиземноморья был распространен культ египетских богов Исиды и Осириса. По содержанию аналогичными культу Исиды и Осириса были сирийский культ Адониса и Астарты, малоазатский — Кибелы и Аттиса, вавилонский — Таммуза и многие другие. Во всех этих культах большую роль играли страдания умирающего бога и его воскресение. Весьма популярным в то время был также иранский культ Митры. Митраизм стал распространяться на территории римской средиземноморской державы уже в I в. до н. э. Родственным митраизму был культ “Непобедимого солнца”. Верховным божеством этого сирийского культа было также солнце. Аналогично митраизму и этот культ отличался воинственностью. При императоре Аврелиане Непобедимое Солнце было официально признано верховным божеством — покровителем Римской империи. Оба эти культа были опасными соперниками христианской церкви. Христианство победило сравнительно быстро благодаря тому, что многое позаимствовало у них. Для иллюстрации укажем на несколько совпадений в идеологии и культе христианства и митраизма. Так, дата Рождества установлена 25 декабря — день зимнего солнцеворота. Символ христианства — крест — означал в митраистской символике солнце с расходящимися во все стороны лучами. Символами Митры были лев, бык и орел. Эти же символы в христианской литературе обозначали евангелистов Марка, Луку и Иоанна. На наиболее ранних изображениях распятия встречаются те же изображения солнца и луны, что и у Митры. Митраизм, как и христианство, имел ритуал крещения в купели, в нем использовалась священная вода, признавалась тайная вечеря, празднование воскресенья. В религиозных представлениях и митраизма, и христианства большую роль играли вера в бессмертие души, загробную жизнь с раем и адом, воскресение и Страшный суд.

Особенно заметно на основы христианского вероучения повлияли неоплатонизм Филона Александрийского (ок. 25 г. до н. э. — ок. 50 г. н. э.) и нравственное учение римского стоика Луция Аннея Сенеки (ок. 4 г. до н. э. — 65 г. н. э.).

Филон Александрийский дал личностное понимание Бога. Характеристика Бога как личности была существенным шагом вперед в направлении формирования христианского мировоззрения, но еще оставалась проблема понимания преодоления пропасти между Богом и миром. Необходимо было ввести опосредующие силы. Для этой цели Филон использует одно из центральных понятий античной философии — понятие Логоса. Так же как и в античной философии, Логос — это мировой порядок, красота и гармония. Это закон, приводящий все разнообразие вещей к единству. Но в отличие от античной философии Логосом является у Филона сотворенный Богом дух, который первоначально есть божественный разум. В представлении Филона о Логосе недоставало лишь отождествления его с мессией — Христом. Логос, отождествленный с Христом, появится вскоре после смерти Филона в Евангелии от Иоанна: “Вначале было Слово (в греческом подлиннике Логос) и Слово было у Бога и Слово было Бог” (Ион, 1,4). Таким образом, возникает версия, что извечно существовавший Логос воплотился в Иисуса Христа. Иисус Христос интерпретируется как Бог, но понятие “Бог” не тождественно понятию “Христос”. Между ними существует известное различие, ибо иначе трудно понять смысл земного существования Логоса, его цель и назначение в мире. Бог-Отец невидим, а Логос-Сын должен воплотиться среди людей, чтобы те через него узнали об Отце. Логос Филона как посредник “не изначален, как бог, не рожден, как мы, но он посредине этих крайностей, совпадая с обеими” [14, с. 264]. Для людей он, с одной стороны, есть отражение трансцендентного бога, а с другой — делает возможным отражение людей для бога. В одном случае он есть эманация божества как у стоиков, в другом — он в духе платоников является творением бога.

Настроение части высших слоев римского общества, существенно повлиявшее на формирование и развитие христианской идеологии, ярко выразилось в сочинениях Сенеки. Сенека был стоиком — представителем философской школы, от которой многое позаимствовал живший несколькими десятилетиями ранее Цицерон. Тем более характерно различие в политических взглядах этих двух крупнейших представителей римской философской мысли. Цицерон активно участвовал в общественной жизни. Его волновали политические конфликты и столкновения в столице и на окраинах государства, он выдвигал определенную программу переустройства республики. Обширная пе-

реписки Цицерона наглядно свидетельствует, сколь бурно он реагировал на текущие политические события.

До нас дошло много сочинений Сенеки, в том числе его письма. Хотя Сенека был воспитателем будущего императора Нерона и даже одно время стоял у кормила власти, он не проявлял ни малейшего желания участвовать в политической жизни. Сенека заявлял, что вести судебные процессы, участвовать в политических интригах и писать прошения — худшая участь для человека. Мудрец, хоть и обязан трудиться для родины, но должен стремиться лишь к самоусовершенствованию, размышлять о божественном и вести тихую, созерцательную жизнь. Даже в ранних произведениях Сенеки, в его “Утешениях” провозглашается бренность земной жизни и настойчиво проводится мысль о том, что смерть является величайшим благом. Он заявляет, что умершие праведники возносятся на небеса и ведут там блаженное существование. Основа человеческой мудрости в этом бренном мире, единственное средство жить счастливо — это покорность судьбе. Борьба против ее превратностей — дело, не достойное истинно мудрого человека. Только повиновение судьбе порождает невозмутимость духа, совесть, нравственные нормы, общечеловеческие ценности. Утверждение общечеловеческих ценностей зависит не от государственных требований, а всецело от общительности. Под общительностью Сенека понимает признание единства человеческой природы, взаимную любовь, всеобщее сострадание, заботу каждого человека о других, ему подобных, независимо от социального положения. Сенека в качестве нравственного императора признал “золотое правило морали”, которое звучало так: “Обходись со стоящим ниже так, как ты хотел бы, чтобы с тобою обходились стоящие выше” [17, с. 78]. Христианству были созвучны постулаты Сенеки о скоротечности и обманчивости чувственных удовольствий, необходимости заботы о других людях, самоограничении в пользовании материальными благами, недопущении разгула страстей, губельных для общества и человека, скромности и умеренности в повседневной жизни. Соответствовали христианскому “духу” и сформулированные Сенекой принципы индивидуальной этики. Личное спасение предполагает строгую оценку собственной жизни, самоусовершенствование, обретение божественного милосердия.

Более всего христианство заимствовало от иудейской религии. После смерти и воскресения Иисуса Христа в Иерусалиме осталась

община его последователей во главе с апостолом Петром. Помимо нее к 60-м годам I в. на территории Палестины существовало еще несколько раннехристианских общин. Их наличие на этой территории подтверждено данными науки. В 1947 г. недалеко от Мертвого моря (район Вади-Кумран) ученые обнаружили древние свитки, ставшие известными мировой общественности под названием Кумранских рукописей. Эти рукописи рассказали о поселении иудаистской секты эссенов, которая по многим положениям вероучения и культа, а также образу жизни была близка к христианству. Общность мировоззренческих принципов у эссенов и первоначальных христиан прослеживается в мессианстве — ожидании скорого пришествия Учителя праведности, в эсхатологических (от греч. *eschatos* — последний, учение о конце мира) представлениях, в истолковании идеи греховности человека, в обрядности, в организации общин и отношении к собственности. Археологические раскопки в местах находок кумранских свитков показали, что здесь был центр эссенов. Подтверждается общность имущества у обитателей Кумрана. Мы узнали также, что один из вождей общины — Наставник справедливости — был казнен еще до римского завоевания в 63 г. до н. э. нечестивым первосвященником, и что эссены верили во вторичное появление этого наставника именно в день падения Иерусалима. Эти верования были распространены в явно нехристианской среде. Однако именно в них содержится наиболее важный элемент легенды об Иисусе.

Без уяснения тесной связи с иудаизмом многое в христианстве будет выглядеть непонятным. Христианство возникает как секта иудаизма. Оно ставит перед собой задачу очистить иудаизм от “вредных” наслоений, которые привнесли в него книжники и фарисеи, превратившие живое учение в систему косных и автоматических ритуальных действий. Для книжников и фарисеев буква закона была дороже его сути. Христианское учение развивается в полемике с иудаистскими книжниками и фарисеями, хотя поначалу не претендует на что-то принципиально новое. Вместе с тем в Евангелиях довольно четко обозначена линия противопоставления нового учения иудаизму. Эта линия уже отчетливо обозначена в знаменитой Нагорной проповеди Иисуса Христа. Проповедь необычна не только по сути, но и по форме. Учитель противопоставляет собственное понимание нравственной нормы, долга и счастья всему, что было до Него. Однако он не отменяет, не уничтожает старое, а как бы углубляет и развивает его. Именно чувствуя свою связь со всей многовековой традицией, верность ее духу,

он мыслит себя самого как ее продолжателя, Творца, а не слепого раба, и выступает от имени всего лучшего, что охраняет традиция, от имени ее святыни, ее Бога. Верность этой святыне дает Ему внутреннее право отождествлять себя с ней. И он решительно противопоставляет себя букве закона. Через всю проповедь проходит, как рефрен: “Сказано в законе, а Я говорю вам...”

Основное направление в христианском переосмыслении иудаизма состоит в углублении содержательного нравственного начала религиозного учения, в утверждении ведущей роли принципа любви. “Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас” (Мф. 5.44). Нагорная проповедь — это, по существу, словесная икона, не норма, а идеал. Начинается она с “заповедей блаженства”. Познавшим блаженство оказывается вовсе не тот, кто достиг “благ земных”, а скорее наоборот, тот, кто понял их незначительность, недостаточность и полюбил нечто большее.

Первая заповедь блаженства звучит весьма странно: “Блаженны нищие духом”. Однако этот парадокс полон внутреннего смысла. Дело в том, что и духовной пищей можно пресытиться, остановиться на достигнутом, на раз и навсегда найденных идеях, ценностях. Поэт, даже истинный, но уверенный, что он лучший на свете, философ, ученый, считающий, что он все постиг, — духовно богатый. Но это и есть то богатство, которому Иисус предпочитает нищету, т. е. открытость миру, вечную жажду, ненасыщаемость духовной пищей. Евангельская нищета по существу очень близка к сократовским словам: “Я знаю только то, что я ничего не знаю”.

В Новозаветной проповеди довольно отчетливо прозвучали и социальные мотивы: идея равенства всех людей перед Богом, осуждение богатства, насилия, эксплуатации. Особенно явственно социальный мотив прослеживается в откровении Иоанна Богослова — Апокалипсисе. Содержание этого произведения пронизано идеей возмездия, которое наступит в час Страшного суда. И этот суд, по мнению автора Апокалипсиса, состоится скоро, еще при жизни этого поколения. Но не следует на основании этих высказываний превращать Новый Завет в революционный манифест, а Иисуса Христа объявлять революционером, как это нередко делали некоторые леворадикальные богословы в прошлом и в настоящем. Христианство — это не социальное, а прежде всего нравственно-религиозное учение. Иисус Христос учил:

отдайте кесарю кесарево, а Богу — Богово. Тем не менее, социальные мотивы раннехристианской проповеди существенно влияли и влияют на общественно-политические движения во всем мире.

Итак, христианство родилось на базе иудаизма, но основной пафос Нового Завета отличается от того, что содержался в Ветхом Завете. Иегова — племенной бог иудеев. Только они принадлежат к избранникам, только их спасением занят грозный еврейский бог. Христос же пришел на Землю ради спасения всех. И даже больше — ради несчастных и угнетенных. Христианский Бог — это Бог всех людей на планете. Идея спасения — спасения всех — важнейшая из идей христианства. Именно она вполне современна и необходима в наше многотрудное время. Более того, две тысячи лет назад она была высказана слишком рано и по-настоящему не была осознана. Объединенная с новыми знаниями, с современным представлением о мире, она может существенно повлиять на дальнейшие судьбы человечества. Не следует забывать об очень современно звучащих идеях Фомы Аквинского, который еще в XIII в. проповедовал идею спасения не на небесах, а на Земле, где может возникнуть справедливый порядок.

6.3. Споры о личности основателя христианства

Сколько существует христианство, столько продолжают споры о личности его основателя. В конечном счете, споры об Иисусе Христе привели к образованию двух **основных школ** — *мифологической* и *исторической*. “Отцом мифологизма” можно считать астронома и адвоката Ш. Дюпюи (1742–1807), деятеля французской революции. В книге “Происхождение всех культов” Ш. Дюпюи утверждал, что Христос — солнечное божество, а все события его жизни нужно понимать как астральные аллегории. В середине XIX в. немецкий философ-гегельянец Б. Бауэр (1809–1882), оспаривая историчность Иисуса, утверждал, что христианство возникло вовсе не в Иудее, а в Риме или Александрии. Даже Ф. Энгельс, которого нельзя заподозрить в симпатиях к христианству, признавал, что Б. Бауэр “хватил через край”. “Бауэру, — писал Ф. Энгельс, — пришлось отнести возникновение новой религии на полсотни лет позже, отбросить не согласующиеся с этим сообщения римских историков и вообще позволить себе большие вольности при изложении истории... Вследствие этого у Бауэра исчезает и всякая истори-

ческая почва для новозаветных сказаний об Иисусе и его учениках; эти сказания превращаются в легенды” [20, с. 419]. Самый активный пропагандист теории мифа философ А. Древш (1865—1936) все аргументы против историчности Иисуса суммировал в книге “Миф о Христе”. Однако ни один из крупных историков XX в. не поддержал А. Древш. А. Мень резко критикует современных продолжателей А. Древш, которые не выдвинули, по его словам, ничего нового. Их книги, брошюры, лекции поражают удивительным однообразием аргументов, которые они постоянно переписывают друг у друга. Историческая школа считает Иисуса Христа реальной личностью, проповедником новой религии, который сформулировал ряд принципиальных идей, заложивших основу христианского вероучения. Реальность Иисуса подтверждается реальностью целого ряда евангельских персонажей, таких как Иоанн Креститель, апостол Павел и других, непосредственно связанных с Христом евангельской фавулой. Сегодня в распоряжении науки имеются источники, подтверждающие выводы исторической школы. Главным путешественником по истории Иудеи I в. являются сочинения И. Флавия (37 — ок. 100). И. Флавий — священник, ученый и политический деятель — в молодости руководил боевыми отрядами Галилеи в войне против Рима. Но, попав в плен, он изменил свое отношение к восстанию. В книгах “Иудейская война” и “Археология” он проводил мысль, будто восстание — это дело рук кучки авантюристов, сбивших народ с толку. А. Мень пишет, что И. Флавий мог замалчивать и христианство, как замалчивал другие мессиянские движения. Однако кое-какие, хоть и краткие, сведения о евангельских событиях историк все же сообщает. Он упоминает об Иоанне Крестителе. Один из параграфов “Археологии”, специально посвященный Христу, всегда вызывал недоумение и споры. Приведем его: “В это время выступил Иисус, человек глубокой мудрости, если только можно назвать его человеком. Он творил дивные дела и был Учителем людей, с радостью приемлющих истину, привлекая к себе многих, в том числе и эллинов. Он-то и был Христом. Пилат распял его по доносу наших старейшин. Но те, которые его любили, не отступились от него, ибо он на третий день снова явился им живым, как это и было предсказано боговдохновенными пророками, которые также предвозвестили о нем много чудесных вещей. И до нынешнего дня есть еще люди, называющиеся по его имени христианами”. Долгое время этот фрагмент об Иисусе Христе считался позднейшей интерпретацией.

Однако найденный в 1971 г. в Египте арабский текст, написанный египетским епископом Агапием в X в., дает все основания полагать, что И. Флавий описал одного из известных ему проповедников по имени Иисус, хотя в этом описании и не говорится о совершаемых Христом чудесах и его воскресение описывается не как факт, а как один из многочисленных рассказов на тему. А. Мень приводит и этот текст: “В это время жил мудрый человек, которого звали Иисусом. Образ жизни его был достойным, и он славился своей добродетелью. И многие люди из иудеев и из других народов стали его учениками. Пилат приговорил его к распятию и смерти. Но те, кто стали его учениками, не отреклись от его учения. Они сообщили, что он явился им через три дня после распятия и что он был живым. Полагают, что он был Мессией, относительно которого пророки предсказывали чудеса” [10, с. 314].

В учебнике “Основы религиоведения” справедливо отмечается, что представители и мифологической, и исторической школы внесли значительный вклад в издание библейских текстов, а также других источников, относящихся к первым векам христианства [12, с. 128].

Большинство религиоведов разделяют мнение представителей исторической школы. Христианские источники рисуют Иисуса как инициатора исторического движения, у истоков которого стояла палестинская первообщина его учеников. О жизни и личности Иисуса эти источники сообщают очень мало, они излагают его слово, учение.носителем этого слова, этого учения предание называет Иисуса, и в высшей степени вероятно, что так и было в действительности. Можно согласиться с теологами, которые полагают, что если было по-другому, то это все равно ничего не меняет из сказанного в предании. Мы говорим об Иисусе как провозвестнике христианского учения, образ которого именно в таком качестве и рисуют христианские источники. Множество публикаций последних полутора столетий о жизни и личности Иисуса — не более чем вольные “фантазии на тему”.

6.4. Превращение христианства в государственную религию Римской империи

На вопрос “с чего началось христианство?” можно ответить так: движение, которому суждено было стать мировой религией и которое, следовательно, должно было создать новые нравственные ценности и

новый стиль жизни, начало с объявления войны всему миру. Эта война носила — если не целиком, то преимущественно — дискуссионный, полемический характер: первые христиане заявили о такой степени неприязни мира, что последний предстал как бы уже не существующим; в рамках своей внутренней жизни они отменили действие всех устоев и институтов современного им общества, и даже то положительное, что они выдвинули на первых порах, было, в сущности, отрицанием общепринятых представлений. Первые христианские общины имели демократическое устройство. Христиане называли друг друга братьями, устраивали совместные трапезы, бескорыстно помогали друг другу. Объединения общин (церкви) не существовало, не было и духовной иерархии — клира. Было распространено представление, что дух божий может проникнуть в каждого христианина, как в раба, так и в свободного. Рядовой верующий, на которого якобы снизошла харизма (благодать), назывался пророком; он становился руководителем общины. Административные функции в общинах выполняли пресвитеры, а затем епископы. Связь между общинами осуществляли бродячие проповедники — апостолы.

Среди христиан I—II вв. было множество различных групп, сект, направлений. Никакого единства и согласия между общинами в то время не существовало. Пестрота социального и этнического состава христианских общин вызывала ожесточенные споры между различными течениями. Об этом свидетельствует наличие множества евангелий и других противоречащих друг другу раннехристианских текстов. Помимо четырех канонических Евангелий науке известны отвергнутые позже церковью евангелия эбионитов, евреев, назареев: Петра, Маркиона, Истины, Филиппа, Фомы, Иакова, Никодима и др. В одних сектах Иисус почитался как пророк, в других — как Бог. Образ Христа постепенно приобретал черты Богочеловека. Однако это преобразование происходило в ожесточенной борьбе. Острую критику со стороны не только язычников, но и образованных христиан вызывало положение о непорочном зачатии Христа. Мифотворчество вокруг образа Иисуса продолжалось и в III в. Одни христиане продолжали считать Христа только человеком, другие — только Богом.

Христианский культ в I—II вв. был предельно прост и доступен для каждого верующего: не существовало пышной обрядности, жертвоприношений. Вступить в христианскую общину было очень просто, ограничения отсутствовали. Эти новшества по сравнению со старыми культами немало способствовали победе нового вероучения.

На рубеже II—III вв. вырабатываются основы христианского вероучения. Уже в этот период среди руководителей христианских общин были сторонники примирения с императорской властью, с Римом. Они оправдывали богатство, социальное неравенство, отобрали из массы христианских сочинений такие, которые помогли бы объединить христианские общины и были бы лояльны к власти имущим. Процесс создания канона тесно связан со становлением монархического епископата. Первоначально епископы (надзиратели) выбирались для заведования кассой и хозяйственными делами. Никаких особых прав эти должностные лица не имели. Но постепенно власть епископа в общине возрастала. Разрабатывалось учение, которое наделяло епископа “благодатью” и правом совершать религиозные обряды. Начальный период истории христианства завершился оформлением канона, возникновением епископата, укреплением связей между общинами и образованием единой христианской церкви, управляемой клиром (вторая половина II в.). Однако неправильно было бы считать, что проникнутые боевым духом и уверенностью в победе раннехристианские общины изменили своим принципам и превратились, в конце концов, в послушный орган императорской власти. Здесь имела место не мирная эволюция, а ожесточенная борьба. Одержало верх и победило течение, которое больше других соответствовало экономическому, политическому и духовному уровню империи. Другие были либо уничтожены, либо превратились в ереси, против которых церковь — впоследствии в союзе с государством — вела смертельную борьбу.

В истории христианства III в. был переломным. В этот период подготавливалась почва для признания новой религии государством. В IV в. союз христианской церкви с императорской властью стал реальностью. Из гонимой религии христианство превратилось в единственно государственную религию Римской империи. В 325 г. под председательством императора Константина в г. Никее собрался Первый вселенский собор Христианских церквей, сыгравший важную роль в утверждении христианского вероучения.

6.5. Внутрицерковная борьба за утверждение христианского вероучения и культа

Ни один догмат христианства не появлялся сразу в законченном виде. Проходили столетия, прежде чем он складывался окончательно. Даже после того, как основные догматы были канонизированы, борьба

ба вокруг их содержания не прекратилась. Как до Никейского собора, так и после него между различными группами духовенства велись ожесточенные христологические споры. Борьба сконцентрировалась вокруг толкования трех основных догматов: триединства Бога, воплощения и искупления. Никейский собор осудил учение александрийского пресвитера Ария, утверждавшего, что Бог-Сын не равен Богу-Отцу. Арианство наносило серьезный удар по важнейшему представлению о единстве Святой Троицы. Собор установил окончательное понимание этого догмата, в соответствии с которым Бог определяется как единство трех лиц (ипостасей), где Сын — не часть Бога, а сам Бог со всеми качествами Отца и Духа Святого. На I Константинопольском вселенском соборе (381 г.) были преданы проклятию не только ариане, но и другие еретики: евномиане, духоборы, савелиане, фотиниане, аполлинариане и др. Евномиане, например, отказывались считать Христа Богом. Они признавали его лишь как результат творения Бога и тем самым разрушали представление о триединстве. В начале V в. особо ожесточенная борьба в христианстве разгорелась вокруг догмата Боговоплощения. Некоторые представители духовенства, возглавляемые константинопольским патриархом Несторием, отвергали сложившиеся представления о рождении Христа от Богородицы. Женщина, утверждали несториане, родила человека, а не Бога. И только по наитию Святого Духа в него вселилось божество, и он стал Спасителем. Тем самым отвергалась божественная сущность Христа. Обоснованию и защите догмата Боговоплощения было уделено главное внимание на III Ефесском (431 г.) вселенском соборе, утвердившем шесть специальных правил в защиту этого догмата. В дальнейшем в христианстве разгорелась острая борьба за утверждение догматических правил. На IV Халкидонском (451 г.) вселенском соборе особое внимание было уделено обоснованию догматов искупления и Боговоплощения. Возглавляемые константинопольским архимандритом Евтихием монофизиты отказывались признать во Христе наличие человеческих качеств, а стало быть, и возможность воплощения Бога в человека. Это подрывало веру в страдания Христа, в его смерть как искупительную жертву и воскресение. Собор утвердил догмат воплощения, согласно которому Христос должен трактоваться и как совершенный Бог, и как совершенный человек. Одновременно император Маркиан издал законы, жестоко карающие всех, кто отказывался признать этот догмат. В середине VI в. решился многовековой спор о том, как изображать Иисуса Христа. Правило 82 II Константинопольского вселенского собора

(553 г.) обязывало изображать Сына Божьего в человеческом облике, а не в виде агнца. При этом требовалось, чтобы в изображении Христа подчеркивалась высота его смирения, покорности, страдания и спасительной жертвы.

Бесчисленными раздорами сопровождалось утверждение христианского культа. В первых веках церковь категорически запрещала какое бы то ни было изображение божества. Церковный собор в Эльвире в начале IV в. установил правило, согласно которому на стенах не должно быть предметов почитания и поклонения. В конце этого века один из “отцов церкви” Евсевий считал использование икон идолопоклонством. Против поклонения иконам в VII в. выступили несториане и монофизиты. Были изданы правительственные распоряжения, запрещавшие использование икон. Спор между христианскими церквями о почитании святых разрешился только на II Никейском вселенском соборе (787 г.). Собор утвердил правило, в соответствии с которым считалось необходимым изображение священных лиц и событий, а также поклонение им. Еще более длительным был процесс формирования христианских таинств и непосредственно связанных с ними обрядов. Автору “Откровения Иоанна Богослова” таинства не были известны. Только после разрыва с иудаизмом христианство приспособило к своему культу крещение, а позже евхаристию (причащение). Затем в течение нескольких веков христианство постепенно вводило миропомазание, елееосвящение, священство, брак, покаяние и сопутствующую ему исповедь. Но борьба за всеобщее признание христианской догматики и культа не прекращалась, приобретая в отдельные периоды крайне острые и драматические формы.

6.6. Разделение христианских церквей

Христианство никогда не представляло собой единого течения. Распространяясь по многочисленным провинциям Римской империи, оно приспособлялось к сложившимся социальным отношениям и местным традициям. Следствием децентрализации Римского государства было возникновение первых четырех автокефальных (самостоятельных) церквей: Константинопольской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской. Вскоре от Антиохийской церкви отделилась Кипрская, а затем Грузинская православная церковь. Но дело не ограничилось только разделением христианских церквей. Некоторые из них отказывались признавать решения вселенских соборов и утвержденную ими догматику.

В середине V в. армянское духовенство не согласилось с осуждением монофизитов Халкидонским собором и отказалось принять догмат Боговоплощения. Христос признавался только Богом, но не Бого-человеком. Тем самым армянская церковь поставила себя в особое положение, приняв догмат, противоречащий догматике ортодоксального христианства. Обособление армянской церкви явилось следствием общего стремления господствующих классов Армении освободиться от экономического и политического влияния Византии.

Крупнейшим расколом христианства стало появление двух основных направлений — православия и католицизма. Этот раскол назревал в течение нескольких столетий. Он определялся особенностями развития феодальных отношений в восточных и западных частях Римской империи и конкурентной борьбой между ними. Между восточной и западной церквями начиная с V в. разгорелась ожесточенная борьба за ведущие позиции в христианском мире. Особенно обострились противоречия в период упадка Византии; когда над Византией нависла угроза нашествия персов, римский Папа Лев IX предъявил ей территориальные претензии. Получив отказ, Папа предал анафеме византийского патриарха Михаила Керуллара. В свою очередь, церковный собор Византии обвинил Папу в ереси. В 1054 г. между восточной и западной христианскими церквями произошел окончательный разрыв. Западная церковь стала называться римско-католической, что означало римская всемирная церковь, восточная — православной, т. е. всемирной, верной принципам ортодоксального христианства.

Вопросы для самоконтроля

1. Условия возникновения и распространения христианства.
2. Охарактеризуйте идейных предшественников христианства.
3. Филон Александрийский и его личностное понимание Бога.
4. Сенека и его влияние на формирование и развитие христианства.
5. Что заимствовало христианство из иудейской религии?
6. В чем сущность споров о личности основателя христианства?
7. Почему историческая школа считает Иисуса Христа реальной личностью?
8. Превращение христианства в государственную религию Римской империи.
9. Внутрицерковная борьба за утверждение христианского вероучения и культа.
10. Причины разделения христианских церквей.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Амусин И. Д.* Кумранская община. — М., 1983.
2. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989.
3. *Библия.* Книги Ветхого и Нового Заветов. — М., 1980.
4. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
5. *Донини А.* У истоков христианства. — М., 1979.
6. *Косидовский З.* Библейские сказания. — М., 1975.
7. *Косидовский З.* Сказания евангелистов. — М., 1987.
8. *Кубланов М. М.* Новый Завет. Поиски и находки. — М., 1968.
9. *Мень А.* История религии. Вторая книга. Пути христианства. — М., 1997.
10. *Мень А.* Сын человеческий. — М., 1991.
11. *Миркина З., Померанц Г.* Великие религии мира. — М., 1995.
12. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
13. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
14. *Ранович А. Б.* О раннем христианстве. — М., 1959.
15. *Ренан Э.* Евангелия. Второе поколение христианства. — М., 1991.
16. *Свенцицкая С.* От общины к церкви. — М., 1984.
17. *Сенека Луций Анней.* Нравственные письма к Луцилию. — М., 1977.
18. *Трофимова М. К.* Историко-философские вопросы гностицизма. — М., 1979.
19. *Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и первоначальное христианство // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 19.
20. *Энгельс Ф.* К истории первоначального христианства // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 22.
21. *Энгельс Ф.* Книга откровения // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 21.

Три ветви христианства: православие, католицизм, протестантизм

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *ознакомить с тремя основными направлениями христианского вероучения — православием, католицизмом и протестантизмом.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Православие как разновидность христианства.
 - Особенности православного вероучения и культа.
 - Особенности вероучения и культа католицизма.
 - Социальная доктрина католической церкви.
 - Возникновение протестантизма.
 - Общее в вероучении и культе протестантских вероисповеданий.
-
-

7.1. Православие как разновидность христианства

Православие (от греч. правоверие) — одно из трех главных, наряду с католицизмом и протестантизмом, христианских вероисповеданий, распространенное преимущественно в странах Восточной Европы, Ближнего Востока и на Балканах. Сложилось православие как восточная ветвь христианства после разделения Римской империи (395 г.) и оформилось после разделения церквей (1054 г.). Православие не имело единого церковного центра, так как с начала своего формирования церковная власть в Византии была сосредоточена, как отмечалось, в руках четырех патриархов — Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. При этом Константинопольский патриарх, хотя и именовался вселенским, был всего лишь первым среди равных. По мере распада Византийской империи каждый из упомянутых патриархов стал возглавлять самостоятельную (автокефальную) поместную православную церковь. Византия в то время представляла собой сильное централизованное государство. Император Византии считал себя главой всей Римской империи, столицей которой был объявлен Константинополь. В VI в. глава Византийской церкви Константинопольский патриарх после освобождения Византией Рима от варваров стал именовать себя вселенским, т. е. главой как восточной, так и западной церквей. Борьба между главой Римской католической церкви Папой и Константинопольским патриархом за власть над христианами продолжалась в течение многих веков с переменным успехом. После завоевания императором франков Карлом Великим Италии (конец VII — начало VIII в.) Папа Римский выходит из-под юрисдикции византийского императора и его позиции усиливаются. Византия же в это время подвергается атакам со стороны арабского халифата и теряет несколько важных территорий, на которых консолидируются самостоятельные церковные организации.

Как и католицизм, православие сформировалось в начале средних веков. Католицизм и православие едины в безоговорочном принятии таких фундаментальных мировоззренческих принципов, как теоцентризм, креационизм, провиденциализм, персонализм и ревелационизм. Рассмотрим каждый из этих принципов.

Теоцентризм. В соответствии с этим принципом источником всякого бытия, блага и красоты является Бог. Служение Богу рассматривается как основа нравственности, подражание и уподобление ему —

как высшая цель человеческой жизни. Исходящее от теологии требование представлять Бога бытием абсолютным и единственно истинным заставляло таких мыслителей, как Ориген, Иларий, Августин и Боэций, углубляться в вопросы онтологии и уточнять понятия “бытие”, “существование”, “сущность”, “субстанция”, “акциденция”, “атрибут”, “модус”, “качество”, “свойство” и др. Следует отметить, что в анализе этих понятий был сделан шаг вперед по сравнению с предшествующей эпохой. Онтологическая терминология, давно употреблявшаяся греками, впервые обрела твердые латинские эквиваленты, вошла в философский лексикон средневековья и посредством его перешла в философию Нового времени.

Креационизм. Этот принцип гласит, что все изменяемое сотворено Богом из ничего и, наоборот, все сотворенное изменяется и стремится к ничтожеству. Указанный принцип наиболее обстоятельно рассмотрел Августин, которому он послужил поводом для обсуждения проблем изменения и развития, а также времени и временности.

Провиденциализм. Положение о том, что Бог перманентно правит созданным им миром, человеческой историей и поведением каждого отдельного человека, также было универсальным принципом. Применительно к космологии этот принцип приводил к идее мировой гармонии и осмысленности всех происходящих в мире событий. У Филона и апологетов он объединяется с концепцией Логоса, стимулируя интерес к проблеме единства бытия и мышления, мышления и языка. Провиденциалистское воззрение на историю, особенно характерное для Августина, косвенно содействовало преодолению циклической концепции времени и утверждению важнейшего понятия исторического прогресса.

Персонализм. Этот фундаментальный принцип требовал понимания человека как “персоны” — неделимой личности, обладающей разумом и свободой воли, сотворенной по образу и подобию Бога и наделенной совестью. С этой точки зрения каждая личность — это особый замкнутый мир, внутри которого невидимо действует борющиеся между собой силы добра и зла, духа и плоти, разума и чувственности, долга и склонностей; мир, в котором есть свой суд (суд совести) и свой закон (внутренний логос, отражающий Логос божественный). Этот персональный мир фактически непроницаем для других людей и совершенно прозрачен только для Бога.

Ревеляционизм. Согласно этому принципу самый надежный и достоверный способ познания наиболее важных для человека истин состоит в постижении смысла священных писаний, заключающих в себе

божественное откровение (*Revelatio*), т. е. раскрытие перед человеком божественной воли и тайн бытия. Ревеляционизм не исключал других способов познания, однако часто делал их излишними (вспомним слова Тертуллиана: *credo quia absurdum*). Стимулируя развитие герменевтики и в какой-то мере семиотики (не случайно проникнутая духом ревеляционизма августиновская “*De doctrina christiana*” содержит поразительно современное учение о знаках), ревеляционизм в то же время существенно сдерживал развитие опытного знания и научного новаторства.

Таковы важнейшие инварианты, позволяющие отнести православие и католицизм к одному духовному универсуму, знакомство с которым совершенно необходимо, если мы хотим составить сколько-нибудь полное и объективное представление об истории христианской религиозной мысли.

Однако наряду с общими позициями между православием и католицизмом существуют глубокие мировоззренческие различия, наметившиеся еще до разделения церквей и вызванные как разницей социальных условий Византии и Западной Европы, так и воздействием культурных традиций античной Греции и Рима. Базой для теологических конструкций православия была непосредственно воспринятая традиция греческой философии, прежде всего неоплатонизма, придающего большое значение онтологическим проблемам и, что особенно важно, с его опытом такой организации религиозного переживания, при которой мистика и экстаз наиболее тесно связаны с мифологически-интуитивным восприятием логических категориальных конструкций. Без этого платоновско-неоплатонического опыта была бы невозможна православная христология с ее интуитивно-чувственным, почти наглядным продумыванием категориальных соотношений “ипостасей” в структуре триединства и “естеств” (и соответствующих им волей) в структуре богочеловечества. В западной богословии онтологическая проблематика проступает менее явно. На его стиль более повлияла иная философская традиция — римский эклектизм с его субъективистским подходом, в рамках которого этактистско-юридический практицизм (Цицерон) и рефлектирующий психологизм (Сенека) дополняют друг друга. Ввиду этого для католической теологии Бог и человек суть прежде всего субъекты воли, для православной — объекты онтологических процессов. Для первой наиболее важно найти гармонию между двумя волями либо в рационалистически-юридической

плоскости, либо в рамках сентиментального переживания с установкой на индивидуалистический субъективизм (мистика); основная теоретическая проблема католицизма — соотношение свободной воли человека и предопределяющей воли Бога. В этом смысле как для католицизма, так и для протестантизма конструктивно важна (позитивно или негативно) теория предопределения, совершенно безразличная для православия. Православие ищет возможность объективного, сущностного приобщения человеческой природы к божественной (учение Афанасия Александрийского об “обожении”, определившее стиль православной мистики). Основная теоретическая проблема православия — онтологическое соотношение человеческой и божественной природы в Богочеловеке.

В православии гораздо непосредственнее и интенсивнее выразилось характерное для христианского мышления вообще утверждение адекватного раскрытия абсолюта через его вещественные проявления. В католицизме этот момент представлен менее ярко. Во-первых, западная теология вносит в понимание триединства эмационистские и субординационистские черты, благодаря которым второе и особенно третье лицо троицы могут восприниматься как божество низшей категории; между тем именно с этими лицами связывается идея об отношении божества с человеком. Православие настаивает на том, что в воплотившемся Боге-Сыне и ниспосланном церкви Святом Духе верующий реально обладает всей полнотой божества без какого-либо изъятия. Во-вторых, католическая догматика ставит между Богом и человеком еще и категорию благодати, интерпретируя ее как чисто феноменальное проявление божества, внешнее относительно к его нуменальной сущности. Напротив, в православии благодать понимается как непосредственное раскрытие божеского в человеческом, применительно к которому не может быть речи о грани между нуменальным и феноменальным. В “энергии” божества присутствует его сущность — таков приговор восточной церкви в паламитских спорах XIV в. Поэтому в религиозной философии православия важную роль играет представление об обоженной материи, которое происходит через “усвоение” божественного эйдоса; причем в отличие от неоплатонизма православие учит о сущностном “взаимопроникновении” этих двух начал. Восточная теология склонна рассматривать освящение, очищение, которые происходят только в духовной, идеальной сфере и не получают так или иначе вещественного подтвержде-

ния, как недостоверные. Обожествляющее преобразование материи в понимании православия не только однажды имело место применительно к плоти Богочеловека (и регулярно воспроизводится в евхаристии), но оказалось возможным и в других сферах, например, в иконе. В последней православие усматривает не условное изображение, призванное вызывать сентиментальные религиозные эмоции, но предметное раскрытие сверхчувственного (такое понимание выкристаллизовалось в процессе иконоборческих споров). На первый взгляд иногда кажется, что иконы статичны и лишены искры жизни. Но взгляните в “Троицу” Андрея Рублева и увидите, что внешнее движение, в большинстве случаев действительно сведенное к минимуму, уступает место движению внутреннему, углубленности, перенасыщенности духовной жизни. Покой Троицы — это духовное равновесие, ощущение незыблемости своего внутреннего мира, чувство вечности.

Эти и другие типологические различия западной и восточной теологии оформляются в догматических разногласиях. Православие отвергает западное добавление к символу веры *filioque* (исхождение Святого Духа не только от Отца, но и от Сына), которое порождено восходящим к Августину субординационистским пониманием структуры триединства, неприемлемым для православия. Православию осталась чуждой юридическая концепция первородного греха как правовой ответственности, переходящей от предков к потомкам: в понимании православия грех Адама вызвал только сущностную деградацию человеческой природы, наследственную предрасположенность ко злу, но юридической ответственности за деяния Адама человек не несет. Поэтому в православии нет догмата о рождении Девы Марии в результате “непорочного зачатия” (т. е. такого, при котором наследственная ответственность за первородный грех оказалась бы снятой); неюридическое понимание греха в православии исключает и концепцию чистилища.

7.2. Особенности православного вероучения и культа

Для всех православных церквей общими являются вероучение, культ и каноническая деятельность. Основу православного вероучения составляет Никео-Царьградский символ веры, принятый на первых двух вселенских соборах (в 325 г. — Никейским и в 381 г. — Константинопольским, или Царьградским). Этот символ веры был

утвержден в виде 12 членов (параграфов), содержащих догматические формулировки основных положений вероучения о Боге как Творце, о его отношении к миру и человеку, о триединстве Бога, Боговоплощении, искуплении, воскресении из мертвых, спасающей роли церкви. Символ веры читается как молитва на богослужениях и в домашних условиях, а также исполняется хором присутствующими в храме.

Краеугольным догматом православия является учение о троичности божества. Представление о Боге едином в трех лицах прошло сложный путь развития. Христиане первых трех веков фактически были унитариями, а не тринитариями. В наиболее раннем из новозаветных произведений — “Апокалипсисе Иоанна” — не упоминается о троичности Бога. Нет догмата о Троице и в более поздних посланиях Павла. В отдельных местах, где говорится о Святом Духе, имеется в виду не личное божество, не ипостась Троицы, а безличная сила, якобы исходящая от божества. Только в Евангелиях появляется формула “во имя Отца и Сына и Святого Духа” (Мтф, 28, 18–20). В четвертом Евангелии от Иоанна впервые встречается понятие о логосе. Христианские писатели во II–III вв. еще не сформулировали догмат о “единой природе” Троицы. Тертуллиан считает абсолютным Богом только Отца. Сын (Иисус) подчинен Отцу и выступает у Тертуллиана посредником между Отцом и миром. Дух же Святой — не ипостась Троицы, а второстепенное божественное начало, которое Иисус послал на землю вместо себя. Юстин, один из наиболее видных апологетов во II в., первым пытается раскрыть взаимоотношения Отца и Сына. По мнению Юстина, Иисус был рожден Богом накануне сотворения мира и, следовательно, зависел от Отца. Любопытное объяснение троичности Бога дал Ориген, один из виднейших раннехристианских богословов. Согласно Оригену, Бог-Отец, Бог-Сын и Святой Дух — различные существа. В абсолютном смысле Богом Ориген признает только Отца. Логос (или Христос) находится в подчинении у верховного Бога-Отца. Непосредственное воплощение Логоса (Иисуса) немислимо. Христос имеет только духовное начало. Воплощение Христа образованные христиане должны понимать не буквально, а как наставление в истинах высшего порядка. Что касается телесного воплощения, то это лишь видимость, которую преподнес Логос плотским загрубевшим умам, нуждающимся в обращении к Богу, в чувственном впечатлении, в наглядности. Сын

и Дух Святой — последовательные эманации верховного Бога. Дальнейшие эманации Бога — это мир духов, включая человеческие души; наконец, последняя, наиболее низшая эманация — материя, чувственный мир. Примерно такую же схему дал Плотин в “Эннеадах”. Важно отметить, что Ориген пришел к выводу о вечности материи. Без природы Богу “нечего было бы делать”.

Вопрос о природе Иисуса Христа и его взаимоотношениях с Богом-Отцом вызвал острые споры на Никейском соборе 325 г. Сын был признан единосущным Отцу, но составляющим отличное от него лицо. Природа Святого Духа была “определена” в посленикийский период (на Константинопольском соборе 381 г.). Святой Дух был признан также единосущным Богу. Три лица христианской Троицы — Отец, Сын, Святой Дух — получили название *ипостасей* (сущностей). Был оформлен основной догмат христианского вероучения: Бог един по существу и троичен в лицах. Итак, Православное вероучение сформировалось в результате первых семи вселенских соборов.

С догматическим вероучением тесно связана система культовых действий. Основы последних составляют семь главных обрядов — *таинств*. Таинствами эти культовые действия называются богословами потому, что в них “под видимым образом сообщается верующим невидимая божественная благодать”. Православные признают семь таинств: крещение, причастие (евхаристия), покаяние (исповедь), миропомазание, брак, елеосвящение (соборование), священство. Помимо совершения таинств культовая система включает в себя молитвы, поклонение кресту, иконам, реликвиям, мощам и святым. Важное место в православном культе занимают праздники и посты. Наиболее почитаемый праздник — Пасха. Затем идут так называемые двенадцатые праздники — Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение, Благовещение, Преображение, Рождество Богородицы, Воздвижение Креста, Вход Господень в Иерусалим, или Вербное воскресенье, Вознесение и Троица. За двенадцатыми праздниками следует пять праздников, называемых великими: Обрезание Господне, Рождество Иоанна Предтечи, Праздник святых Иоанна и Павла, Усекновение главы Иоанна Предтечи, Покров Пресвятой Богородицы. Остальные праздники называются престольными. Это местные праздники, связанные с престолами — святым местом в храме, которое посвящено тому или иному святому.

7.3. Особенности вероучения и культа католицизма

Католицизм является самым многочисленным направлением в христианстве. В основе вероучения католицизма лежит общехристианский символ веры — “Кredo”, содержащий 12 догматов и семь ранее перечисленных таинств. Однако символ веры в католицизме имеет определенные отличия. Как уже отмечалось, православие принимает решения только первых семи вселенских соборов. Католицизм же продолжал развивать свою догматику на последующих соборах. Поэтому основу вероучения католицизма составляет не только Священное писание, но и Священное предание, которое состоит из постановлений 21 собора, а также официальные документы главы католической церкви — Папы Римского. Уже в 589 г. на Толедском соборе католическая церковь вносит дополнение к символу веры в виде догмата о филиокве, утверждающего, что Святой Дух исходит и от Бога-Сына. Католическая церковь сформулировала догмат о чистилище. С этим догматом тесно связано учение о запасе добрых дел, который накопился у церкви за счет деятельности Иисуса Христа, Богоматери и святых Римской католической церкви. Церковь как мистическое Тело Иисуса Христа, его наместник на Земле распоряжается этим запасом по своему усмотрению и распределяет его среди тех, кто в нем нуждается. На основе этого учения в средние века, вплоть до XIX в., широко распространилась практика продажи индульгенций. Индульгенция (от лат. *indulgentia* — милость) — это папская грамота, свидетельствующая об отпущении грехов. Особенность католицизма заключается также в экзальтированном почитании Богоматери, признании догматов о ее непорочном зачатии и телесном вознесении. Одна из специфических особенностей католицизма — особый статус римских пап, который обосновывается наследованием ими власти, переданной Иисусом Христом апостолу Петру, по церковной традиции бывшим первым епископом Рима. Папа избирается пожизненно собранием (конклавом) кардиналов. Согласно догмату католической церкви, принятому I Ватиканским собором в 1870 г., Папа считается непогрешимым в вопросах веры и нравственности. Иначе говоря, во всех официальных документах, в публичных выступлениях устами Папы говорит Бог. В 1978 г. Папой был избран польский кардинал Кароль Войтыла, принявший имя Иоанн Павел II. Международный центр римско-католической церкви и резиденция Папы находятся в Ватикане. Государство

Ватикан (площадь — 44 га, около 1 тысячи подданных) имеет собственный герб, флаг, гимн, гвардию, поддерживает дипломатические отношения с более чем 100 государствами мира. Иоанн Павел II одной из главных задач своего понтификата провозгласил укрепление авторитета католического вероучения и культа. Отдельные его энциклики посвящены актуализации в современном мире трех ипостасей Бога. Так, образ Бога-Сына — основная тема энциклики “Искупитель человека” (“*Redemptor hominus*”). В ней Иисус Христос изображается центром Космоса и истории, эталоном человека. Энциклика “Богатый в милосердии” (“*Dives in misericordia*”) посвящена в основном первому лицу Святой Троицы — Богу-Отцу, сущность которого раскрывается через милосердие и спасение, даруемые человеку через религиозную веру. Третьей ипостаси — Святому Духу — отводится особая роль в энциклике “Господь и животворящий” (“*Dominum et vivificantem*”). В ней утверждается, что при всех достижениях человеческой цивилизации, развитии науки и техники мир оказался на грани катастрофы. Спасение от нее поможет Святой Дух, обращение к которому трактуется как поиск высшей духовности. Обращаясь к жителям Европы, Папа еще раз напоминает о человеке — главной ценности мироздания: “Люди, правящие и несущие ответственность за их судьбы, вам повторяю еще раз мое глубокое убеждение в том, что уважение к Богу и уважение к человеку — звенья одной цепи”. “Уважение к человеку” — вот чего так не хватает в нынешних политических бурях. Без этого ясного ориентира наш корабль еще долго не найдет пристанища в гавани современной цивилизации.

7.4. Социальная доктрина католической церкви

Католическая церковь существенно влияет на формирование мирового общественного мнения по важнейшим социально-экономическим, общественно-политическим и нравственным вопросам. С этой целью в течение долгого периода разрабатывается и пропагандируется социальная доктрина церкви. В современном виде социальное учение католицизма начало формироваться в конце XIX в., и процесс этот продолжается. Непосредственным идейным предшественником официального католического социального учения был “социальный католицизм” XIX в., представленный рядом концепций — от “христианского социализма” Ф. Ламенне (Франция) до концепции епископа В.-Г. фон Кеттелера (Германия), считавшего, что только церковное

учение, основанное на принципах Фомы Аквинского, может обеспечить решение социального вопроса. Эту идею доктринально оформил Папа Лев XIII в своих энцикликах, и главным образом в “О новых вещах” (“*Rerum novarum*”) — 1891 г. В этом документе признавалось наличие вопиющего социального неравенства, причиной которого объявлялась секуляризация общественной жизни, приводящая к алчности и беззаконию. Вместе с тем церковь объявила частную собственность и социальное неравенство неизбежно вытекающими из “естественного права” и природы человека, а потому отвергла все насильственные, и прежде всего революционные, методы борьбы с ним. Эти тенденции усилились в документах папы Пия XI (главным образом в его энциклике “Сороковая годовщина” (“*Quadragesimo anno*”) — 1931 г. В энциклике “Мать и наставница” (“*Mater et magistra*”) декларируется, что право частной собственности на средства производства имеет непреходящее значение, а непризнание этого права объявляется подавлением свободы. В основу социального учения католицизма этого периода была положена томистская теория “естественного права”, из которой выводилось право частной собственности. Церковь пропагандирует такие принципы: принцип солидарности, регулирующий взаимоотношения личности и общества и не допускающий крайнего индивидуализма и коллективизма; “общего блага”; “вспомоществования”, означающий помощь со стороны социальных общностей более высокого ранга общностям более низкого ранга и отдельным индивидам. Поскольку революционные преобразования осуждались, допускались лишь умеренные реформы, призванные смягчить социальные взрывы. В частности, предлагались “депролетаризация” рабочих путем наделяния их мелкой собственностью, а также введение “корпоративизма”, опирающегося на профессионально-производственную солидарность: в каждой профессии организуются синдикаты рабочих и предпринимателей; делегаты обеих сторон образуют корпорации, которые руководят синдикатами и координируют их деятельность.

Результаты Второй мировой войны, огромные послевоенные изменения в мире поставили под сомнение многие важнейшие положения социального учения католицизма, в том числе и идею корпоративизма. Среди католических идеологов появилось даже мнение о том, что церкви не нужно официальное социальное учение. Но сторонники курса на “аджорнаменто”, взявшие управление церковью в свои руки, пошли по пути модернизации этого учения. Лозунг ад-

жорнаменто выдвинул Иоанн XXIII, указывая, в частности, в энциклике “Мать и наставница” (“*Mater et magistra*”) — 1961 г., что современная ситуация значительно отличается от условий жизни в прошлом. Из этого следует, что церкви нельзя застыть в формах и способах деятельности, сложившихся в течение ее многовековой истории. Эта эволюция нашла отражение в документах II Ватиканского собора (особенно в пастырской конституции “Радость и надежда” (“*Gaudium et spes*”), в энцикликах пап Иоанна XXIII, Павла VI и Иоанна Павла II. Сегодня для теоретического обоснования этого учения наряду с неотомизмом широко используются идеи католического персонализма, тейярдизма, экзистенциализма и других течений. При сохранении в социальном учении католической церкви преимущественно старого категориального аппарата в нем появились и новые моменты: в частности, открытость изменяющемуся миру, что отражено в часто применяемом понятии “знамения времени”, под которыми подразумеваются новые явления общественной жизни. В этой связи былая статичность этого учения в некоторой мере преодолена. В теологический лексикон вошло понятие “развитие”. В энциклике (послании) Павла VI “Развитие народов” (“*Populorum progressio*”), изданной в Ватикане в 1967 г., под влиянием идей Ж. Маритена выдвигается идея интегрального, целостного экономического и культурного развития человечества; подчеркивается, что каждый человек ответствен не только перед всеми ныне живущими людьми, но и перед будущими поколениями. Павел VI утверждает, что истинным является только христианский гуманизм, хотя за светским гуманизмом также признается право на существование, поскольку он создает основы для сотрудничества верующих и неверующих в решении земных задач. Право частной собственности защищается, но не абсолютизируется, допускается возможность отчуждения частной собственности в интересах “общего блага”; особо подчеркивается, что церковь не связывает себя ни с одной социальной и политической системой, отказалась от практики предания анафеме инакомыслящих и перешла к диалогу с ними, в том числе и с неверующими. Большим позитивным сдвигом является переход католической церкви от политики поддержки “холодной войны” к активному участию в борьбе за мир; центр тяжести в католической социальной доктрине переместился с преимущественно политической проблематики на религиозно-этический аспект социальных проблем.

7.5. Возникновение протестантизма

Протестантизм — одно из трех наряду с католицизмом и православием главных направлений христианства, представляющее собой совокупность многочисленных самостоятельных церквей и сект, связанных происхождением с Реформацией — широким антикатолическим движением XVI в. в Европе. Начало движению было положено в Германии в 1517 г., когда М. Лютер обнародовал свои “95 тезисов”, а завершилось оно во второй половине XVI в. официальным признанием протестантизма. В период средневековья было предпринято множество попыток реформирования католической церкви. Однако термин “реформация” впервые появился именно в XVI в.; он был введен сторонниками реформы для выражения идеи необходимости возврата церкви к ее библейским истокам. В свою очередь, римско-католическая церковь рассматривала Реформацию как мятеж, революцию. Понятие “протестант” возникло как общее наименование для всех сторонников Реформации.

Реформация началась с борьбы с индульгенциями, или отпущением грехов, которые церковь продавала за деньги. Именно этому вопросу были посвящены “95 тезисов” М. Лютера. У М. Лютера, священника и преподавателя теологии Виттенбергского университета, возникли сомнения относительно теологических оснований практики раздачи индульгенций, и он воспользовался формой академических тезисов для открытия схоластического диспута. Но то, что задумывалось как академическая дискуссия, приобрело общенародную популярность, поскольку гуманисты всей Германии с энтузиазмом подхватили критику М. Лютером системы индульгирования грехов и сделали все для того, чтобы донести лютеровские тезисы до широкой публики. Кроме того, М. Лютер затронул политически очень болезненную тему. Нападая на торговлю индульгенциями, он задел налоговые интересы и Папы, и курфюрста Бранденбургского.

Католическая церковь отреагировала на заявление М. Лютера с поразительной быстротой. В феврале 1518 г. против него было выдвинуто обвинение в ереси. М. Лютеру было предписано срочно явиться в Рим на допрос, но из-за вмешательства территориального правителя — саксонского курфюрста — разбирательство перенесли в Аугсбург. Встреча М. Лютера с присланным Папой кардиналом не привела к соглашению. В начале 1520 г. Папа в своей булле (декрете) осудил М. Лютера как еретика, “чьи речи оскорбительны для слуха”, и

дал ему 60 дней на раскаяние. В ответ М. Лютер составил широкую программу религиозного обновления. В январе 1521 г. он был отлучен от римско-католической церкви. Это и послужило началом Реформации.

Как видим, в центре событий в этот период находилась только фигура М. Лютера. Основная аргументация всего лютеровского учения направлена на разрушение власти церкви. Он отвергает особую благодать священства и его посредничество в спасении души, не признает папскую власть. Вместе с католической иерархией М. Лютер отверг и авторитет папских булл и энциклик — то, что входило в содержание Священного предания. В противоположность господству церковной иерархии и Священного предания М. Лютер провозгласил лозунг восстановления раннехристианской церкви и авторитета Библии — Священного писания, отверг господство церковной иерархии над светской властью и выдвинул идею подчинения церкви государству. Эти идеи оказались особенно близки некоторым немецким государям, недовольным сосредоточением в церкви земельных владений и богатств, выплатой крупных денежных средств римским папам и вмешательством Папы в их политику. Группа немецких князей провела в своих владениях реформы в духе лютеровских идей. В 1526 г. Первый Шпейерский рейхстаг по требованию немецких князей-лютеран принял постановление о праве каждого немецкого князя выбирать религию для себя и своих подданных. Однако Второй Шпейерский рейхстаг в 1529 г. отменил это постановление. В ответ пять князей и ряд имперских городов выразили протест против такого решения. С этим событием и связано возникновение термина “протестантизм”, который начали употреблять для обозначения совокупности вероисповеданий христианства, по происхождению связанных с Реформацией.

Кроме М. Лютера появились и другие выдающиеся деятели, чьи имена навсегда остались в истории связанными с идеей Реформации. По мере того как движение распространялось, становилось все очевиднее, что несмотря на общность реформистов в оппозиции к римско-католической церкви, у них нет единства в вопросах теологии. Различия целей и взглядов становились все отчетливее. Первые расхождения проявились в 1522 г., когда Карлштадт, коллега М. Лютера по университету, публично выразил несогласие с ним относительно содержания необходимых реформ. Но споры стали гораздо жестче два года спустя, когда Т. Мюнцер опубликовал направленные против понимания М. Лютером реформ памфлеты, в которых обвинил его в

измене общим идеалам. Т. Мюнцер присоединился к крестьянскому восстанию, начавшемуся в центральной Германии в 1525 г., и стал его духовным вождем. Третьей крупной фигурой в Реформации, наряду с М. Лютером и Т. Мюнцером, был У. Цвингли, приходской священник и теолог-самоучка из Швейцарии.

Особый колорит придает Реформации фигура Ж. Кальвина. Французский юрист и гуманист Ж. Кальвин стал воплощением Реформации в ее европейском варианте. Он переехал из Франции в Швейцарию, где в 1536 г. издал краткое систематическое изложение реформистской теологии — “Наставления в христианской вере”. Основная идея этого труда состояла в том, что Бог изначально определил судьбу каждого человека в вечности, его спасение или гибель. В этой идее Ж. Кальвин хотел лишь подчеркнуть всемогущество Бога, но впоследствии в концепции тотального предопределения стали видеть фундаментальную особенность *кальвинизма*. Кальвинист, не зная, будет ли он спасен или обречен на погибель, старается найти в этом мире признаки своей избранности. Именно поэтому, по мнению М. Вебера, кальвинисты в успешной хозяйственной деятельности видели доказательства своей избранности. Их подталкивало к работе стремление преодолеть тревогу, которая возникала из-за неуверенности в спасении души. Следовательно, должно было быть отброшено все, что мешает преуспеванию в делах, умножению богатства. Религиозную этику кальвинизма М. Вебер называет мирским аскетизмом. Аскетизм был присущ и католицизму. Но глубокая пропасть разделяет католический и пуританский аскетизм: кальвинисты были монахами, оставаясь в миру. Они проникались ненавистью и презрением к ближним, не умевшим в процессе аскетического труда и самоконтроля обрести доказательства своей избранности. “Бог помогает тому, кто сам себе помогает” — этот девиз стал основным нравственным принципом их отношения к людям. В работе “Протестантская этика и дух капитализма” М. Вебер доказывает, что дух аскетической религиозности породил экономический рационализм, потому что эта религиозность вознаграждала самое главное — аскетически обусловленные, рациональные импульсы поведения [1]. Каждый час должен принадлежать Богу. Потеря времени — величайший грех. Работа становится уже самоцелью, превращается в религиозный апофеоз. Но на смену апофеозу труда пришел апофеоз наживы. Этика мирского аскетизма и бережливости переродилась в культ богатства и капитала.

Реформация имела несколько течений. С лютеранством и кальвинизмом мы уже вкратце ознакомились. Остановимся чуть подроб-

нее на одном из них, представителем которого был Т. Мюнцер, занимающий более радикальные позиции. Из лютеровского постулата о равенстве между мирянами и священнослужителями Т. Мюнцер делает вывод о равенстве всех сынов Божьих. А это означало и требование гражданского равенства, и устранения, по крайней мере, наиболее значительных имущественных различий. Таким образом, Т. Мюнцер выступил с идеей социальной справедливости, за уравнильное или коллективное землепользование. Его идеалом явилось построение Царства Божия на Земле.

Реформация затронула и Англию. В результате борьбы английских властей с Римским Папой был найден компромисс, на основе которого в 1571 г. парламент принял символ веры. Это послужило началом формирования третьей крупной разновидности протестантизма — *англиканства*.

Таким образом, протестантизм с начала своего существования разделился на несколько самостоятельных вероисповеданий — лютеранство, кальвинизм и англиканство. Позже возникло множество сект, деноминаций. Этот процесс продолжается и в наши дни. И сегодня возникают секты, некоторые из них переходят в стадии деноминаций, приобретая характер церкви, например *баптизм, методизм, адвентизм*.

7.6. Общее в вероучении и культе протестантских вероисповеданий

Реформация — это прежде всего европейский феномен. Проблема состоит лишь в том, считать ли ее результатом распространения в Европе идей, зародившихся в Германии, или в ней следует видеть одновременно возникшие по всей Европе реформистские движения. Несомненно, что борьба М. Лютера в Германии существенно повлияла на теологию и светское сознание во всей Европе. Помимо этого необходимо учитывать и собственное творчество реформаторов различных стран Европы, вступавшее в резонанс с веяниями из-за рубежа. Теологические проблемы, поднятые Реформацией, были одинаковыми для всех европейских стран во многом благодаря их общей оппозиционной направленности по отношению к католицизму. Более того, для стран, охваченных Реформацией, характерен единый ход событий, определяемый повсеместно выдвинутым требованием легализации перемен. Во всех странах окончание Реформации ознаменовалось легальным признанием ее результатов.

Что же общего в вероучении и культе протестантских вероисповеданий? Почему можно говорить о протестантизме как едином направлении в христианстве? М. Лютер выступил против земной власти церкви. При этом огромную роль сыграло обращение к Библии как первоисточнику христианского вероучения, что способствовало ее распространению среди народа; переводы Библии с латинского на европейские языки разрушили барьер, отделявший клир и мир ученых от огромной массы народа. Реформаторы следовали критическому методу гуманистов; сложному и изощренному языку схоластов они противопоставили простой язык Евангелия. Реформация стала подлинной культурной революцией, охватившей широкие народные массы. Протестантизм отверг авторитет церкви и вместе с ним авторитет всех церковных постановлений: решений вселенских соборов, документов пап и иных патриархов церкви, того, что называется Священным Преданием, чтобы утвердить абсолютный авторитет Священного Писания, Библии.

В протестантизме Библия объявлена единственным источником вероучения, а Предание отвергается либо используется в той мере, в какой признается соответствующим Писанию. Согласно основоположникам протестантизма, первородный грех не только исказил природу человека, как учат православие и католицизм, но и целиком извратил ее. Человек в грехопадении утратил способность совершать добро. В силу этого он не может спастись своими заслугами. Спасение может прийти только как результат божественного вмешательства, “даром данной благодати”. Протестанты отвергают догмат о спасительной роли церкви. А это означает, что для спасения не нужны вся церковная иерархия, священники как посредники между человеком и Богом, монашеские ордена и монастыри, в которых сосредоточивались огромные богатства. Важнейшим догматом большинства конфессий протестантизма является учение об оправдании одной лишь верой в искупительную жертву Христа. Иные способы добиться спасения (обряды, аскеза, богоугодные дела и т. п.) считаются несущественными. Глубокая вера в искупительную жертву Христа — это не заслуга человека, а дар божественной благодати. Человек, получив этот дар, может надеяться, что он избран для спасения. В наиболее последовательной форме это учение представлено в кальвинизме. Ж. Кальвин учил, что человек в любое время и в любом месте находится на службе у живого Бога и несет строжайшую ответственность за предоставляемые ему Богом дары — время, здоровье, собственность. Жизнь

должна пониматься как исполнение долга и движение к цели, поставленной Богом. Признаком оправдания в кальвинизме становится не столько глубина чувства покаяния, как в лютеранстве, сколько энергия и результаты усилий, свидетельствующие о действии на верующего человека избравшего его Бога. Кальвинист должен верить, что успех в предпринимательстве может рассматриваться как доказательство возможной избранности.

Подведем итог: протестантизм разделяет общехристианские представления о бытии Бога, его триединстве, бессмертии души, рае и аде (отвергая католическое чистилище), об откровении и пр. Вместе с тем протестантизм выдвинул три новых принципа: спасение личной верой, священство всех верующих, исключительный авторитет Библии.

Как справедливо указал М. Вебер, для протестантизма характерно рассмотрение мирской деятельности человека с позиций религиозного призвания. Смысл, вкладываемый в понятие “призвание”, состоит в том, что выполнение человеком долга в рамках своей мирской деятельности — наивысшая задача религиозно-нравственной жизни. Таким образом, все сферы жизнедеятельности человека получают религиозное трактование и рассматриваются как многообразные формы служения Богу. Протестантизм выработал новое представление о способах самоидентификации личности, согласно которому личность есть то, чем данный человек должен стать. Возникла своеобразная диалектика “прежнего человека” и “нового человека”, в его формировании состоял смысл жизни личности. Протестантизм, отвергнув догмат о спасающей роли церкви, значительно упростил и удешевил культурную деятельность. Богослужение сводится главным образом к молитве, проповеди, пению псалмов, гимнов и чтению Библии. Библия читается на родном языке. Из семи таинств протестанты оставили только два: крещение и причастие. Реформация вполне соответствовала не только новому самоощущению власть имущих, но и ментальности личности нового типа, утвердившейся в XVI в., — личности образованной, уверенной в себе. Такого типа людей можно было встретить и среди знати, и среди зажиточных горожан. Изменилось и мироощущение индивида в контексте веры. Как писал немецко-американский протестантский мыслитель П. Тиллих, “протестантская вера в непосредственную, личную встречу с Богом создает более независимые человеческие личности, чем католическая вера с ее ролью церковного посредничества между Богом и человеком” [15, с. 208–209].

Вопросы для самоконтроля

1. Охарактеризуйте православие как разновидность христианства.
2. В принятии каких фундаментальных мировоззренческих принципов едины православие и католицизм?
3. Мировоззренческие различия между православием и католицизмом.
4. Особенности православного вероучения и культа.
5. Различия между вероучением и культом католицизма.
6. Социальная доктрина католической церкви.
7. Возникновение протестантизма.
8. Что общего в вероучении и культе протестантских вероисповеданий?

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // М. Вебер. Избр. пр. — М., 1990.
2. Гараджа В. И. Протестантизм. — М., 1973.
3. Гараджа В. И. Религиоведение. — М., 1995.
4. Гараджа В. И. Социология религии. — М., 1996.
5. Добренков В. А., Радугин А. А. Христианская теология и революция. — М., 1990.
6. Классики мирового религиоведения. — М., 1996.
7. Миркина Э., Померанц Г. Великие религии мира. — М., 1995.
8. Мчедлов М. П. Католицизм. — М., 1973.
9. Новиков М. П. Православие и современность. — М., 1965.
10. Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма. — М., 1987.
11. Основы религиоведения / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
12. Радугин А. А. Введение в религиоведение. — М., 1996.
13. Розанов В. В. Религия. Философия. Культура. — М., 1992.
14. Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии. — Ростов н/Д, 1996.
15. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. — М., 1995.
16. Шейман М. М. От Пия IX до Павла VI. — М., 1970.
17. Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 7.

Ислам

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *ознакомить с исламом — одной из трех мировых монотеистических религий, с особенностями его вероучения и культа, ответить на вопрос, почему эта религия, возникшая значительно позже других монотеистических вероучений, оказалась способной духовно объединить миллионы людей.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Возникновение ислама.
 - Особенности вероучения и культа ислама.
 - Основные направления в исламе.
 - Ислам и современность.
-

8.1. Возникновение ислама

Ислам возник в начале VII в. н. э. на Аравийском полуострове. Эту территорию населяли арабские племена, занимавшиеся преимущественно скотоводством. В то время через Западную Аравию проходил караванный путь, что привело к появлению на Аравийском полуострове таких крупных городов, как Мекка, Ясриб (будущая Медина), Таиф. Торговые связи способствовали активному общению с разными народами и религиями. Появлению ислама предшествовали учения ханифов — ранняя форма арабского монотеизма. Каждое племя имело своих богов, но постепенно верования племен, наиболее мощных в политическом и экономическом отношении, становились обязательными для менее развитых. Самым влиятельным было племя курейшитов. Ему принадлежало древнее святилище Кааба (от араб. — куб), находящееся в Мекке и построенное задолго до возникновения ислама. В наружной стене этого кубообразного храма находится ниша с черным камнем (видимо, метеоритного происхождения). Одним из основных ритуалов паломников является почитание этого камня. В Каабе кроме черного камня были размещены более трехсот племенных богов, поэтому она считалась центром религиозного культа для многих племен, проживающих вокруг Мекки. Племенного бога мекканских курейшитов — Аллаха (от араб. “аль-Илах” — бог) сторонники ислама объявили единственным и всемогущим, положив тем самым начало монотеистической религии арабов. На формирование ислама определенное влияние оказали иудаизм, христианство, зороастризм, манихейство и обрядовые пережитки староарабских культов.

Возникновение мусульманской религии связано с деятельностью пророка Мухаммеда (ок. 570—632), одного из активных мекканских халифов. Рано осиротев, он воспитывался в доме деда, а затем дяди Абу Талиба. В 12 лет Мухаммед впервые соприкоснулся с иным миром, столь отличавшимся от аравийского с его родоплеменными устоями и языческими культурами. Отправившись по торговым делам в Сирию, Абу Талиб взял с собой племянника. Там Мухаммед окунулся в атмосферу духовных исканий, сопряженных с иудаизмом, христианством, иными вероисповеданиями. Когда ему исполнился 21 год, он по протекции Абу Талиба получил место приказчика у богатой вдовы Хадиджи. К тому времени Мухаммед имел не только опыт караванной торговли, но и репутацию амина (т. е. надежного и верного человека). Занимаясь торговыми делами Хадиджи, он побывал во многих местах и

езде проявлял интерес к местным обычаям и верованиям. Двадцати пяти лет Мухаммед женился на своей хозяйке. Брак был счастливым. Мухаммед любил Хадиджу. У них росла дочь Фатима. Жизнь как будто сложилась благополучно. Но Мухаммеда влекло к чему-то неизведанному. Каждый год он уходил на месяц в пустынные ущелья и там в одиночестве погружался в глубокое созерцание. Суровая красота аравийской природы переполняла его. Он смутно сознавал в себе призвание к огромному делу, к великому открытию. Однажды, когда ему было уже сорок лет, после долгого жаркого дня, проведенного в ущелье Хира, ему приснился сон. Кто-то приблизился к нему и велел: “Читай!”, но Мухаммед не мог. Тогда неизвестный сдал его со страшной силой и повторил: “Читай!” Проснувшись, Мухаммед почувствовал, что слова, которые от него требовали прочесть, записаны в сердце. Он испытал небывалый прилив сил и воспринял это как веление Бога: читать эту книгу мироздания и рассказывать о ней людям, дать арабам новую книгу, сравнимую с книгой соседних народов. Слово “Коран” и означает “чтение”, “книга”. Коран представляет собой книгу, продиктованную человеком, практически не владевшим грамотой, но это не помешало Корану стать книгой великого вдохновения.

Первые пророчества Мухаммеда захватывают внутренней открытостью красоте мира, обостренным восприятием, превращающим весь мир в чудо. У русского художника Н. Рериха есть картина, изображающая Мухаммеда в ущелье Хира в тот момент, когда замысел Корана вошел в его душу. Напряженная по краскам картина дает ощущение такой перенасыщенности чувств, которая уже сама по себе есть чудо. Н. Рерих написал звенящий и пылающий мир, увиденный глазами Мухаммеда. Первое, что открылось Мухаммеду, — это истина о единстве мира. Так еще раз было сделано открытие, которое уже делали легендарный Моисей и грек Ксенофан. Человек еще раз постиг, что Вселенная — единое целое, и все люди в ней — братья. Этот шаг человеческого ума сделал возможным нравственный сдвиг, переход от морали враждующих друг с другом племен к единой нравственности, к выходу за рамки не только личного, но и племенного эгоизма. Единый Бог означал (в понимании Мухаммеда и его первых последователей) единый нравственный закон и, следовательно, прекращение вражды, сознание всеобщего братства и конец распрям. На первых порах в Мекке Мухаммед с большим уважением отзывался о “народах книги” — христианах и иудеях. Последователи Мухаммеда молились, повернувшись лицом к Иерусалиму. Различие между отдельными фор-

мами монотеизма (единобожия) казалось несущественным. У каждого народа, считал Мухаммед, есть свой пророк, “читающий” и возвещающий книгу жизни, но суть их учения одна: “Бог всех нас создал из одного человека”.

Мухаммеда как посланника божьего одними из первых признали Хадиджа, Абу Талиб и его сын Али, а затем и именитый мекканский купец Абу Бакр. Большинство же мекканцев поклонялись прежним языческим богам, относясь неприязненно к новой вере. Вражда достигла апогея после смерти Хадиджи и Абу Талиба. Мухаммед и его последователи стали подумывать о бегстве из Мекки. И тут-то на помощь пришли два арабских племени из Ясриба. Во время очередного паломничества к языческим святыням в Мекке их представители познакомились с Мухаммедом и его учением, пообещав встать на их защиту. Год переселения первых мусульман в Ясриб (622 г.) стал началом мусульманского летоисчисления. А сам Ясриб получил новое название — Медина (от “мадинат ан-наби” — город пророка). В Медине Мухаммед основал первую мечеть и провозгласил большинство вошедших в Коран откровений. Оттуда, собравшись с силами, мусульмане совершали вылазки против мекканцев. В конце концов, Мекка подчинилась Мухаммеду. И он, простив прежних врагов, приступил к распространению ислама среди арабских племен Аравии. Мухаммед создавал сообщество людей, которых объединяли не узы кровного родства, а духовная религиозная общность, ставившая человека над родоплеменными отношениями. Если аравийские племена традиционно вели свое происхождение от конкретных предков — родоначальников, то в исламе все человечество объявлялось имеющим единого первопредка — Адама. В 630 г. Мухаммед торжественно въехал в Мекку, после чего Мекка превратилась в центр ислама. С этого момента формируется мусульманское феодально-теократическое государство, получившее название Арабский Халифат. Мухаммед стал религиозным и политическим руководителем этого государства.

В процессе восьмилетней ожесточенной войны между Мединой и Меккой в Мухаммеде формируется помимо пророка и другой человек: государственный деятель, полководец, дипломат. И политическими целями начинают оправдывать обычные в тот век средства. Учение Мухаммеда получило авторитет, и пример пророка (или халифа) становится законом. При этом сам властитель все меньше и меньше мог служить примером. Чем больше распространялась его власть, тем тяжелее она становилась. Чем могущественнее становился Мухаммед, тем

ревнивей относился он к своему авторитету. Его личный авторитет отождествлялся с авторитетом государства, превращался в ось, на которой держалась вся система ислама. Ощущение связи всего живого, открывшееся Мухаммеду в ущелье Хира, уступило место необходимости объединения всех верных в борьбе против неверных. Призывы к единству и миру уступают место призывам к священной войне — джихаду. В 632 г. Мухаммед умер и был похоронен в Медине.

После смерти Мухаммеда на пост Халифа — преемника, заместителя пророка, был избран его ближайший сподвижник Абу Бекр, который организовал несколько крупных завоевательных походов во имя Аллаха, покорил своей власти многие племена и народы и стал главой обширного Арабского Халифата. Завоевательные войны арабских халифов не ограничивались территорией Аравии. Уже в VII—VIII вв., пользуясь слабостью Византии и Персии, арабы подчинили своему господству народы Среднего и Ближнего Востока, часть Индии, Средней Азии и другие страны. Началась довольно быстрая исламизация покоренных народов.

Прежде чем перейти к изложению вопроса об особенностях верования и культа ислама, обратимся к достижениям арабской философии и науки. Как известно, на Западе большая часть греческого философского и научного наследия была утрачена в период между падением Римской империи и культурным ренессансом XIII—XIV вв. Однако в “темные века” греческая философия и наука были перенесены в другую культуру. Часто говорят, что западная философия и наука “были сохранены” в арабо-исламской культуре. Это верно, но требует некоторых уточнений. Арабы не были пассивными хранителями греческой культуры и науки. Правильнее сказать, они активно усвоили эллинистическое наследие и творчески развили его. Это усвоение стало источником новой научной арабоязычной традиции, которая до научной революции XVI—XVII вв. доминировала в интеллектуальной культуре большей части мира. Наибольший вклад арабов в историю науки связан с их достижениями в медицине, астрономии и оптике. Арабский врач и философ ар-Рази (865—925) был первым врачом, лечившим такие детские болезни, как корь и ветряная оспа. Рази был сторонником аристотелевской практической мудрости. Он написал несколько учебников, которые были широко известны не только среди арабов, но и на Западе. Одна из известнейших его работ была переведена на латинский язык. Ибн Сина, или Авиценна (980—1037), продолжил работу ар-Рази. Основной труд Ибн Сины “Ка-

нон врачебной науки” был широким синтезом лучшего в греческой и арабской медицине. В европейских университетах этот труд использовали до XVI в. в качестве основного учебника по медицине. Ибн Сина был также выдающимся философом. Он стремился сформулировать положения ислама с помощью понятий, заимствованных из аристотелевской логики и поздней греческой метафизики (неоплатонизма). Для Ибн Сины Бог являлся Первопричиной, или Создателем, но сотворенный мир он понимал как серию исходящих от Бога эманаций. Человеческая душа рождается из эманации Божественного Света, а человеческая жизнь является странствием назад к Свету, к Богу. Важным моментом философии Ибн Сины было его понимание материи. Придерживаясь взглядов Платона и Аристотеля, он, видимо, отверг идею о творении Богом материи из ничего. Эманация Божественного Света наполняет, но не порождает материю. Эта точка зрения вызвала острые споры в ранней исламской философии. Неоплатонизм Ибн Сины был атакован в нескольких трудах Абу Хамида аль-Газали (1058–1111), одного из крупных исламских мистиков и теологов. Главное обвинение аль-Газали состояло в том, что Бог философов не является Богом Корана. Если философия приходит в столкновение с Кораном, то она должна отступить. Как известно, похожие конфликты в это же время происходили и в христианском мире.

Ибн Рушд, или Аверроэс, принял вызов аль-Газали. На Западе Аверроэс часто рассматривается как наиболее влиятельный арабский мыслитель. Ибн Рушд родился в Кордове и получил основательное по тем временам научное образование. Одно время он был судьей в Севилье и Кордове и завершил свою карьеру в качестве личного врача халифа Маракеша. В Европе Ибн Рушд известен комментариями к трудам Платона и Аристотеля. Он существенно повлиял на Фому Аквинского, а до XVII в. термин “аверроизм” вообще обозначал западную схоластику. В противоположность аль-Газали Ибн Рушд утверждал, что не может быть никакого противоречия между философскими заключениями и словами Корана. “Так как эта религия является истинной и поощряет изучение, ведущее к знанию, мы, мусульмане, знаем, что исследование с помощью разума не ведет к выводам, которые противоречат тому, чему учит Коран. Поскольку истина не противоречит истине, но гармонизирует с ней и свидетельствует о ней” [13, с. 252]. Как же тогда объяснить очевидные противоречия? Здесь Ибн Рушд вводит принцип интерпретации, который играет важнейшую роль

и в западной философии. Он отвечает, что не все в Коране следует понимать буквально. Если буквальная интерпретация сур Корана кажется противоречащей истинам разума, то суры должны интерпретироваться метафорически или аллегорически. Из этого сжатого описания спора между Ибн Синой, аль-Газали и Ибн Рушдом видно, что “проблема фундаментализма” не является проблемой только нашего времени. Это старая проблема, хорошо известная как исламской, так и христианской философии.

Арабские ученые внесли выдающийся вклад во многие области знания. Уникальное в этом отношении место занимает Ибн аль-Хайсан, или аль-Газен (965—1039). Его главный труд по оптике “Сокровище оптики” во многом представлял собой прорыв в этой науке. Ибн аль-Газен сегодня рассматривается как крупнейший физик арабского мира. Он существенно повлиял на западную науку, в том числе на Р. Бэкона, И. Кеплера и И. Ньютона. Арабы существенно продвинулись и в астрономии. В частности, для разрешения противоречий между теорией и наблюдениями они разработали различные математические модели. В Иране, в обсерватории в Мераге, Ибн аль-Шатир (ум. 1375) внес исправления в птолемею систему и так развил ее, что она оказалась в основном математически эквивалентной более поздней коперниканской системе. Некоторые историки науки подчеркивают, что до Коперника арабские астрономические модели были более совершенны, нежели существовавшие в то время на Западе.

Почти во всех областях научного исследования — астрономии, математике, медицине и оптике — арабские ученые занимали ведущее положение. На протяжении более чем шести веков арабы в техническом и научном отношении превосходили Запад [13, с. 250—253]. Встают вопросы: почему арабская наука не стала источником современной науки? Почему научная революция произошла в XVI—XVII вв. в Европе, а не в арабо-исламском мире? Как можно объяснить упадок арабской науки после XIV в.? Почему остановилось развитие арабской философии и науки? Здесь не представляется возможным дать исчерпывающие ответы на эти вопросы. Поэтому укажем лишь на то, что одной из причин стагнации и упадка арабской науки в XIV в. и явилась попытка “исламизации” греческой науки. Арабский мир так и не смог создать независимые университеты, к которым относились бы с терпимостью и которые могли бы рассчитывать на поддержку как светской, так и религиозной властей.

8.2. Особенности вероучения и культа ислама

Основные положения вероучения ислама изложены в главной “священной книге” — Коране. Согласно преданию, текст Корана был поведен пророку самим Аллахом через посредничество Джебраила (библейский архангел Гавриил; служил посредником между Богом и людьми). Мусульманские богословы объясняют многочисленные совпадения текстов Библии и Корана тем, что Аллах и раньше передавал свои священные заповеди пророкам — Моисею, Иисусу, но эти заповеди были искажены иудеями и христианами. Только Мухаммед смог передать их в полном и истинном виде. Полный текст Корана (Сухуф) был собран после смерти Мухаммеда, затем при халифе Османе составлен текст, объявленный каноническим (Мусхаф). Этот текст относится к концу VII в. Коран разделен на 114 сур (глав), имеющих различное количество аятов (стихов) — от 286 до 3. Всего в Коране от 6204 до 6236 аятов (в зависимости от вариантов счета). Суры размещены не по содержанию и не по времени их появления, а в порядке убывания длины, за исключением первой суры, фатихи. Коран состоит из эсхатологических проповедей, предписаний, регулирующих имущественные, правовые, семейные отношения, в нем содержатся бытовые правила и поучения, заимствованные из иудейской и христианской мифологии, древнего арабского фольклора. Для того чтобы охарактеризовать Коран как источник мусульманского права, важно иметь в виду, что среди его норм, регулирующих взаимоотношения людей, заметно преобладают общие положения, имеющие форму отвлеченных религиозно-моральных ориентиров и дающие простор для толкования правоведами. Что же касается немногочисленных конкретных правил поведения, то большинство из них было сформулировано пророком при разрешении конкретных конфликтов, оценке им отдельных фактов или в ответ на задаваемые ему вопросы.

Важнейшей частью религиозно-культурной системы ислама является *шариат*. Шариат (от араб. “шариа” — надлежащий путь) — свод норм морали, права, культурных предписаний, регулирующих всю общественную и личную жизнь мусульманина. Шариат базируется на Коране и Сунне — святом предании ислама. Сунна — сборник хадисов, т. е. изречений и деяний Мухаммеда. Шариат формировался в течение двух веков. В начале его формирования все действия мусульман разделялись на два вида: запретное и одобренное, в конце действия были разделены на пять категорий: 1) такие, выполнение которых считалось

строго обязательным; 2) желательные; 3) добровольные; 4) нежелательные; 5) строго запрещенные.

Соблюдение комплекса юридических норм, принципов и правил поведения, предусмотренных шариатом, означает ведение праведной, угодной Аллаху жизни, приводящей мусульманина к идеальному устройству общественной жизни на земле и обеспечивающей попадание в рай после смерти. В исламе нет различия между политической и религиозной сферами, между светским и духовным миром. Существует один мир, который должен жить по священному религиозному закону, ниспосланному Богом в Коране, воплощенному в образе жизни и деяниях пророка (Сунне) и истолкованному в шариате.

Согласно ортодоксальному толкованию суннитской доктрины, ислам, основанный на идее таухида — абсолютного единобожия, — представляет собой всеохватывающую систему, в которой при безусловном и абсолютном суверенитете Аллаха находят свое место и религиозная вера, и социальная и политическая структуры. Жизнь общины и каждого мусульманина обусловлена божественной волей и регулируется ниспосланным Богом сводом законов — шариатом. Только община в целом способна безошибочно толковать волю Аллаха. Основная же функция земной власти — избираемого общиной руководителя — халифа, совмещающего духовную и политическую власть в рамках шариата при консультации с общиной (принцип шура), — состоит в том, чтобы обеспечить верующим возможность выполнять предписания шариата.

Ислам содержит следующие основные догматы:

1. *Вера в Аллаха.* В противовес христианскому учению о божественной Троице ислам утверждает, что Бог един. В исламе принцип монотеизма проведен более последовательно, чем в других религиях.

2. *Вера в ангелов и демонов.* В представлении мусульман это бестелесные существа, выполняющие волю Аллаха. К ним относятся Джабраил, Микаил, Асрафил, Азраил. Мусульмане также верят в существование ангелов смерти — Накира и Мункара, стража рая — Ридвана, стража ада — Малика. Согласно исламскому вероучению, каждый мусульманин при жизни имеет двух ангелов, которые фиксируют его добрые и злые (греховные) дела, определяющие его загробную жизнь в раю или в аду.

3. *Вера в святость Корана.* Он считается Словом Божьим, Божественным Откровением, которое передавал Аллах в виде видений Мухаммеду в течение 22 лет, т. е. до конца его жизни. Поэтому в му-

сульманском богословии принят догмат о несотворенности, вечности Корана.

4. *Вера в пророков и в посланничество Мухаммеда.* В Коране встречается множество библейских персонажей от Адама до Иисуса Христа. Приводятся имена пророков: Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), Иса (Иисус), Нух (Ной) и др. Среди всех пророков предпочтение отдается “посланнику Аллаха”, “печати пророков” Мухаммеду.

5. *Вера в рай и ад.* Мусульмане представляли рай в виде чудесного места, где все в изобилии: прекрасная еда, чистая прохладная вода, реки из молока, меда и вина, всевозможные наслаждения и т. д. В аду — бесконечные пытки и муки.

6. *Вера в божественное предопределение.* Это один из важнейших догматов, согласно которому не существует ничего, не зависящего от воли Аллаха.

7. *Вера в бессмертие души,* покидающей тело в момент смерти, в воскресение из мертвых в день Страшного суда.

Ислам опирается на пять “столпов веры” (аркан ад-дин), указывающих на важнейшие обязанности мусульманина.

Первая обязанность — исповедование веры, т. е. произнесение шахады (“Нет Бога, кроме Аллаха и Мухаммед — посланник его”) вслух, понимание смысла этой формулы вероучения, искреннее убеждение в ее истинности.

Вторая обязанность — ежедневный пятикратный ритуал — намаз (молитва). Намаз состоит из 11 частей, порядок которых строго регламентирован. Перед каждым намазом мусульманин должен совершить ритуальное омовение. Пятница (яум-джума) является днем коллективной молитвы в главных мечетях, сопровождающейся проповедью.

Третья обязанность — соблюдение поста (перс. ураза) в месяц рамазан. Тридцать дней в году постящийся мусульманин с рассвета до наступления темноты не имеет права ни пить, ни есть, ни курить. В исламе предусмотрено освобождение от поста больных, глубоких стариков, беременных женщин и др.

Четвертая обязанность — закят — обязательная уплата налога, взимание которого предписано в Коране, а размеры обложения разработаны в шариате. Размеры закята — 1/40 часть годового дохода.

Пятая обязанность — хадж — паломничество в Мекку, которое должно совершаться в 12-й месяц мусульманского календаря. Хадж состоит в посещении Мекки, главного храма Каабы, поклонении главной святыне ислама — гробнице Мухаммеда в Медине, а также посе-

щение других священных мест Хиджаза. Совершившие обряд паломничества получают почетное наименование — хаджи.

Помимо выполнения этих обязательных предписаний, в мусульманской культовой системе имеются такие важные элементы, как культ Каабы и поклонение святым местам — мазарам, к которым относятся различные древние сооружения, могильные холмы, места захоронения святых, кладбища, деревья, камни и т. д. Обычно эти мазары освящены легендами, мифами. Их святость в глазах верующих опирается на многовековые предания, рассказы, привычки, традиции, поражающие воображение. Значительную роль в культовой системе ислама играют религиозные праздники. Среди них особое значение имеют ураза-байрам, курбан-байрам, мирадж, мавлют.

По учению мусульман люди должны жить в соответствии с волей Аллаха и предписаниями, изложенными в Коране. Чувство духовной избранности и осознание того, что послание Аллаха записано на арабском языке, помогло мусульманам-арабам легко ассимилировать высокоразвитые культуры, восходящие к древним государствам Месопотамии, Восточного Средиземноморья, Эгейского моря, Греции, Египта, и преодолеть гегемонию христианского мировоззрения на Ближнем Востоке. С самого начала мусульмане объявили, что арабский язык является языком Корана, языком Аллаха, поэтому Коран не может быть адекватно переведен на другие языки. Когда люди принимали мусульманство, им приходилось учиться читать Коран по-арабски, что привело к разработке арабской грамматики, лексики и правил стихосложения. Поэзия и изящная словесность стали частью исламской культуры, которая, в свою очередь, сформировала искусство “красивой жизни”.

В период арабского завоевания Ирака в местных христианских школах изучали греческую философию, медицину, астрономию, логику, математику и другие науки, многие из основных греческих работ были переведены на сирийский язык, язык тогдашней учености. Перевод иноземных трудов на арабский язык начался еще до IX в. Однако этот процесс получил широкий размах после того, как в 800 г. в Багдаде была построена первая бумажная мельница, на которой стали изготавливать бумагу по китайским рецептам. (Для сравнения: бумажные мельницы появились в Италии и Германии лишь в XIV в.) В конце I тыс. сложились крупные научные центры в Медине, Дамаске и Багдаде, мусульманская наука оставалась на высоком уровне по крайней мере до XVII в. Ислам не только дал Европе новые знания, но и су-

щественно повлиял на характер развития культурных процессов, во многом способствовал формированию европейского самосознания. Само понятие “христианская Европа”, да и вообще представление о Европе как определенной территориальной и культурной целостности складывалось у европейцев только в ходе Реконкисты (отвоевание с 718 по 1492 г. испанцами и португальцами земель Пиренейского полуострова, захваченных арабами) и крестовых походов (XI–XIII вв.), т. е. оно возникает из противопоставления себя мусульманскому миру. Более того, контакты Европы с миром ислама ускорили интеллектуальную революцию в Европе, известную как Ренессанс (XV–XVI вв.), благодаря ознакомлению европейцев с мусульманской наукой, особенно с трудами арабских толкователей творчества Аристотеля.

8.3. Основные направления в исламе

Ислам не представляет собой единой религиозной организации. Уже во второй половине VII в. возникли три направления ислама: *хариджитизм*, *суннизм* и *шиизм*. Непосредственным импульсом этого разделения послужил спор о принципах наследования религиозной и светской властей.

Хариджиты (от араб. “хариджи” — вышедший, восставший) образовали самостоятельное течение в конце VII в. Они выступали за равенство всех мусульман независимо от происхождения и цвета кожи. В традиционном исламе утверждалось, что главой религиозной общины, халифом, может стать только родственник Мухаммеда, его потомок по той или иной линии родства. По учению хариджитов, главой религиозной общины, халифом, может быть любой последователь ислама, избранный общиной. Община же имеет право сместить любого негодного халифа. Уже в середине VIII в. хариджиты потеряли свое влияние. В настоящее время существует одна хариджитская община — ибадиты (в Омане и в некоторых районах Африки).

Суннизм является самым крупным направлением в исламе. Почти 90 % мусульман мира относятся к суннитам. В отличие от других направлений в суннизме не возникали особые течения или секты. Только в новое время как специфическое религиозно-политическое течение появились ваххабиты. Разделение ислама на суннизм и шиизм произошло в результате политической борьбы за престол халифата. Суннизм, который опирается на Коран и Сунну, был официальной религией Арабского Халифата. Последователи суннизма признавали закон-

ность власти первых четырех халифов, а шииты считали единственным законным главой мусульман четвертого халифа Али (ум. 661) — двоюродного брата и зятя Мухаммеда. Лозунгом шиитов был принцип наследственной духовной власти, т. е. предоставление трона халифов вначале Али, а после его смерти — его потомкам (так возникло учение об имамате). Последователи шиизма имамиты признают 12 имамов из числа прямых потомков Али. Согласно учению имамитов, в конце IX в. двенадцатый по счету имам — Мухаммед бен аль-Хасан — таинственно исчез (“ал-Ка’им” — скрытый).

Шииты поклоняются этому имаму и верят, что перед Страшным Судом явится махди для установления на земле равенства и справедливости. Шииты, как и сунниты, признают святость Корана, а в Сунне признают лишь те хадисы, авторами которых являются четвертый халиф Али и его последователи. Вместе с тем шииты имеют собственные “священные писания” — хабары, куда входят хадисы, связанные с именем Али. Местами поклонения у шиитов кроме Мекки являются Неджеф, Кербела (Ирак) Кум и Мешхед (Иран). Наиболее влиятельными духовными лицами у шиитов считаются крупные муллы (муджтахиды). Среди мулл самые авторитетные и почитаемые ученые-теологи удостоиваются звания аятолла (“божественное знамение”), а высшим рангом в шиитской ветви ислама считается “великий аятолла” (“отражение Аллаха”). В отличие от суннитского ислама у шиитов широко распространен культ мучеников. Имеется праздник “ашура”, который известен и как “шахсей-вахсей”. По учению шиитских богословов, в этот день был убит сын халифа Али имам Хусейн.

Ислам не создал церкви, он создал теократическое государство. В противовес другим религиям он стремился не к тому, чтобы освятить религиозным авторитетом и придать достоинство реально существующему обществу, но к тому, чтобы реализовать, воплотить в жизнь религиозное сообщество. Это означало слияние духовного и религиозного начал. В отличие от христианства ислам развивался в условиях религиозно-политической слитности, так что его предводителями и авторитетами были сами политические и одновременно религиозные вожди — пророк, халифы, эмиры, представители власти на местах. Любой чиновник должен был согласовывать свои действия с нормами Корана и шариата, т. е. считаться с ролью духовенства, с силой религии. Ислам стал мощным фактором формирования в сжатые сроки такого феномена, как “мусульманский мир”. Из небольшой группы семитских племен выросла этнокультурная общность на обширной территории Ближнего Востока с мощной политической структурой и вы-

сокоразвитой цивилизацией. Быстро развивавшаяся арабо-мусульманская культура в средние века на какое-то время стала во главе мировой цивилизации. Успехи и достижения арабской культуры воздействовали на многие страны, в том числе и на культурные центры христианской Европы.

Остановимся подробнее на *суфизме*. Термин “суфизм” происходит от слова “суф” — грубая одежда из верблюжьей шерсти. Вероятно, первые суфии испытали влияние христианских монахов Сирии (а может быть, и аскетов Индии). Однако суфизм никого не копирует. Это мощное духовное движение, одно из глубочайших в истории религии, и его главный стержень — в чувстве вечности, а не в том, что приносит и уносит время. Суфизм развил основы, заложенные уже в Коране, но не выявившиеся сразу после хиджры. Только в VIII в., относительно спокойном, могла привлечь всеобщее внимание не отмеченная никакими подвигами женщина, рабыня-танцовщица Рабийя, познавшая высокие экстатические состояния, очень близкие к первым откровениям пророка. Эта рабыня-танцовщица стала одним из зачатей суфизма, который открывает особую страницу в мусульманской мистике, мистике Единого. Главное место в суфизме занимает учение о любви к Богу и о пути, ведущем к слиянию с ним. Суфизм существенно повлиял на все области духовной жизни мусульманского Востока — религиозную догматику, философию, этику, литературу и т. п. Однако наиболее замечательным вкладом в культуру ислама и в мировую культуру была суфийская поэзия. В поэзии суфиев переплетается высокое и низкое, земное и небесное, опьянение вином и опьянение чувством единства мира, любовь к богу и к женщине. В стихотворениях персидских классиков любовь соловья к розе наряду с правоверным религиозным толкованием (отношение мусульман к Аллаху) имеет и более отвлеченный философский смысл (стремление постичь единство мира), и сохраняет простое понимание символа: любовь юноши к девушке. Все эти оттенки, переплетаясь, делают стихи суфиев неповторимыми по богатству душевной жизни. Даже поэты, не склонные к мистицизму, писали стихи в той же манере.

Психологи установили, что многообразные формы социального поведения человека основаны на наблюдении за другими индивидами сообщества, которые служат моделью для подражания. Стремление к подражанию связано со многими факторами. Например, люди охотнее подражают знаменитостям или тем, перед кем они преклоняются, кто вызывает у них чувство почтения и благоговения. Религиозный лидер представляет собой такую модель, которой всячески пытаются

подражать ученики. В исламе уникальным примером является Мухаммед, завершающий цепь откровений, образец космического и человеческого совершенства, которому все стремятся подражать, но с которым никто не может сравниться. Подражание пророку пропитывает всю религиозную жизнь мусульманина: от вершин метафизической теории до мелочей быта — одежды, пищи, молитвы и духовной тренировки. Главные требования имитации модели — это дисциплина и самоотречение, затем бедность, заключающаяся не только в отсутствии собственности, но и в отсутствии желания ее иметь. Так, в суфизме успешность обучения зависит от степени идентификации последователя со своим шейхом. Это основной путь и к личностной интеграции, и к мистическому союзу. Шейх является не только учителем, но и образцом для подражания. Существующие в некоторых суфийских братствах ритуальные моменты, в частности связанные с новой, единой для братства одеждой для обращаемых, служат целям той же идентификации: сначала — внешней, затем — деятельной, наконец — внутренней. Идентификация, слияние с шейхом — путь к слиянию с Аллахом.

8.4. Ислам и современность

Если упадок религии представлялся в XIX и XX в. многим как триумф человеческого разума, результат просвещающего и освобождающего действия современной науки, то М. Вебер видел в нем симптом духовного заболевания общества, вызванного гипертрофированной до чудовищных размеров “рациональностью”: технология и бюрократия подчиняют себе мир, колоссально сужая человеческий опыт. В сознании человека угасают величайшие страсти — поэтическая сила воображения, любовь к прекрасному, героические чувства, религиозный опыт — они уступают место прагматическому расчету, заботе о комфорте, банальной тяге к “полезности”. Для понимания веберовской концепции роли религии в развитии общества нужно иметь в виду послылки, из которых он исходил и которыми руководствовался в своих исследованиях. М. Вебер считал, что все общественные институты, структуры, формы поведения регулируются смыслом, которым их наделяют люди. В своих социальных действиях люди следуют тем или иным общественным образцам поведения (“идеальным типам”). Если поведение ориентировано на определенный смысл, то это означает, что “смыслы”, ценностные ориентации регулируют социальные действия людей, определяют то, что М. Вебер называл “рационализацией”

различных видов деятельности. Если это так, то это означает, что решающие факторы социальной деятельности и развития общества коренятся в ценностях, нормах, в культуре. Полемизируя с К. Марксом, М. Вебер доказывал необходимость видеть в “идеях” важный фактор развития общества, связь между этическими принципами, религиозными верованиями, правовыми и другими нормами, а также экономической, политической деятельностью и т. д. При этом специфику религии М. Вебер видел в ее “смыслополагающей” деятельности. Отсюда — сама задача: поднять значение религии в историческом развитии, выявить связь религии с социальными изменениями, в том числе самыми радикальными, знаменовавшими собой крупные повороты в истории.

В эти новые подходы вписывается и анализ истоков и форм воздействия ислама на общественно-политическую и экономическую жизнь отдельных стран и на международную ситуацию в целом, степени его адаптации к изменяющимся условиям при сохранении догматики, ритуала и обрядности. Эти принципиальные вопросы являются предметом дискуссий о роли религии в истории цивилизации, в развитии национального самосознания, в формировании нравственных ценностей и об использовании религии в политических целях. Некоторые авторы рассматривали ислам как нечто архаическое, уходящее в прошлое, не влияющее непосредственно на непрерывно обновляющуюся жизнь. При этом вспоминали Г. Гегеля, который в свое время утверждал, что ислам будто бы уже давно сошел со всемирной исторической арены и вновь возвратился к восточному покою и неподвижности. События конца 70-х годов XX в., и особенно антишахская революция в Иране, заставили пересмотреть устоявшееся мнение. Начавшийся “исламский бум” не только побудил взглянуть на эту религию по-новому, как на постоянно действующего субъекта политической жизни афро-азиатского мира, но и породил другую крайность, когда некоторые исследователи начали усматривать влияние “исламского фактора” даже там, где его вовсе не было, сгущая краски вокруг опасности клерикализации огромной части современного мира. С середины 80-х годов страсти вокруг ислама несколько улеглись. Стало ясно, что мы столкнулись не с каким-то мистическим феноменом возрождения этой никогда не умиравшей религии, а прежде всего с многочисленными попытками поставить ее на службу определенным политическим интересам. Этот вывод имеет принципиальное значение. С одной стороны, он позволяет спокойно взглянуть на ислам как вероучение, обладающее собственной спецификой и при этом влияющее на общество так же, как

и другие мировые религии. С другой стороны, рассмотрение механизмов использования ислама различными социально-политическими силами позволяет вскрыть причины отчасти дестабилизирующего влияния исламизма (т. е. политизированного ислама) на международную обстановку, которое отражает не какую-то якобы присущую этой религии агрессивность, а является следствием столкновения различных политических целей и амбиций.

Ислам встретил XXI в. как одно из направлений человеческой цивилизации, как система воззрений и политической практики, материальной и духовной культуры. Сегодня ислам представляет собой одну из наиболее влиятельных мировых религий, занимая по количеству последователей второе место после христианства. Общая численность мусульман в мире давно уже превысила 1 млрд. Зона распространения ислама охватывает все обжитые континенты — его общины существуют более чем в 120 государствах. И хотя “исламский бум”, по всей вероятности, завершился, тенденция к повышению роли религии в общественно-политической жизни стран зоны распространения ислама и в международных отношениях в последние годы сохранилась. Это связано как со спецификой социально-экономического и политического развития восточных сообществ, так и с особенностями самого вероучения. Согласно концепциям некоторых европейских и американских ученых, причины усиления роли ислама в экономической, политической, духовной жизни восточных народов следующие:

1. Молодость ислама. Мусульманская религия возникла значительно позже других религиозных систем и в отличие от них не исчерпала своих возможностей. Ислам находится в расцвете сил, играя активную роль в современном мире.

2. Жизненность и гибкость мусульманской религии. Жизнеспособность ислама, по мнению некоторых западных специалистов, проявляется в том, что он выстоял, не сдал своих позиций, несмотря на длительный период колонизации восточных стран. Его гибкость объясняется также отсутствием централизованной организации духовенства, мешающей оперативному и своевременному решению назревших проблем.

3. Тотальность ислама. Под тотальностью ислама западные ученые понимают широкий охват исламской религией всех сфер жизнедеятельности верующих. Это не только вера, но и экономическое и социальное устройство, и управление, и семья, и быт. Шариат определяет как правовые, так и нравственные отношения. Все это в совокупности

приводит к тому, что ислам является образом жизни, всецело определяющим мировоззрение и поведение людей.

4. Простота и доступность ислама. Простота этой религии проявляется в ее догматах и культе, которые менее сложны, чем в других религиях. Доступность мусульманской религии исследователи объясняют тем, что ислам максимально учитывает местные условия, не запятнан колониальной политикой и т. д. По мнению многих исследователей, в силу этих причин ислам широко распространился в последнее время в Африке и других местах.

5. Фанатизм и воинственный характер ислама, его стремление к мировому господству. Именно этими свойствами мусульманской религии западные авторы пытаются объяснить борьбу восточных народов против колониализма за свое национальное освобождение.

6. Идея “завершения пророчества”. В трактовке мусульманских теологов эта идея означает, что пророк Мухаммед был последним посланником Бога на земле и принес человечеству окончательную истину. Это свидетельствует об исключительности мусульман как избранного народа и особом положении ислама в сравнении с другими религиями.

7. Аутентичность ислама личности мусульманина. По мнению западных исламоведов, аутентичность — это полное выражение мусульманской религии в личности верующего. Мусульмане всех стран одинаковы. Люди, сформированные исламом, составляют единую общность — “умму”. Поэтому мусульмане независимо от страны, в которой проживают, тянутся друг к другу как братья по вере. Отсюда различные панисламистские концепции, пропагандирующие объединение всех мусульман мира в единое государство [10, с. 166–167].

Резкое возрастание политической роли ислама, усиление международного влияния исламских движений, тем не менее, не принесли спокойствия в политическую жизнь мусульманских государств. В последние годы возрастает напряженность как в отношениях между мусульманскими и христианскими общинами, так и между мусульманскими общинами различных толков и даже между политическими группировками в пределах одной и той же общины. Наиболее ярким примером внутрисламской вражды на межгосударственном уровне стала ирано-иракская война, на национальном — ливанский конфликт, где линия конфронтации прошла не только между христианами и мусульманами, но и между различными исламскими силами. Именно Ливан демонстрирует, как далеко может зайти отчужденность между представителями различных религиозных общин, если их политические лидеры исповедуют крайние взгляды, а стремление к компромиссу

отсутствует. И сегодня трудно представить себе, как ливанские конфессиональные общины смогут снова свободно сосуществовать в том случае, если вмешательство внешних сил будет прекращено и кровопролитный конфликт будет остановлен.

Ислам и мусульманская культура — часть общечеловеческой цивилизации, весомый элемент духовного потенциала миллионов людей. От того, в каком направлении, как будет развиваться мусульманский мир, в немалой степени будет зависеть будущее мирового сообщества и, конечно, непосредственно ислама.

Вопросы для самоконтроля

1. Условия, способствующие возникновению ислама.
2. Что Вы знаете о Мухаммеде?
3. Что представляет собой Коран?
4. Особенности вероучения и культа ислама.
5. Основные догматы ислама.
6. Охарактеризуйте пять “столпов веры”, на которые опирается ислам.
7. Охарактеризуйте основные направления в исламе.
8. С чем связано усиление роли ислама в экономической, политической и духовной жизни восточных стран?

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Аширов Н.* Ислам и нация. — М., 1975.
2. *Васильев Л. С.* История Востока. — М., 1993. — Т. 2.
3. *Гараджа В. И.* Религиоведение. — М., 1995.
4. *Гараджа В. И.* Социология религии. — М., 1996.
5. *Коран.* — М., 1963.
6. *Климович Л. И.* Ислам. — М., 1973.
7. *Климович Л. И.* Книга о Коране. — М., 1983.
8. *Лубський В. І.* Релігієзнавство. — К., 1997.
9. *Миркина З., Померанц Г.* Великие религии мира. — М., 1995.
10. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
11. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
12. *Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. — Ростов-н/Д, 1996.
13. *Скирбек Г., Гилье Н.* История философии: Пер. с англ. — М., 2000.

История и современное состояние религий в Украине

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать, что повышенный интерес к истории и современному состоянию религий в Украине — знаменательное явление современной духовной жизни украинского народа.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Дохристианские верования украинского народа.
 - Особенности христианства в Киевской Руси.
 - Украинская православная церковь.
 - Украинская автокефальная православная церковь.
 - Украинская греко-католическая церковь.
 - Православные церкви в Украине в контексте межцерковного конфликта.
-
-

9.1. Дохристианские верования украинского народа

Украина — это юго-восточный край Европы, порог Азии. Украина протянулась вдоль северо-восточной каймы Средиземноморского мира. Она равномерно раскинулась по обе стороны некогда очень важной линии, отделявшей открытую степь от лесной чащи. Еще одна существенная черта географического положения нашей страны — отсутствие естественных границ. За исключением Карпатских гор на западе и небольшого Крымского кряжа на юге, территория Украины на 95 % представляет собой равнину. Она плавно, отлого опускается с легких холмы и перелески по обе стороны Днепра, и, наконец, разворачивается в ровную, необозримую, открытую всем ветрам Причерноморскую степь. Мирная благодатная природа черноземных пространств, коим мало равных в мире по величине и плодородию, не могла не наложить отпечаток на жителей края. Ведь именно в Украине возникли древнейшие земледельческие цивилизации в Европе. Территория нашей страны была включена в орбиту античной европейской цивилизации еще в I тыс. до Рождения Христа. Первые опыты создания государства, становления права относятся к племенным союзам, государственным образованиям киммерийцев, скифов, сарматов. Эти государства были своеобразными вариантами так называемых восточных деспотий. Вся полнота власти — законодательной, исполнительной, судебной, религиозной — принадлежала наследственным царям, которые опирались на высшую племенную знать (значительную часть которой составляли их кровные родственники). Основу правовых отношений составляло так называемое обычное право, т. е. традиционные нормы общественной жизни, санкционированные силой государства. Гораздо более развитыми, с точки зрения государственности и права, были древнегреческие колонии (города-государства-полисы на Черноморском побережье нашей страны). Наиболее известными из них были Ольвия, Херсонес, Феодосия, Пантикапей. Наряду с ними следует назвать колонию Кремни (в районе впадения Кальмиуса в Азовское море, территория Донецкой области). В большинстве полисов господствовала демократическая форма государственного устройства (за исключением Пантикапея, столицы Боспорского царства), которая предусматривала наличие таких институтов государственной власти, как народное собрание, совет 500 (400), суд присяжных, выборные коллегии

стратегов, архонтов и т. д. После того как этот регион, а также часть Подолья, попали в сферу интересов Римской империи (с I в. н. э.), здесь прослеживается влияние римского права. Однако необходимо учитывать, что в античную эпоху государственно-правовое развитие территорий, входящих сегодня в Украину, не повлияло непосредственно на возникновение отечественной государственности. Собственно украинская национальная государственность формировалась на основе консолидации восточнославянских племен (полян, северян, кривичей, вятичей, древлян, тиверцев, дулебов, волынян и др.). Такое явление носило объективный характер и было естественным результатом действия внутренних социальных, политических и экономических факторов. Однако при этом не стоит абсолютно отрицать влияние внешнего фактора. Наряду с собственной родоплеменной знатью, славянами управляли и приглашенные военные вожди (князья) — выходцы из Скандинавии (варяги). Первые киевские князья до Святослава носили скандинавские имена. В конце IX в. завершается создание единого восточнославянского государства с центром в Киеве во главе с князем Олегом, родственником основателя династии — Рюрика. Современные украинцы — прямые и непосредственные потомки полян, сыгравших решающую роль в становлении Киева. Стало быть, “киевская слава” лежит в сфере исторического самосознания украинского народа. По оценкам ученых, уже в VI—VII вв. поляне во главе со своим полуполюгендарным вождем Кием создали сильный племенной союз, который подчинил себе соседей и поддерживал тесные отношения с Византией. Согласно легенде, именно Кий с братьями Щеком, Хоривом и сестрой Лыбидью основал город Киев, дав ему свое имя. К сожалению, мы имеем самые смутные представления о той далекой эпохе. Но и того, что известно, достаточно для заключения: уже тогда восточные славяне в целом, и поляне в частности, приступили к созданию широкого политического, торгового и культурного союза, имя которому — Киевская Русь.

Первые представления славян об окружающем мире формировались в рамках мифологии. И в этом славяне несколько не отличаются от любого другого народа. На исходной стадии социального развития миф является единственной возможностью выработать упорядоченные и потому общезначимые представления о мире: только благодаря совместному обладанию одной и той же суммой мифологем члены первобытного коллектива видят себя самих и окружающую действительность как бы одними и теми же глазами, без чего коллек-

тив вообще не мог функционировать. А поскольку первобытный человек — не теоретик и не созерцатель, мифологемы в качестве представлений суть также нормы поведения. Настоящий, живой миф — это не только собрание рассказов: его не рассказывают — в нем живут, воспроизведя его в действии, т. е. в обряде, в ритмической магии танца и пения, и вообще во всяком общезначимом человеческом акте. Никакой грани между мифом и обрядом, и между обрядом и жизнью еще нет; в любую решающую минуту человек обращается к мифическим прототипам и к ритуально предписанным жестам. Поэтому миф есть универсальный инструмент воспитания.

Что касается славянской мифологии, то по мере расселения славян с праславянской территории (между Вислой и Днепром, прежде всего из области Карпат) по Центральной и Восточной Европе от Эльбы (Лабы) до Днепра и от южных берегов Балтийского моря до севера Балканского полуострова происходила ее дифференциация и обособление локальных вариантов, долго сохранявших основные характеристики общеславянской мифологии. Таковы мифология балтийских славян (западнославянские племена северной части междуречья Эльбы и Одера) и восточных славян (центры — Киев и Новгород). Можно предполагать существование и других вариантов (в частности, южнославянских на Балканах и западославянских в польско-чешско-моравских областях). Собственно славянские мифологические тексты не сохранились: религиозно-мифологическая целостность “язычества” была разрушена в период христианизации славян. Возможна лишь реконструкция основных элементов славянской мифологии на базе вторичных письменных, фольклорных и вещественных источников. Главный источник сведений по раннеславянской мифологии — средневековые хроники, анналы, написанные посторонними наблюдателями на немецком или латинском языках (мифология балтийских славян) и славянскими авторами (мифология восточных славян). Ценные сведения содержатся в сочинениях византийских писателей (начиная с Прокопия, VI в.) и в географических описаниях средневековых арабских и европейских авторов. Обширный материал по славянской мифологии дают позднейшие фольклорные и этнографические собрания, а также языковые данные (отдельные мотивы, мифологические персонажи и предметы). Внутри славянской мифологии можно выделить несколько уровней [7, с. 453–455].

1. Высший уровень, к которому относились два праславянских божества, чьи имена достоверно реконструируются как Перун и Велес,

воплощающие военную и хозяйственно-природную функции. Они взаимосвязаны как участники единого мифа: бог грозы Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага, живущего внизу, на земле. Причина их распри — похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах — жены громовержца. Преследуемый Велес прячется последовательно под деревом, камнем, обращается в человека, коня, корову. Во время поединка с Велесом Перун раскалывает дерево, раскалывает камень, мечет стрелы. Победа завершается дождем, приносящим плодородие. Знания о полном составе праславянских богов высшего уровня весьма ограничены, хотя есть основания полагать, что они уже составляли пантеон. Кроме названных богов, в него могли входить те божества, чьи имена известны хотя бы в двух разных славянских традициях. Таков древнерусский Сварог. Другой пример — Дажьбог и южнославянский Дабог (в сербском фольклоре). Несколько сложнее обстоит дело с названиями Ярила и Яровит у балтийских славян.

2. Более низкий уровень, к которому могли относиться божества, связанные с хозяйственными циклами и сезонными обрядами, а также боги, воплощавшие целостность замкнутых небольших коллективов: Род, Чур у восточных славян и др.

3. Уровень, характеризующийся наибольшей абстрагированностью функций, что позволяет иногда рассматривать их как персонификацию членов основных противопоставлений, например Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть, или соответствующих специализированных функций, например Суд. С обозначением доли, удачи, счастья, вероятно, было связано и общеславянское понятие “бог”: сравните богатый (имеющий бога, долю) — убогий (не имеющий доли, бога), украинские слова “небог, небога” — несчастный, нищий.

4. Низшая мифология, к которой относятся разные классы индивидуализированной нечисти, духов, животных, связанных со всем мифологическим пространством от дома до леса, болота и т. п.: домовые, лешие, водяные, русалки, вилы, лихорадки, мары, моры, кикиморы.

Позднепраславянская мифологическая система эпохи раннегосударственных образований наиболее полно представлена восточнославянской мифологией и мифологией балтийских славян. Ранние сведения о восточнославянской мифологии восходят к летописным источникам. Согласно “Повести временных лет” князь Владимир Святославич совершил попытку создать в 980 г. общегосударственный пантеон. В Киеве на холме вне княжеского теремного двора были

поставлены идолы богов Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Смаргла (Семаргла) и Мокоши. Главными богатствами пантеона были громовержец Перун и “скотий бог” Велес (Волос), противостоящие друг другу топографически (идол Перуна — на холме, идол Велеса — внизу) и, вероятно, по социальной функции (Перун — бог княжеской дружины, Велес — всей остальной Руси). Единственный женский персонаж киевского пантеона — Мокошь — связан с характерными женскими занятиями (особенно прядением). Другие боги этого пантеона известны меньше, но все они имеют отношение к наиболее общим природным функциям: Стрибог, видимо, был связан с ветрами, Дажьбог и Хорс — с солнцем, Сварог — с огнем. Принятие Владимиром христианства в 988 г. повлекло за собой уничтожение идолов и запрет языческой религии и ее обрядов.

Формирование украинской национальной государственности не могло не сопровождаться потребностью в пересмотре общественных мировоззренческих и жизненных ориентаций, что неизбежно приводит к замене религии. Причины принятия христианства не были принципиально новыми. Все, что привлекло к новой религии людей Римской империи, притягивало и мыслящие головы Киевской державы. Христианство очень умело отвечало на назревшие вопросы в мировоззрении языческого мира. Вместе с тем необходимо учитывать, что, как показывают многие исследования (И. Огиенко, М. Грушевского, Б. Рыбакова, Б. Грекова, О. Рапова, М. Поповича, Н. Чмыхова, В. Шаяна, Я. Ориона, Л. Силенка и др.), мировоззрение древних русичей не было примитивным и убогим. Ученые доказывают, что языческая религия древних славян развивалась и совершенствовалась, имела богатый набор ритуалов, которые пышностью и торжественностью, воздействием на сознание и сердца людей могли поспорить даже с христианскими обрядами. Многие сделали для понимания наших духовных источников представители украинской диаспоры, стремящиеся возродить веру предков наших. Это прежде всего В. Шаян, Я. Орион, Л. Силенко.

9.2. Особенности христианства в Киевской Руси

Всякий раз, когда речь заходит о событиях, связанных с введением на Руси христианства, можно отметить, что многие исследователи стараются подчеркнуть лишь религиозную сторону происходившего. Между тем, это не так. Суть событий тысячелетней давности состояла в государственном развитии Киевской Руси, религиозной была лишь

форма этого процесса. Чтобы заново осмыслить то, что происходило в те далекие века в Киевской Руси, полезно вспомнить слова Ф. Энгельса, сказанные относительно более поздней эпохи Возрождения: “Это было время, которое французы правильно назвали Ренессансом, протестантская же Европа односторонне и ограниченно — Реформацией” [10, с. 508]. Из этого высказывания видно, что судить о событиях такого масштаба, принимая во внимание один только религиозный аспект, — значит судить “односторонне и ограниченно”. К сожалению, некоторые представители “научного атеизма” занимают позицию, противоречащую глубокой мысли Ф. Энгельса. Выискивая лишь “темные стороны” события, происшедшего десять веков назад, невозможно в полной мере оценить его сложность и противоречивость, объективное содержание и значение. Некоторые авторы, например, всячески подчеркивают насильственный характер крещения. История распространения христианской религии в самом деле “богата” подобными “событиями”. Взять хотя бы так называемое крещение языческих племен Прибалтики крестоносцами. Последние действовали просто: выступало рыцарское войско, разбивало отряды сопротивляющихся, захватывало земли, возводило на них собственные замки, превращало свободное население в крепостных и придавало этому разбою “приличный” вид, крестив оставшихся в живых. Однако очевидно, что дело здесь было вовсе не в крещении, а в захвате земель. Аналогично крестили аборигенов в Америке испанцы. Но ничего подобного не наблюдалось на Руси. То, что произошло в конце X в. в Древней Руси, было выдающимся событием в истории нашей Родины. Великий князь Владимир осуществил смелую государственную реформу с далеко идущими последствиями. Владимир преследовал цель встать вровень с развитыми феодальными монархиями. Для этого надо было решиться на энергичное проведение феодальной реформы и связанные с ней глубокие преобразования. Именно эту реформу, понятую “односторонне и ограниченно”, называют нередко крещением Руси.

Когда в 980 г. Киевским князем стал Владимир, в наследство ему досталось непрочное объединение славянских племен, которое держалось в основном на военной силе. Чтобы укрепить это объединение, молодой князь принял два судьбоносных решения. Во-первых, он обосновался в Киеве. Во-вторых, он предпринял попытку, выражаясь современным языком, идейного объединения союзных славянских племен с помощью общей для всех религии. Поначалу он пытался решить эту задачу, “уравнивая в правах” всех основных племенных

богов. Любой приехавший издалека мог видеть, что в столице почитаются не только свои, киевские, боги, но и бог его племени. Так в Киеве возник пантеон, куда входили шесть языческих богов. Эти меры князя Владимира укрепили древнерусское государство, но в целом являлись временными. Тому были две серьезные причины. Во-первых, языческая религия предполагала прежний образ жизни. Она была уместна для патриархального строя, но сильно тормозила формирование новых производственных отношений зарождавшегося феодализма. Нужны были новое право, новые обычаи, новое общественное сознание, новые критерии оценки событий. Старое язычество этого дать не могло. Во-вторых, Киевская Русь не могла стать в один ряд с передовыми странами Европы и Востока и выйти, говоря на современном языке, “на уровень мировых стандартов”, не позаимствовав у них ремесел, строительной техники, науки, культуры и многого другого.

Владимир мог ориентироваться на мусульманский Восток и католический Запад, но предпочел православную Византию. В немалой степени выбор Владимира был обусловлен исторически, но также и его государственной мудростью. С Византией уже сложились достаточно тесные экономические отношения, к тому же она была близко расположена. Родственная Руси Болгария приняла христианство примерно за 100 лет до Киевской Руси, чему в большой степени способствовала деятельность Кирилла и Мефодия, создавших славянскую письменность и проповедовавших христианство на славянском языке. Таким образом, на решение Владимира могло повлиять и то, что в православной церкви, в отличие от католической, богослужение можно было вести на понятном языке. Нелишне заметить, что в ту эпоху Византия переживала расцвет.

Византийский вариант христианства отвечал нуждам феодального общества и поэтому вполне соответствовал замыслам Владимира. Одновременно решалась задача формирования единого культа для всех племен Древней Руси. Ни Русь, ни Византия не расценивали предстоящее крещение как чисто религиозный акт. Несколько упрощенно и предельно кратко точку зрения Византии можно охарактеризовать так: поскольку Русь обращалась в православную веру, а православную церковь возглавляли византийский патриарх и император, то Русь автоматически становилась вассалом Византии. Однако растущее и уже довольно мощное древнерусское государство отнюдь не устраивала подобная роль. Точка зрения Владимира и его окружения была иной. Крещение и связанное с этим заимствование византийской культуры

и техники вовсе не предусматривало потери Русью ее самостоятельности. По замыслам князя, Русь должна была превратиться в дружественное Византии, но вполне суверенное государство. В 988 г. начинается крещение Руси. Процесс христианизации протекал постепенно и, по современным оценкам, около 100 лет. С учетом размеров страны это очень малый срок: крестившимся почти одновременно с Русью Швеции и Норвегии потребовалось на это соответственно 250 и 150 лет. Продуманная и энергичная политика Владимира ввела Русь в систему европейских христианских государств. Ее международное положение укрепилось. Русь становилась “ведома и слышима... всеми четырьмя концами земли” [2, с. 56].

А теперь остановимся на “религиозном компоненте” такого масштабного события, как крещение Руси. Не существует единой точки зрения по поводу первых шагов христианства на нашей земле. Многие считают, что его к нам принес ученик Христа апостол Андрей Первозванный. Происхождение прозвища “Первозванный” объясняется тем, что Андрей — в христианстве один из 12 апостолов, который, согласно Евангелию от Иоанна, был первым призван Иисусом Христом. По преданию, он проповедовал христианство балканским и причерноморским народам, в частности скифам, и был распят по распоряжению римского магистрата в греческом городе Патры на кресте, имеющем форму буквы “X” (так называемый Андреевский крест). В летописных источниках повествуется о том, что Андрей из Херсонеса (Корсуня) дошел до мест, где в будущем предстояло возникнуть Киеву и Новгороду, и благословил их.

Современный историк Я. Дашкевич справедливо отмечает, что поиски источников христианства Киевской Руси почти полностью ограничиваются византийским православием. Возможность распространения религиозных идей из восточных малоазиатских христианских поселений не поддавалась проверке. Он предлагает доказательства того, что в распространении христианства в Киевской Руси определенную роль сыграл и сирийский элемент. Именно через Херсонес и Крым проходили пути из Сирии в Киевскую Русь. Исторический генезис христианства отражен в довольно многочисленных отечественных и иностранных письменных источниках. К наиболее известным отечественным источникам исследователи относят труды теоретиков киевского христианства: “Слово о Законе и Благодати” митрополита Иллариона, “Послание до смоленского пресвитера Фомы” митрополита Кли-

мента Смолятича, “Послания до братии” Луки Жидяты, “Память и похвалу Владимиру” Якова Мниха, “Изборник 1076 года” Ивана, “Повесть временных лет” и “Житие Феодосия Печерского” Нестора, проповеди Кирилла Туровского, “Моления” Даниила Заточника, “Киево-Печерский патерик” и др.

Особое внимание следует обратить на трактат “Слово о Законе и Благодати”. Это произведение начинается с выяснения вопросов взаимодействия Закона и Истины. Для средневековой культуры характерно употребление термина “закон” в теологическом и юридическом значении, поскольку закон рассматривается как проводник чужой воли: Бога или Господина (Государя). Истина связана с достижением христианином высокого нравственного статуса, связанного с постижением Новозаветного учения и воплощением его требований непосредственно в своем поведении и деятельности. Закон и Истина не противопоставляются друг другу — напротив, они показаны во взаимодействии, причем с заданной последовательностью. Законопослушное и нравственное поведение человека в обществе связано у Иллариона с постижением Истины и достижением в силу этого Благодати как идеала христианина. Илларион и другие теоретики киевского христианства стремились пропагандировать христианство не как знание истины, а как “жизнь в истине”, т. е. такой способ видения мира, который в исследовательской литературе получил название “софийно-гуманистичный” и основывался на солидной платоновско-византийской философской традиции. В отличие от другой европейской традиции — аристотелевско-эпистемного видения мира, которое заложило основы будущих метафизически-рационалистических поисков истины, “софийное” видение мира, по мнению теоретиков киевского христианства, было наиболее приемлемым для киево-русской ментальности.

В 1051 г., несмотря на то что константинопольский патриарх угрожал наказанием, собор епископов в Киеве предпринял первую попытку избрать на митрополичью кафедру русича Иллариона. Вторая попытка провозгласить автокефалию Киевской митрополии была предпринята при великом князе Изяславе в 1147 г., когда собор епископов отдал митрополичью кафедру ставленнику князя Клименту Смолятичу. Однако обе попытки добиться автокефалии оказались неудачными прежде всего потому, что митрополиты Илларион и Климент были проводниками теории христианского универсализма с четко определенным содержанием, а именно: как объединение достижений во-

сточного варианта христианства с западным на базе предхристианской славянской культуры. Это содержание отражает одну из главных особенностей христианства Киевской Руси, и поэтому исследователи кладут его в основу понятия “киевское христианство”. Универсализм киевского христианства формируется на основе толерантного открытого отношения к Востоку и Западу.

От Византии киево-русы получили и материальную помощь: церковные ризы, кресты, образа и другие церковные предметы, что содействовало выработке собственного обряда, в основу которого был положен восточный, греческий обряд с некоторыми элементами латинского и с использованием старославянского языка и местных обычаев. Помощь Патриархата использовалась также в организации епархий, но всячески отвергались попытки греков перевести Киевскую митрополию под юрисдикцию константинопольского патриарха, и допускалась лишь его духовная опека. Киевское христианство отбросило и византийские идеи теократии и цезаропапизма, которые требовали доминирования светской власти в церкви. Не принималось в Киевской Руси и убеждение в отдельном мессианском предназначении византизма.

После раскола 1054 г., который практически не затронул христианство в Украине, все усилия Константинополя были направлены на ликвидацию “вольного” положения киевского христианства. Прежде всего это относилось к ликвидации возможности пребывания на митрополичей кафедре русичей и к поддержке иерархов, особенно в северных землях с провизантийской ориентацией. В конце концов Византия добилась своего после смерти князя Изяслава, разгромив национальный церковный табор во главе с Климентом Смолятичем и установив контроль над Киевской кафедрой. Сторонники Смолятича остались в основном в Печерской Лавре, а противники, которых представляла младшая линия князей Мономаховичей (от Юрия Долгорукого, а потом Андрея Боголюбского), начиная со второй половины XII в. расширяют византийское учение до северных земель уже распавшейся Киевской державы. С этого времени зарождается московский вариант христианства, в основу которого положена сугубо византийская православная практика цезаропапизма и мессианства, осуществляется отход от положений христианского универсализма, толерантного отношения к другим религиям.

Кроме указанных черт, собственного славянского обряда и богослужебного славянского языка христианству первых веков в Украине

были присущи раннехристианская ориентация, патриотичность, евангелизм и паулинизм (нравственные принципы апостола Павла).

9.3. Украинская православная церковь

Эпоха киевского христианства завершилась двумя событиями: монголо-татарским нашествием и перенесением резиденции киевских митрополитов на север, с чего и началось преобразование Киевской митрополии в Московскую. Со временем византийско-православная доктрина цезаропапизма преобразовалась в московско-православную концепцию мессианского предназначения Москвы стать Третьим и последним Римом. После татаро-монгольского нашествия кафедра Киевских митрополитов все еще формально существовала в разгромленном захватчиками Киеве, но фактически ее местопребыванием стал вначале Владимир (1299 г.), а позднее — Москва (с 1325 г.). В начале XIV ст. была создана Литовская митрополия. В 1354 г. Константинопольский патриарх освящает двух иерархов: Алексея — с титулом “митрополит Киевский и всея Руси” (центр митрополии — Москва) и Романа как митрополита Литовского, в юрисдикцию которого входили земли Белоруссии и Украины. В 1458 г. происходит фактический раздел Киевской митрополии на две: Литовскую (Киевскую) и Московскую. Еще до этого раздела в 1448 г. на Киевскую митрополию был избран без согласия Константинополя Ион. Это был последний из иерократов, кто имел титул “митрополита Киевского и всея Руси”. Эта дата считается началом автокефалии Русской православной церкви. В 1589 г. на Руси устанавливается патриаршество.

Основные этапы истории Русской церкви — это также этапы истории Украинской православной церкви. Но при этом следует выделить отдельно XV—XVI вв., когда православие, как и во времена Киевской Руси, продолжало оставаться синонимом культуры в Украине. Более того, роль православия в общественной жизни украинцев возросла во много раз: ведь при отсутствии у них собственного государства церковь выступала единственным средством их общественного самовыражения и национального единения. Но, к превеликому несчастью, украинская церковь именно в те века находилась в состоянии глубокого упадка. В католической Речи Посполитой ее в лучшем случае ожидала роль презираемой падчерицы. И это — после столь многообещающего начала литовского правления, когда великие князья, не желая оставлять своих православных подданных под церковной

юрисдикцией московского митрополита, в 1458 г. восстановили митрополию в Киеве. Разорвав церковные связи с Москвой, новая митрополия, состоящая из десяти украинских и белорусских епископатов, признавала над собой духовное верховенство лишь константинопольского патриарха. Но так было в теории, а на практике в большинстве европейских стран того времени монархи пользовались так называемым правом патронажа, т. е. фактически назначали епископов. Ни великие литовские князья, ни пришедшие им на смену польские короли не были исключением из этого правила. Более того, они назначали и самого киевского митрополита — духовного главу всех православных подданных своей державы (естественно, сами они при этом принадлежали к иной и все более враждебно настроенной относительно православия церкви). Для церкви в Украине такой поворот событий имел катастрофические последствия. Коль скоро светские власти и назначали, и смещали епископов, то и реальное влияние на этих епископов имел, конечно, не митрополит. Все это расшатывало церковь, и вскоре она фактически перестала существовать как единый организм, связанный внутренней иерархией и дисциплиной. Сразу вслед за Люблинской унией 1569 г. начинается настоящее нашествие иезуитов на Украину. В Ярославе, Львове, Каменце, Баре, Луцке, Виннице и, наконец, в Киеве открываются иезуитские коллегии. По всей Украине самые блестящие иезуитские полемисты, в том числе знаменитый П. Скарга, в проповедях и на открытых диспутах обличают “догматические заблуждения” и “культурную отсталость” православных. И все же не настолько еще ослабела их вера, чтобы они не могли поднять перчатку, брошенную польским католицизмом. Главным и общепризнанным покровителем православной церкви стал “некоронованный король Украины” князь Константин Острожский, один из самых богатых и могущественных магнатов Речи Посполитой. В 1578 г. в его имени на Волыни обосновывается странствующий печатник И. Федоров, и уже в 1581 г. выходит знаменитый шедевр книгопечатания, так называемая Острожская Библия — первая печатная Библия на славянском языке. В 1580 г. князь основал Острожскую академию, которая уже самим фактом своего существования доказала всем сомневающимся, что православная украинская мысль может стать фундаментом современного образования, науки и культуры. К счастью, среди покровителей высокой православной культуры оказались не только “последние из могикан” древних княжеских фамилий. К началу XVII в. в Украине начали открываться братские школы. Одним из главных предметов

заботы братств стало просвещение. Львовское, например, еще до создания своей знаменитой школы положило начало и другому важному направлению в деятельности братства — книгопечатанию. Именно оно помогло прибывшему во Львов И. Федорову устроить типографию и в 1574 г. издать свою первую книгу “Апостол” — именно этот год считается началом книгопечатания в Украине.

Поскольку католическая церковь в течение многих столетий придавала решающее значение укреплению своих рядов и организационной мощи, то православные особенно опасались разговоров о воссоединении, усматривая за ними попытку подчинить Восточную церковь Западной, и не без оснований. На протяжении всего XVI в. убежденные в своем превосходстве польские католики, собственно, и не скрывали, с какой целью они склоняли (а порой и открыто принуждали) к так называемой унии православных украинцев. Поляки надеялись, что с введением унии произойдет немедленное и полное растворение православных украинцев среди прочего населения Речи Посполитой, а католицизм существенно расширит свое влияние на востоке. С усилением польской эксплуатации в Украине, в частности во времена правления Сигизмунда III, ведущие слои украинского общества все больше заимствуют латинский обряд, что приводит к обеднению и ослаблению интеллектуальных сил нации. Появляющиеся в Украине иезуиты становятся главными проводниками ее денационализации. В этой трагической ситуации православная церковь была поставлена перед выбором: продолжать неравную борьбу за существование или пойти на унию с Римом для того, чтобы сохранить традиционный православно-византийский обряд. Кстати, исторический смысл выбора сводился к драматической дилемме: спасти церковь, жертвуя национальной самобытностью народа, или, спасая национальную самобытность, реформировать церковь.

В 1596 г. на Берестейском соборе было провозглашено объединение православной церкви с римской с сохранением обрядовых и канонических особенностей. Удалось ли добиться основной цели, которую поставили инициаторы и творцы унии 1596 г.? Была ли уния с римско-католической церковью решающим фактором сохранения национальной самобытности украинского народа, предотвратившим его переход в католицизм? Православные, как правило, акцентируют внимание на насильственном способе внедрения унии и борьбе с ней украинского народа. Греко-католики, напротив, выделяют то позитивное, что дала уния, оценивая ее как важное событие украинской истории.

Уроки истории церкви в Украине позволяют сделать примечательный вывод: не может быть хорошо греко-католикам, если плохо православным, и наоборот. Эти две церкви тесно взаимосвязаны единой судьбой украинского народа. Уния как метод и форма объединения церквей не достигла цели — не содействовала объединению православных и католиков. Однако как метод и форма сохранения национальной идентичности украинского народа в условиях иностранной оккупации, национального и религиозно-церковного угнетения она себя оправдала.

Освободительное движение украинского народа в первой четверти XVII в. подготовило силы для решительной борьбы против шляхетской Речи Посполитой, освобождения Украины от иноземного господства, создания независимой державы — Украинской казацкой республики. П. Сагайдачный — гетман украинского реестрового казачества, один из выдающихся деятелей отечественной истории, в перерывах между походами неизменно проявлял заботу о развитии украинской культуры, образования. Вместе со всем Войском Запорожским он вступил в Киевское братство, содействовал восстановлению в Украине православной иерархии, ликвидированной после Берестейской унии 1596 г. Перед смертью, которая наступила в апреле 1622 г. от отравленной стрелы во время Хотинской битвы, он завещал свое имущество на образовательные, научные и милосердные цели, а 1500 золотых подарил Киевской и Львовской братским школам. Похоронен славный рыцарь Украины в Киеве на Подоле при церкви Богоявленного братства.

Один из крупнейших катаклизмов в истории Украины — Великое восстание 1648 г. По масштабам, силе и влиянию оно не имеет равных во всем начальном периоде Новой истории Европы. В конце 1648 — начале 1649 г. Богдан Хмельницкий триумфально возвращается в Киев. Победы 1648 г. над польскими войсками позволили украинцам ощутить собственную силу. Казацкая верхушка сближается с православной церковью. Духовенство и интеллигенция убеждают гетмана в необходимости защиты интересов не только казацкого сословия, а всего украинства. Гетман становится “корманчем” украинского народа.

После воссоединения Украины с Россией (1654 г.) объединяются и церкви (1686 г.). Киевская митрополия перешла под юрисдикцию патриарха Московского и всея Руси. В результате раздела Польши в XVIII ст. значительная часть Правобережной Украины была объединена с Левобережной, и уния фактически утратила силу: бывшие униаты Волыни, Подолья, Холмщины, а также Белоруссии вернулись в право-

славие. Уния сохранилась благодаря усилиям монархии Габсбургов лишь на тех украинских землях, которые оказались в составе Австро-Венгрии (Галичина, Буковина, Закарпатье). По мнению известного украинского историка В. Липинского, Б. Хмельницкий до самой смерти (август 1657 г.) оставался фактически единственным и полноправным правителем Украинской казацкой державы. Все вопросы ее жизнедеятельности (внутренние и внешние) он решал самостоятельно, не советуясь с российским царем. Подобный статус свидетельствует, что Украина в государственном отношении имела нечто большее, чем обычный протекторат. Она получила больше прав, чем Молдавия, Волощина или Крымское ханство в составе своего “протектора” — Османской империи. Согласно договору 1654 г., несмотря на признание верховенства короны Романовых, Украинская держава вошла в состав России скорее на принципах конфедерации. Однако закрепленные Переяславско-Московским соглашением правовые взаимоотношения Украины и России остались обязательствами лишь на бумаге и не были реализованы на практике.

До 1990 г. православные парафии и другие церковные образования в Украине принадлежали Украинскому экзархату Московского патриархата. В этой связи некоторые критики утверждают, что Украинская православная церковь (УПЦ) вобрала в себя все негативное эпохи сталинщины и застоя, а поэтому является одной из твердынь имперского мышления, врагом национальных ценностей и не может вписаться в духовную жизнь суверенной Украинской державы. На это можно ответить следующее: тысячелетнюю историю Украинской православной церкви перечеркнуть нельзя, как и заменить ее историей других украинских церквей (греко-католической, автокефальной и др.), которые были созданы значительно позднее и происходят из одного и того же корня. Видный украинский ученый В. Лубский справедливо отмечает, что в 90-е годы XX ст. перед Русской церковью встала дилемма: сохранить свою централизованную организационную структуру или национальную окраску православия [6]. Московская патриархия высказалась за последнее. В январе 1990 г. Архиерейский собор РПЦ принял “Положение об Экзархатах Московского патриархата” (их существовало четыре — Украинский, Восточноевропейский, Западноевропейский и Американский). Три зарубежных экзархата по решению собора были ликвидированы, зарубежные епархии непосредственно были подчинены Патриарху и Синоду. Наряду с Украинским был

создан Белорусский экзархат. При этом они получили другие официальные названия: православные Украинская и Белорусская церкви. И дело было не только в изменении названий. На территории республики ликвидировались церковные подразделения с прямым подчинением Патриархии, был создан Синод, который получил высшую законодательную, исполнительную и судебную власть. В августе 1990 г. Украину посетил патриарх Алексий II и, ознакомившись с религиозной ситуацией в республике, одобрил предложение о предоставлении УПЦ самостоятельности. Решение по этому поводу было принято на Архиерейском соборе РПЦ 25–27 октября 1990 г. Будучи самостоятельной в управлении, УПЦ сохраняет все православные каноны, православную веру, каноническую связь со вселенским православием, а ее предстоятель остается постоянным членом священного Синода РПЦ.

9.4. Украинская автокефальная православная церковь

Первые автокефальные (автокефалия от греч. *autos* — сам, *kephale* — голова) церкви возникли в процессе обособления патриархий и митрополий восточных провинций Византии (Антиохии, Палестины, Александрии), обусловленного сепаратистскими тенденциями, стремлением изолироваться и стать независимыми от императорской и церковной власти. По мере распространения православия появлялись новые автокефальные церкви. В настоящее время их насчитывается 15. Развитие украинской церкви было особенно тяжелым после 1596 г., когда в результате унии украинская церковь и украинское общество оказались расколотыми на два враждебных лагеря, когда значительная часть иерархов православной церкви в Белоруссии и Украине перешли в униатство. В 1620 г. православная иерархия на Украине была восстановлена Иерусалимским патриархом с помощью братств и запорожского казачества. Постепенно она приобретает черты национальной украинской церкви, особенно во времена митрополита Петра Могилы. В народно-освободительной войне она уже была одной из наиболее влиятельных сил в борьбе украинского народа против иностранных угнетателей. Развитие Украинской православной церкви продолжалось почти двести лет, до 1685 г., когда в Москве луцкий епископ Гедеон Святополк-Четвертинский был назначен митрополитом Киевским и принял присягу на верность Московскому патриарху. В 1686 г. Константинопольский патриарх дал согласие на переход

Киевской митрополии под юрисдикцию Московского патриарха — с этого времени Украинская православная церковь постепенно утрачивает самостоятельность и независимость. Однако с этого же момента берет начало движение за автокефалию православной церкви в Украине. После того как Петр I в 1721 г. отменил патриаршество, а Екатерина II в 1764 г. осуществила секуляризацию, политической независимости Русской православной церкви пришел конец. Она превратилась в послушное орудие самодержавия, составную часть государственного бюрократического аппарата. Отныне Русская церковь строится на принципах жесткой централизации, строгой внутренней регламентации, становится средством русификаторской политики самодержавия. В этих условиях украинский епископат, фактически формируясь в государственных сферах и исполняя установки “сверху”, стремился нивелировать специфические национальные черты православия в Украине. Правда, в среде низшего украинского православного духовенства и прогрессивной украинской интеллигенции такая политика церковной иерархии встречала отпор.

В середине XIX ст. национально-демократическая общественность Украины снова выдвигает вопрос об автокефалии православной церкви в Украине [6, с. 269—271]. Это движение значительно усилилось после первой русской революции 1905—1907 гг., когда в Русской православной церкви начали нарастать кризисные явления. Революция 1917 г. и пробужденное ею стремление масс к национальному самовыражению неизбежно должны были сказаться на статусе церкви в Украине. Епархиальные собрания, крестьянские и солдатские съезды в 1917—1918 гг. один за другим выдвигали требования к церкви по-рвать с Москвой и оформиться в самостоятельную (автокефальную) организацию. Эта идея вынашивалась низшим духовенством и городской интеллигенцией. В результате в январе 1918 г. для выполнения этой задачи был создан Всеукраинский Православный Церковный Совет (ВПЦС). Однако Центральная Рада с ее левой ориентацией мало заботилась о церковных делах. В лице министров по делам религии В. Зинькивского и А. Лотоцкого идею церковного разрыва с Москвой поддержало консервативное правительство гетмана Скоропадского. После падения Скоропадского выразила живой интерес к идее самостоятельности церкви Директория. Однако поскольку оба правительства продержались у власти недолго, их поддержка в этом вопросе не обрела конкретного воплощения.

Как ни парадоксально, но движение за независимую украинскую церковь достигло высшей точки именно при советской власти. Поскольку Советы считали Русскую православную церковь во главе с новоизбранным патриархом Тихоном своим главным и опаснейшим религиозным оппонентом, они не возражали против появления религиозных группировок, размывающих господствующую церковь. Именно этим объясняется их первоначальная терпимость к украинизации церкви. Решительными противниками автокефалии выступили Московский патриарх Тихон и почти вся православная иерархия в Украине. Пользуясь правом на отлучение от церкви и анафему, они неоднократно блокировали попытки ВПЦС распространить свое влияние. Столь резкая позиция удерживала многих священников и мирян от поддержки требования автокефалии. Невзирая на эти неблагоприятные обстоятельства, 21 октября 1921 г. на соборе, созванном ВПЦС (присутствовало 500 делегатов, включая 64 священника), были предприняты решительные шаги. Пренебрегая каноническими установлениями и проигнорировав угрозы иерархов, ВПЦС избрала митрополитом одного из своих членов — священника Василя Лыпкивского, который немедленно возвел в сан архиепископа четырех епископов. Те, в свою очередь, рукоположили несколько сотен священников и дьяков. Затем ВПЦС подтвердила свое прежнее решение о создании Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ).

Новая церковь возродилась очень быстро. К 1924 г. в ней насчитывалось 30 епископов, около 1500 священников, более 1100 парафий, объединявших миллионы прихожан (всего в Украине было 9 тыс. парафий). К ней присоединились многие украинские церковные общины США, Канады и Европы. В отличие от традиционного православия, гордившегося своей ортодоксальностью, украинская автокефалия пошла на разнообразные нововведения — такое, например, как отправление службы на украинском языке вместо церковнославянского. Она отказалась от таких неперемennых внешних атрибутов православного священника, как ряса, длинные волосы и борода. Решительным разрывом с устоявшейся веками практикой стало решение для высшего духовенства вступать в брак. Вполне в духе времени украинская церковь приняла и более демократичные принципы самоуправления. Она отказалась от авторитарной системы патриаршества, возложив высшую власть в церковных делах на выборный совет епископов, священников и представителей мирян. Принцип выборности был распространен также на епископат и приходских священников. В основе всех этих ре-

форм лежало стремление новой церкви максимально сблизиться с верующими, привлечь их к своей деятельности [8, с. 504–506].

Однако в январе 1930 г. на III Всеукраинском Православном соборе было принято решение о самороспуске УАПЦ, значительная часть ее деятелей была арестована по обвинению в участии в деятельности Союза освобождения Украины. Новое движение за возрождение УАПЦ в Украине началось в феврале 1989 г. с созданием Инициативного комитета за возрождение УАПЦ. В июне 1990 г. состоялся Всеукраинский собор УАПЦ, а в ноябре — интронизация патриарха. Им был избран митрополит Мстислав (Скрипник), который одновременно оставался главою Украинской православной церкви в США. В июне 1992 г. в Киеве состоялся Объединительный собор, на котором представители той ветви Украинской православной церкви, которая поддерживала линию митрополита Филарета (Денисенко) на полную каноническую независимость (автокефалию) руководимой им УПЦ, а также представители от УАПЦ создали Украинскую православную церковь — Киевский Патриархат. Однако решения этого собора не нашли поддержки среди части клира и мирян УАПЦ. Они не вошли в объединенную церковь. После смерти Мстислава в сентябре 1994 г. был проведен собор УАПЦ, на котором патриархом УАПЦ был избран протопресвитер Владимир Ярема, взявший имя Дмитрий. В июне 1995 г. состоялась регистрация государственными органами Устава УАПЦ.

9.5. Украинская греко-католическая церковь

Украинская греко-католическая церковь (УГКЦ) возникла в результате заключения Берестейской унии (союза) 1596 г. и окончательно оформилась во Львове в 1700 г. Условия унии предусматривали, что православные верующие и духовенство сохраняют традиционные обряды и язык богослужений, однако признают власть Папы Римского и католическую догматику. Идея воссоединения католической и православной церквей в принципе не отвергалась ни той, ни другой стороной с самого момента раскола в 1054 г. В Украине первые попытки объединения церквей предпринимались еще в XIII в., а после Флорентийского собора 1439 г. эта идея едва не осуществилась. Воплощению этой, в сущности, весьма привлекательной идеи препятствовали недоразумения и взаимные подозрения, длившиеся века. Власти Российской империи с большим подозрением относились к католицизму и на

протяжении столетий вели яростную антикатолическую пропаганду. Насколько силен был идеологический террор в этой области, можно судить по неадекватной реакции правительства на “Философские письма” П. Чаадаева, напечатанные в журнале “Телескоп” в 1836 г. Блестящий ум пушкинской эпохи, П. Чаадаев высказал парадоксальную мысль, выразив сожаление по поводу того, что мы приняли христианство не от Рима, а от Византии, уже окостеневшей в имперском величии, утратившей жизненные силы. Это, по мнению П. Чаадаева, отрезало нас от мирового прогресса, лишило исторической памяти и перспективы. Мы движемся во тьме, не помня прошлого, не видя своего будущего, в то время как народы просвещенной Европы ясно видят цель на пути к свободе. П. Чаадаев был объявлен сумасшедшим и посажен на всю жизнь под домашний арест.

Противоестественное разделение христианского мира было невыносимой мукой для гениального религиозного философа В. Соловьева. Он молился и причащался и в католическом, и в православном храмах. Попытка В. Соловьева с помощью философии выработать современные принципы построения религиозного мировоззрения привлекала и до сих пор привлекает внимание теологов и философов различных направлений. Существенно повлияли его взгляды на формирование появившегося в России в начале XX в. так называемого нового религиозного сознания, приверженцы которого пророчески почувствовали трагичность предстоящего века. Они в мистической форме предсказали и истребительные войны, и тоталитарные режимы, и разрушение среды обитания. Конечно, спасение человечества возлагалось не на вмешательство сверхъестественных сил, а на возрождение духовности в человеке. Индивид должен перестать быть средством для кого-либо, цель общественного развития — его духовное и нравственное совершенствование.

Для В. Соловьева отдельно взятые восточное и западное христианство не обладают истиной. Православие вырождается в буквализм, в слепое следование традиции, игнорирует социальные проблемы, предпочитая деятельности пассивную созерцательность. Католицизм же, напротив, развивая человеческую активность, приводит к забвению высших религиозных ценностей, погружается “в пучину вещных интересов”. Поэтому, как считает В. Соловьев, необходимо синтезировать православную духовность с “деятельным началом” католицизма.

В Бресте состоялось два церковных собора — униатский и православный. Православный собор отлучил униатов от церкви, а акт унии с католицизмом признал недействительным.

В конечном итоге на западных землях Украины (включая Закарпатье), которые многие годы находились в составе католических государств, греко-католическая церковь укоренилась и стала для большей части населения традиционной. В восточных землях сохранилось исконное православие. В 1945 г. у греко-католической церкви было более 4 тыс. церквей и часовен, 2772 прихода, действовали Теологическая академия и духовные школы. Церковь занималась благотворительностью, много внимания уделяла сохранению украинской культуры. Однако к концу Второй мировой войны взаимоотношения Советского государства и греко-католической церкви осложнились. В 1946 г. был созван Львовский собор греко-католической церкви, на котором под давлением властей было принято решение о самоликвидации церкви и переходе верующих в Русскую православную церковь. Вплоть до начала 1990 г. существовавшие на территории Западной Украины греко-католики — епископы, священники и монахи — находились на нелегальном положении. Верующие греко-католики (около 4 млн. чел.) или совершали совместные моления в частных домах и квартирах, или посещали православные храмы. В феврале 1990 г. Совет по делам религий при Совете Министров УССР сделал заявление о том, что католики восточного обряда (униаты) могут создавать свои религиозные общества, в установленном порядке регистрировать их, решать вопросы о месте проведения молитвенных собраний, свободно отправлять свой культ. Церковь, таким образом, приобрела легальный статус.

9.6. Православные церкви в Украине в контексте межцерковного конфликта

Высшие формы религии неизбежно ведут к конфликтам внутри каждой человеческой личности, внутри каждой церкви, между церковью и государством. Ибо христианство не есть религия уютного бытового уклада, это религия свободы, а следовательно, и высочайшей ответственности, естественно, затрудняющей реализацию евангельского благовествования в повседневной человеческой жизни. К таким выводам независимо друг от друга пришли выдающиеся православный и католический культурологи и мыслители Н. Бердяев и Т. Элиот.

В конце 30-х и в начале 90-х годов XX в. межцерковный конфликт в Украине в значительной мере определял характер религиозной жизни в стране. В Западной Украине вышла из “катакомб” Украинская

греко-католическая церковь и потребовала официального признания и возвращения былого статуса. Уверенности ей придавала мощная народная поддержка: западные украинцы всех возрастов открыто и охотно возвращались к традиционному обряду. В частности, массовое празднование Рождества в январе 1990 г. наглядно показало степень влияния УГКЦ. Вскоре, 26 января, греко-католическая иерархия во главе с епископом Володимиром Стернюком созвала синод, который аннулировал принудительное решение 1946 г. о роспуске этой церкви. Иерархи начали борьбу за возвращение УГКЦ ее прав и имущества. Тем временем около 2 тыс. парафий в западных областях заявили о своем возврате в греко-католичество, а демократический Львовский облсовет, невзирая на протесты православных, вернул греко-католикам знаменитый собор Св. Юра. В марте 1991 г. высший греко-католический иерарх кардинал М. Любачивский возвратился из Рима во Львов, дабы возглавить свою пятимиллионную паству. Впечатляющим свидетельством возрождения УГКЦ стало перенесение во Львов в августе 1992 г. останков преподобного патриарха Йосипа Слипого. В этом грандиозном акте участвовало около миллиона верующих.

Напуганная перспективой утраты паствы, Русская православная церковь в Украине в январе 1990 г. переименовалась в Украинскую православную церковь. Однако весной у нее появился новый соперник — Украинская автокефальная православная церковь, которая после запрета 1930 г. действовала на Западе и теперь возрождалась на родине. Активизация религиозной жизни имела и негативные черты — в виде вспышки давней вражды между греко-католиками и православными. Их столкновения приобрели особо ожесточенный характер в западных областях, где церковные общины часто раскалывались в зависимости от ответа на вопрос, оставаться ли православными или возвращаться в католичество. Проблема раздела церковного имущества также не способствовала примирению. Несогласия разобщали и 35 млн. православных: если одни желали остаться в контролируемой Москвой Украинской православной церкви, то другие выбирали автокефальную. Весной 1992 г. Киевский митрополит Филарет порвал с Москвой и провозгласил себя главой Киевского патриархата УПЦ. Невзирая на поддержку властей, его верховенство признали лишь 350 парафий. Большинство же православных украинцев — 30 епископов и 5 тыс. парафий — перешли к новоизбранному митрополиту

Володимиру, который возглавил Украинскую автономную церковь (бывшая РПЦ в Украине).

Плюрализм стал явью и в духовных делах. В этой связи следует отметить, что руководству Русской православной церкви пришлось таки пересмотреть свое отношение к унии. Архиепископ (ныне митрополит) Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев) после назначения на должность председателя Отдела внешних церковных сношений Московской патриархии выступил на страницах православного печатного органа с комплексной оценкой унии. Православный иерарх обозначил три среза унийных проблем: богословский, гуманитарный и политический.

“Стремление к объединению всегда жило в разделенной христианской церкви, — писал он. — Оно выражало себя языком своей эпохи. В прошлом католическая доктрина утверждала, что Православные церкви являются “схизматичными” и их присоединение к Риму будет благом прежде всего для них самих. Решение проблемы единства через унию, т. е. через присоединение части православных к Католической Церкви, считалось лучшим.., однако после II Ватиканского Собора уния, даже с католической точки зрения, перестает быть способом достижения единства” [5, с. 3]. По мнению архиепископа Кирилла, богословский и экуменический аспекты унии полностью не исчерпывают ее проблемы. “Имеется и другая сторона этого вопроса, — замечает он. — Это права человека и религиозная свобода. Я глубоко убежден, что каждый человек имеет право молиться Богу так, как он желает, и законы страны должны это право уважать. Поэтому, не принимая унию с богословской точки зрения, я убежден в необходимости дать украинским католикам восточного обряда возможность молиться в соответствии с их традицией. И тут возникает главный вопрос: каким образом надо реализовать этот процесс, чтобы он не повредил православно-католическим отношениям и не вызвал новых конфессиональных разделов, что способно привести к новым страданиям людей?” [5, с. 3]. Понятно, что на фоне недавнего общего отрицания православным церковным руководством самой возможности возрождения УГКЦ такое заявление было сенсационным. Однако оно заметно не повлияло на ситуацию, которая сложилась в православии Украины.

Видный украинский ученый В. Бондаренко подчеркивает, что Украинская греко-католическая церковь возрождалась параллельно бурному процессу национального возрождения. Греко-католическая га-

зета “Віра батьків” (цель которой — сохранить национальную идентичность) украинцев писала: “Никто не в состоянии возражать, что уникальную красоту украинского обряда, иконописи, чистоту веры, а вместе с тем язык, культуру, образование, высокое национальное сознание народ в Западной Украине сохранил благодаря Украинской греко-католической Церкви... Греко-католическая Церковь выстояла в борьбе с ополячиванием, латинизацией, не дала переделать украинский храм ни на костел, ни на русскую церковь, сохранила традиционный обряд причащения вином и хлебом, как и другие наши традиции, в том числе и народные: колядки, щедривки и др.” [3, с. 274]. В. Бондаренко считает, что в отношениях между православными церквями проблемы несколько иные. Конфликт будет считаться исчерпанным лишь тогда, когда все церковные структуры сольются в единую Украинскую православную церковь, которая будет признаваться всеми другими местными православными церквями.

Стоит привести и мнение доктора философских наук П. Яроцкого, который, в частности, отметил, что Украинская православная церковь Киевского патриархата провозгласила себя автокефальной, стремится активно действовать на внешней арене, но это невозможно в виду ее непризнания православными и римско-католическими церквями. Именно поэтому в лоне УПЦ Киевского патриархата возникла идея “киевцентризма”, которая является богословским выражением концепции “великой славянской империи с центром в Киеве”. Эта идея, однако, считает П. Яроцкий, вызывает больше вопросов, чем дает на них ответы. Хотя покойный патриарх Владимир предлагал и другое понимание “киевцентризма”: как “стремление возродить первоначальную духовность нашей веры, нашего христианства, которое было принято именно в Киеве во времена Владимира Великого” [3, с. 293].

Вопросы для самоконтроля

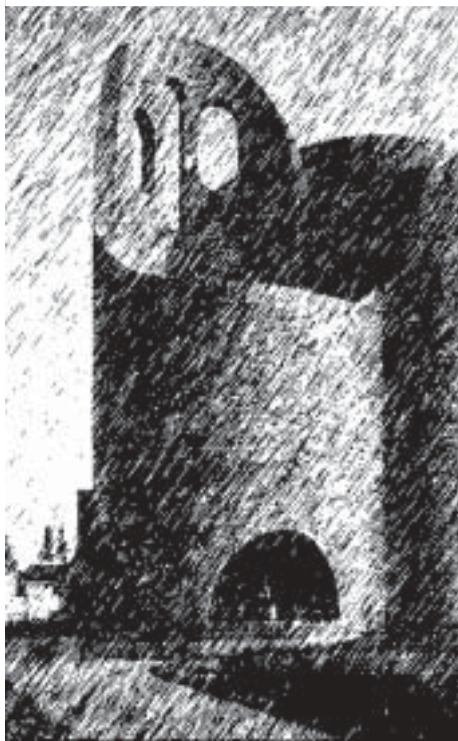
1. Охарактеризуйте дохристианские верования в Украине.
2. Особенности киевского христианства.
3. Основные этапы истории Украинской православной церкви.
4. Охарактеризуйте Украинскую автокефальную православную церковь.
5. Охарактеризуйте Украинскую греко-католическую церковь.
6. С чем связано, по вашему мнению, существование межцерковного конфликта в Украине?

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Борисенко В. Й.* Курс Української історії. — К., 1996.
2. *История* политических и правовых учений. — М., 1996.
3. *Історія* православної церкви в Україні // Зб. наук. пр. — К., 1997.
4. *Історія* релігії в Україні / За ред. проф. Б. Лобовика. — К., 1996. — Т. 1. Дохристиянські вірування.
5. *Кирилл*, архиепископ. Время действовать // Моск. церковный вестн. — 1989. — № 17.
6. *Лубський В. І.* Релігієзнавство. — К., 1997.
7. *Мифы* народов мира. — М., 1982. — Т. 2.
8. *Субтельный О.* Украина. История. — К., 1994.
9. *Українська* церква між Сходом і Заходом / Наук. ред. д-р філос. наук П. Яроцький. — К., 1996.
10. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 20.

Современные нетрадиционные культы

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать характерные особенности и разновидности нетрадиционных культов.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Особенности нетрадиционных культов.
- Неохристианские объединения.
- Вероучение, культ и организация Международного Общества Сознания Кришны.

10.1. Особенности нетрадиционных культов

Нетрадиционные культы формируются как разновидность харизматических культов. Приведем их основные особенности.

1. Во главе стоит харизматический лидер, уверяющий, что он обладает новым уникальным “откровением” относительно Бога и реальности.

2. Лидер создает особую “семью”, или коммуну, в которой его называют “отцом”.

3. Лидер устанавливает обязательные для всех правила поведения, но сам не обязательно следует им.

4. Группа придерживается катастрофически-апокалиптического взгляда на мир. Члены организации часто отказываются от всего имущества, меняют место жительства.

5. Используется определенная техника контроля за поведением обращенных, обычно предполагающая изоляцию от внешнего мира.

6. В новых организациях доминирует коллективный культ, используются “техника” психологического манипулирования, психотерапия, особое внимание уделяется новообращенным, их адаптации к группе.

Исследователи нетрадиционных культов выделяют такие их разновидности:

1. *Неохристианские объединения* — Церковь объединения, Дети Бога, Церковь тела Христа и др. Для этих вероисповеданий характерно стремление объединить христианское вероучение с элементами восточных религий, наукообразная фразеология в изложении вероучения, ярко выраженные мотивы скорого конца света и мессианизм, наделение руководителя статусом посланника Бога, “живого Бога”, общающего людям новое откровение и высшие нравственные предписания.

2. *Саентологические* (от англ. *science* — наука), или наукообразные, *направления*. Классический представитель — Церковь саентологии Р. Хаббарда. В этих направлениях получают мистическую трактовку различные неисследованные явления природы и психики человека.

3. *Неореалистические культы* — Общество Сознания Кришны, Тихоокеанский узел — буддийский центр, Миссия Божественного света, Махарай Джи и др. Общей чертой всех этих неоориенталистских (восточных) культов является агрессивная антиинтеллектуалистская направленность, а также способы психофизического воздействия на

человека. Они называются неоориенталистскими потому, что заимствованы с Востока: это западные версии индуистских и буддийских учений.

4. *Сатанинские группы* — церковь Сатаны — провозглашают себя сознательными носителями зла и антиподами христианства.

А. Радугин отмечает [6], что деление нетрадиционных культов на эти четыре группы условно, так как в содержательной части вероучений и культовой деятельности между ними нет жестких границ. Неохристианские вероисповедания заимствуют многие элементы восточных учений и культовой практики, при обосновании вероучения широко используется наукообразная фразеология. В свою очередь, ориенталистские культы пытаются найти опору в христианском сознании, использовать знакомые для европейцев и американцев христианские образы и понятия.

10.2. Неохристианские объединения

Среди неохристианских объединений наибольшее распространение получила Церковь объединения, или Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства, основанная в 1954 г. в Южной Корее преподобным Сан Мун Муном. В настоящее время эта целостная международная организация имеет миллионы последователей в более чем 150 странах мира. Руководящий орган Церкви — Всемирный Миссионерский Центр — находится в Нью-Йорке. Президентом центра является преподобный Кван. Основатель церкви Мун родился в 1920 г. Свое призвание он почувствовал в 16 лет, когда в состоянии глубокого молитвенного погружения пережил, по его утверждению, нисхождение на него Божественного откровения. В результате девятилетней духовной работы он сформулировал основополагающие истины веры, изложенные им в труде “Божественный Принцип”. Согласно учению Муна, существует единый Бог, отец всех наций, извещающий о себе в иудаизме, христианстве, исламе, буддизме и других религиях мира. Теперь настало время осознать “живого Бога” вне границ традиционных религий. Человеческая история складывается из трех периодов: “век Ветхого Завета”, “век Нового Завета”, “век Завершенного Завета”. Каждому веку Бог сообщает “истину” в определенном объеме с учетом духовного уровня людей посредством мессий и пророков. Первый и второй периоды получили свою “истину” в Библии. В 1960 г. начался последний период — “век Завершенного Завета”.

Мессией третьего периода Мун объявил себя, а свой труд “Божественный Принцип” — существенным дополнением откровения. Мун считает, что Христос, создавая церковь, видел в ней не некую организацию, а основание Царства Божия на земле. Цель Церкви объединения состоит в построении этого царства. Поскольку основными препятствиями для его создания являются, с точки зрения Муна, расизм, войны, бедность и другие социальные пороки, постольку в Церкви главенствующее значение придается не индивидуальному нравственному совершенствованию, а социальному действию. Церковь ведет активную предпринимательскую деятельность. Она владеет корпорациями в пищевой промышленности, рыболовстве, производстве компьютеров, медицинской техники. Преподобный Мун видит в промышленности фундамент, на котором будет построено “Царство Божие”. Церковь объединения функционирует во всем мире как “семья”. В ней отсутствуют формальные каноны и обряды. Главное, по учению Муна, это составляющие ее люди, заботящиеся о других людях. Члены Церкви жертвуют религиозной общине деньги, имущество. Главная цель члена Церкви — обрести “новое рождение” и принять активное участие в строительстве царства Божия. Церковь объединения — развитая организация, способная соперничать с так называемыми традиционными религиями. Но выросла она из маленькой общины — харизматического культа, пройдя все стадии институционализации и оцерковливания. Основные принципы создания нетрадиционных вероисповеданий были использованы на начальной стадии формирования Церкви объединения.

10.3. Вероучение, культ и организация Международного Общества Сознания Кришны

Наиболее крупным из современных неоориенталистских вероисповеданий является Международное Общество Сознания Кришны (МОСК) — религиозная организация вайшнавов. В 1966 г. эту организацию основал в США индийский проповедник Абхай Ширан Де (1896—1977), получивший ритуальное имя Его Божественная Милость Бхактиведанта Свами Прабхунда. Благодаря активной миссионерской деятельности основателя МОСК и его последователей это религиозное вероучение широко распространилось по всему миру. Привер-

женцев этой религии в мире — около 700 тыс. Готовятся кадры священнослужителей, издается журнал “На пути к Богу”.

Учение кришнаитов генетически связано с индуизмом. Кришнаиты представляют свое вероучение и культ как органическое продолжение, современную интерпретацию древнего ведического учения. Основной труд, в котором Свами Прабхунда изложил свое учение, называется “Бхагавад-гита, как она есть”. Таким образом, кришнаиты хотят подчеркнуть, что их религия не является каким-то новым образованием. Она имеет древнейшие корни и базируется на “ученической преемственности”, цепь которой возникла на заре творения, когда Кришна — верховная личность Бога, вложил ведическое знание в сердце Брахмы, первого сотворенного живого существа во Вселенной. Брахма передал его своему сыну и ученику Нерьяде, который впоследствии стал духовным учителем Шрилы Вьясадевы, составителя Вед. В XX в. эта цепочка дошла до Бхактиведанты Свами Прабхунды, который сумел изложить это учение на понятном для человека нашего времени языке — языке людей, воспитанных в традициях европейской культуры.

Вероучение кришнаизма, или религия вайшнавов (преданных Богу), основано на принципе монотеизма. Согласно этому вероучению, существует единственный абсолютный Бог — Кришна, который выступает в трех своих проявлениях: Бхагаваки, Брахмана и Паратама. Бхагавак — это проявление Бога как Верховной личности, обладающей непостижимыми качествами, всем богатством, могуществом, красотой. Брахман — это внеличностная сторона: всепроникающая абсолютная истина, непостижимая, бесконечная сила, излучение трансцендентального тела Личности Бога. В Паратаме выражается Верховная Душа, которая находится в сердце каждого живого существа наряду с индивидуальной душой — дживой. Бог вечен и несотворим, обладает бесконечным разнообразием энергий. В соответствии со множеством действий у Бога множество имен, но главное из них — Кришна (Все-привлекающий). Остальные Боги мыслятся как аватары (воплощения) Кришны. В кришнаизме такой аваторой является и Иисус Христос. Кришнаизм, как и многие другие вероисповедания, возникшие в XX в., стремится стать религией объединения. Поэтому он включает в свой пантеон всех Богов традиционных религий.

Кришнаиты большое значение придают учению о двойственной природе мира. Человек также представляет собой существо, состоящее из двух начал: духовного и материального. Духовное начало является основой человека — это то, что живет вечно, тело лишь оболочка

души, и душа постоянно меняет эту оболочку. Следуя традициям ведической религии, кришнаиты утверждают, что душа способна перевоплощаться в 8 млн 400 тыс. форм жизни. Эти перевоплощения происходят по закону Кармы и могут продолжаться бесконечно. Однако, когда душа приобрела человеческий облик, у нее появляется возможность прервать эту цепь перерождений, развить свое изначальное духовное сознание и осознать себя неотъемлемой частицей с Кришной.

Освободиться от материального мира, развить в себе сознание Кришны может каждый человек. Для этого он должен посвятить себя преданному любовному служению Богу. На этом блуждании базируется бхакта-йога, которая складывается из девяти видов деятельности.

Бхакта-йога является основой культовой деятельности кришнаитов. По мнению кришнаитов, цель их культовой деятельности заключается в том, чтобы полностью погрузиться в духовное сознание, восстановив свои взаимоотношения с Богом, и развить в себе любовь к нему, изначально присущую каждому живому существу. Один из важнейших принципов, на котором базируется культовая практика кришнаитов, состоит в самоограничении человека. Кришнаит — “преданный” — должен стремиться свести к минимуму потребности тела, чтобы поднять свое сознание на более высокий уровень и сберечь время для духовной деятельности. Самоограничение включает в себя отказ от мирской жизни и всех благ, которые она предоставляет. Идеальной формой такого отказа является прежде всего отказ от имущества, пожертвование средств в пользу МОСК и переход в храм на положение монаха или монахини. Те, кто не переходит на монашеский образ жизни, могут продолжать свою деятельность в мире, зарабатывая себе на жизнь и внося пожертвования в храмы. Большое значение в кришнаизме придается пищевым ограничениям. “Преданным” запрещается есть мясо, рыбу, яйца. Кришнаиты пропагандируют вегетарианскую пищу. Вместе с тем они запрещают применять одурманивающие и возбуждающие средства, в том числе кофе, чай, табак, осуждают незволенные половые отношения, т. е. не предназначенные для зачатия детей.

В культовой практике кришнаитов большое место отводится омовению. По их мнению чистоплотность — одно из важных качеств “преданного”. Омовение рекомендуется совершать два-три раза в день. Совершив омовение, “преданный” наносит на тело тилак — глину

с берегов Ямуны — одной из священных рек Индии. Тилак наносят на лоб и двенадцать других мест на теле, при этом каждый раз произносят одно из имен Вишну. Эти знаки, согласно кришнаизму, защищают тело и указывают на то, что человек, носящий тилак, предан Верховной Личности Бога, Нуш Кришны.

Большое значение в культовой практике кришнаитов имеют ритуальные богослужения в храме, которые совершаются каждый день: начинаются с рассвета — в 4 утра — и заканчиваются в 21 час.

Особое значение в культовой практике имеют медитации, во время которых человек полностью отрешается от этого мира и концентрируется на любви к Богу. Исключительная роль во время медитации отводится мантре (очищению ума): “Харе Кришна, Кришна Харе, Харе, Харе Рама, Харе Рама, Рама, Рама Харе, Харе”. С точки зрения кришнаитов, мантра — это воспевание святых имен Бога. В течение дня кришнаиты должны произнести мантру 1728 раз. Как утверждают учителя кришнаизма — гуру, повторять мантру необходимо для того, чтобы полностью сконцентрировать сознание на Боге, прийти в молитвенное состояние и медитировать под звуки Его святого имени. Медитации могут быть как индивидуальными, так и коллективными. Индивидуальные медитации (джана) совершаются на четках, коллективные — во время службы в храме. Этот вид медитации называется киртана. Кришнаиты придают религиозное значение всем видам жизнедеятельности своих последователей — “преданных”. Поэтому культовой деятельностью являются и уборка храма, и перевод на родной язык учения Свами Прабхунды, и благотворительность. За каждым “преданным” закреплены определенные обязанности, и выполнение их представляется как осуществление религиозного долга, форма проявления любви к Кришне и служения ему. Наиболее же важной признается миссионерская деятельность, проповедь и пропаганда учения, включая и переводческую издательскую деятельность.

Международное Общество Сознания Кришны представляет собой религиозную организацию типа деноминации. Основными ячейками религиозной жизни являются храмы. При храмах, как правило, создают проповеднические (миссионерские) центры — гуркулы, где получают систематическое религиозное образование и воспитание пришедшие в общину “преданные”. Пройдя обучение, они посвящаются в вайшнав. Все храмы в административном отношении самостоятельны. Вместе с тем имеются три уровня взаимодействия и координации их

деятельности. На низшем уровне координация осуществляется через региональные советы, состоящие из представителей храмов региона, на национальном — через совет президентов наиболее крупных храмов страны. Мировой центр Международного Общества Сознания Кришны находится в Индии — в Западной Бенгалии, городе Маяпур [6, с. 251—265].

Вопросы для самоконтроля

1. Особенности нетрадиционных культов.
2. Разновидности нетрадиционных культов.
3. Что представляет собой учение Муна?
4. Специфика учения кришнаитов.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Гуревич П. С.* Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. — М., 1995.
2. *Калінін Ю. А., Харьковщенко Є. А.* Релігієзнавство. — К., 1997.
3. *Лубський В. І.* Релігієзнавство. — К., 1997.
4. *Митрохин Л. Н.* Религиозные культы в США. — М., 1984.
5. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
6. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.

Основные направления религиозной философии

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *ознакомить с основными направлениями религиозной философии и показать, что религиозная философия как составляющая истории философской мысли есть база духовной культуры вообще.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Буддийская философия.
 - Православная философия.
 - Католическая философия.
 - Протестантская философия и теология.
 - Мусульманская философия и теология.
 - Надконфессиональная синкретическая религиозная философия.
-

11.1. Буддистская философия

Философской основой буддизма является *теория дхарм* (от греч. *dhar* — носить и *dharmā* — носитель). Согласно этой теории, все существующее, вся природа представляет собой единый поток, вихрь, состоящий из элементов (атомов). Жизнь элементов ничтожно мала, мгновенна (“вспышка”) и все, что состоит из них, рано или поздно, перестанет быть, но то, что действительно есть, не может перестать быть; поэтому все явления природы — и материальные, и духовные — нельзя называть истинно реальным бытием. Элементы имеют своего носителя — дхарму, вечную и неизменную субстанцию, которая и является истинно реальным бытием, сущностью всех явлений. Русский ученый Ф. Щербатской, наиболее авторитетный в мире исследователь буддистской логики, считал возможным подразделить теоретико-познавательные теории Древней Индии на две группы [8]: реалистической и нереалистической эпистемологии. Эпистемология — это часть философии, которая изучает то, как человек получает знания о разных предметах, каковы границы человеческого знания, насколько оно достоверно или недостоверно. К реалистической эпистемологии относились практически все направления древнеиндийской мысли, кроме буддизма. Реалистическая эпистемология сводилась к признанию познаваемости внешнего мира в его истинной реальности. Самую решительную оппозицию реалистической теории познания представляла буддистская логика, выдающимся репрезентантом которой был Нагараджуна (II в.). Логики-буддисты аргументированно доказывали, что нет поистине ничего, что в определенном аспекте не было бы относительно, и поэтому можно отрицать конечную реальность всего существующего. Наряду с идеализмом, дуализмом, материализмом и атомистическим плюрализмом в древнеиндийской философии немалое влияние имела так называемая негативная онтология буддистов. Согласно легенде, когда Будду спрашивали, безначален ли мир или он имеет начало, конечен ли он или бесконечен, какова природа абсолюта, то в одних случаях он вообще не отвечал, в других же гласил, что вопросы эти пусты. Такую реакцию иногда оценивают как неспособность Будды к философствованию или как свидетельство его агностицизма. Но существует и иное, более справедливое суждение: позиция буддизма была “срединной” в том смысле, что, согласно ей, Вселенная представлялась “бесконечным процессом отдельных элементов материи и духа, появляющихся

и исчезающих, без реальных личностей и без постоянной субстанции...” [8, с. 202].

Дхармы — некие непознаваемые (в чем-то подобные кантовской “вещи в себе”) единичные сущности, и только они истинно реальны. Дхармы не рождаются и не исчезают, их количество бесконечно. Каждая дхарма обладает определенным неизменяющимся набором признаков. Дхармы, как и все единичное, могут пребывать в должном или недолжном бытии, причем под первым понимается состояние абсолютного покоя. Человек и окружающий его мир конституируются проявлениями дхарм, не находящихся в состоянии покоя, “волнующихся”. Комбинация таких проявлений образуется только на кратчайший промежуток времени, “мгновение”, после чего возникает другая комбинация из проявлений того же самого или несколько иного набора дхарм. Следовательно, все происходящие и существующие во времени и пространстве “дела и вещи”, если воспользоваться буддийской терминологией, не что иное, как бесконечно сменяющие друг друга сочетания проявлений дхарм.

11.2. Православная философия

Православная философия впервые получила широкое развитие в Византии в связи с борьбой за утверждение восточной разновидности христианства и обоснование основных принципов вероучения. Опираясь на патристику (от лат. *patros* — отцы церкви), платоновско-аристотелевскую традицию и мистику ареопагитиков (последователей епископа Дионисия Ареопагиту), ее видные представители И. Дамаскин (675–753), патриарх Фотий (ок. 820 — ок. 891) предприняли попытку раскрыть комплекс христианских представлений в соответствии с требованиями аристотелевской логики с целью обосновать истинность и непреходящую ценность христианского вероучения. В последующие века в византийской философии усиливаются мистические и иррациональные тенденции. В произведениях Г. Паламы (1296–1359), Г. Синаита (60-е годы XIII в. — 40-е годы XIV в.) и некоторых других мыслителей, названных исихастами (от греч. *hesychia* — покой, молчание, отрешенность), единственным средством познания божественной истины признается молитвенное созерцание, аскетический подвиг, мистическое озарение. Особенно привлекательным оказалось учение Г. Паламы о двух модусах Бога. Бог как сущность абсолютно

непознаваем. Он не может быть определен через атрибуты “бытия”, “сущности”, “природы”, поскольку представляет собой сверхсущность. Но Бог проявляет себя в энергиях, которые доступны человеческому познанию через созерцание. Любая интеллектуальная философия бесцельна в раскрытии трансцендентности Бога и восприятию воплотившегося Слова.

В конце XVIII — начале XIX в. в православной философии формируется направление, названное *академическим*. Общие принципы этого направления разрабатывали профессора философских кафедр Московской, Казанской, Петербургской и Киевской духовных академий. Из профессуры Киевской духовной академии следует обратить внимание на П. Юркевича (1827—1874) и С. Гогоцкого (1813—1889). Особо необходимо отметить влияние П. Юркевича на формирование мирозерцания В. Соловьева, считавшего его своим учителем. Общей задачей православной философии считалось формирование христианского мировоззрения посредством согласования важнейших догматических представлений с различными способами познания божественной сущности. По мнению этих ученых, в отличие от богословия философия может помочь верующим усвоить христианские принципы жизни на основе всестороннего обоснования их разумности и полезности. Гуманизм творчества П. Юркевича выражен в его основной идее: “Человек начинает свое нравственное развитие из движений сердца, которое везде хотело бы встречать существа радующиеся, согревающие друг друга теплотою любви, связанные дружбой и взаимным сочувствием. Только в этой форме осуществленного всеобщего счастья мир представляется ему как нечто достойное существовать” [9, с. 181].

Выдающейся и влиятельной фигурой в православной религиозной философии был В. Соловьев. Его взгляды в последней четверти XIX — начале XX в. вызвали широкий интерес не только со стороны представителей православной церкви, но и у образованных слоев общества в целом. Такое внимание объясняется тем, что В. Соловьев пытался создать цельное мировоззрение, которое бы удовлетворяло запросам человека, с одной стороны, как члена общества, деятельного участника социальной жизни, а с другой — как религиозного индивида, принимающего трансцендентные цели бытия. Философско-богословская система В. Соловьева впервые попыталась “вписать” в рамки религиозного мировоззрения новейшие достижения естествознания, исторической науки, философии.

Исходным принципом философской концепции В. Соловьева являлось *учение о всеединстве*. В онтологическом аспекте всеединство выступает как трехипостасный Бог, определяющий начало всякого бытия. Абсолютной формой всеединства становится вечная божественная идея, или София, содержащаяся в божественном Логосе. В качестве универсального божественного элемента всеединство проявляется в неотделимости Творца и Промыслителя от бессмертной души человека. Всеединство — это единство Творца и творения. Попытка В. Соловьева с помощью философии выработать современные принципы построения религиозного мировоззрения до сих пор привлекает внимание теологов и философов различных направлений. Его взгляды существенно повлияли на формирование так называемого нового религиозного сознания, появившегося в начале XX в. Одним из видных представителей нового религиозного сознания экзистенциалистского направления был Н. Бердяев. В работах “Философия свободы”, “Опыт эсхатологической метафизики”, “Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого”, “Самопознание” и других он изложил систему своих философских взглядов. Н. Бердяев разработал собственный вариант *православного персонализма*, включающего в себя философские, политические, экономические, нравственные и эстетические воззрения. Исходным принципом персоналистской конструкции Н. Бердяева, ее основой является понятие универсального, абсолютного бытия. В соответствии со своим пониманием свободы Н. Бердяев различает три ступени в развитии этических установок: этику закона, этику искупления и этику творчества. По его мнению, этика закона, сформулированная в Ветхом Завете, устанавливает различие только между добром и злом, строгие правила и нормы, нетерпимость исходят всецело из страха перед Богом. Эта этика должна быть дополнена этикой искупления, в которой определяющим является подражание нравственному подвигу Христа. Однако подлинно христианской Н. Бердяев считает этику творчества. В соответствии с ее требованиями страх и наказание не играют никакой роли в исполнении человеком нравственного долга. Этика творчества предполагает свободную любовь человека к Богу, размышление о Боге, истине, красоте, воспитание святости, духовное преобразование, влюбленность в высший мир, возвышение личности до богоподобного совершенства.

11.3. Католическая философия

Под католической философией принято понимать конгломерат нескольких философских систем, наследующих средневековую схоластику. В состав католической философии входит прежде всего **неотомизм** (от лат. *neo* — новый и *thomismus* — учение Фомы Аквинского). В 1879 г. энцикликой Льва XIII “Отцу вечному” (“*Aeterni patris*”) философия Фомы Аквинского была провозглашена вечной и единственно истинной. Краеугольным камнем неотомизма является учение о гармонии веры и разума. Принцип гармонии веры и разума предполагает, что религиозная вера и знание суть различные пути постижения Бога, который открывается естественным образом через познаваемый разумом сотворенный мир и сверхъестественным образом — через Откровение, Божественное Слово. Согласно неотомизму, существуют три формы постижения истины: наука, философия и теология. Низшая из них — наука; она фиксирует явления и устанавливает причинно-следственные связи между ними. Но это лишь выявление непосредственных, ближайших причин, дальше которых наука не идет. Философия — более высокая ступень рационального знания. Главной ее задачей должно быть познание Бога как первопричины и конечной цели всех вещей. Неотомисты, устанавливая функции философии, особо выделяют следующие два положения: философия, будучи наукой о высших причинах, вместе с тем является учением о первой высшей причине и в этом плане смыкается с теологией; философия посредством своей аргументации и понятийного аппарата должна выполнять служебную роль относительно теологии. Рациональное знание ценно, согласно утверждению теологов, потому что позволяет более полно понять истины Откровения. Посредством “света разума” неотомизм пытается обосновать такие догматы, как существование Бога, бессмертие человеческой души. Но есть также догматы, при постижении которых обнаруживается ограниченность философии, и тем более науки. Таковы догматы Боговоплощения, воскресения, троичности Бога, которые постигаются только путем Божественного Откровения. И в этом смысле теология является одновременно и вершиной рационального знания, доступного человеку, и нерациональным сверхразумным знанием, тождественным вере.

Видное место в католической философии наряду с неотомизмом занимает **неоавгустинизм**. Центральной проблемой философии неоавгустинисты считают отношение Бога и человека. В то время как нео-

томизм допускает рациональные доказательства догматов христианства, неоавгустинизм исходит из того, что рациональные аргументы не достигают своей цели. Главный недостаток неотомистской апологетики, по мнению неоавгустинистов, заключается в том, что она представляет религию в виде отвлеченных истин, к которым приходят в процессе познания. Но вера, согласно их концепции, не познание, а личностный, неповторимый опыт приобщения к религии и встречи с Богом. Основатель католического экзистенциализма Г. Марсель считает, что приобщение к Богу возможно только индивидуально, через личностный неповторимый опыт.

С совершенно иных позиций, чем неотомизм и неоавгустинизм, решает религиозно-философские проблемы Тейяр де Шарден (1881—1955), верный член ордена иезуитов и видный ученый — палеонтолог, археолог, биолог. Учение Тейяра де Шардена противостоит ортодоксальным томистским представлениям о мире и человеке. За религиозное инакомыслие Тейяр де Шарден при жизни был лишен церковными властями права преподавания и публикации философско-теологических сочинений. Однако начиная с 60-х годов его взгляды широко используются в модернистских концепциях различной ориентации. Тейяр де Шарден считал необходимым коренным образом пересмотреть христианское миропонимание, внести в него элемент движения, развития. Центральным методологическим принципом современного мышления он провозгласил эволюционизм. Принцип эволюции, по его словам, коренится в самой действительности и присущ всем явлениям природы. Двигателем эволюции общества, ее “кровью” является любовь. Человечество не найдет себя и не сформируется, пишет он, если акт соединения не будет одновременно и актом взаимной любви людей. “Амортизация” общества, т. е. проникновение любви в социальный организм, по Тейяру де Шардену, состоит из нескольких фаз. Он выделяет любовь избирательную (интимные отношения), общественную (любовь к ближнему) и как принцип отношения человека к Богу. В конечной фазе любовь, по его мнению, всегда стремится к некоему идеальному измерению, к точке Омега — Христу, являющемуся средоточием всякой любви. Благодаря любви точка Омега становится синтезом личности и всеобщности. Следовательно, любовь — это фактор, позволяющий соединяться человеку с человеком, а через ноосферу новое человеческое сообщество соединяется с точкой Омега без утраты собственной индивидуальности.

11.4. Протестантская философия и теология

Главное отличие протестантизма от католицизма и православия состоит в учении о непосредственной связи Бога и человека. По представлению протестантов, благодать нисходит на человека от Бога, минуя церковь, “спасение” достигается только благодаря личной вере человека и воле Бога. Протестантскую ортодоксию разработали М. Лютер, Ж. Кальвин и др.

М. Лютер существенно повлиял на все сферы духовной жизни Германии XVI—XVII вв. Лютеровский перевод Библии сыграл важную роль в формировании общенационального немецкого языка. Источником религиозной истины М. Лютер считал не “Священное Предание” (решения церковных соборов, суждения пап и т. п.), а Евангелие. Он подчеркивал, что жизнь христианина представляет собой раздвоение на внутреннего и внешнего человека, духовного и плотского. В отличие от средневековой доктрины о повреждении грехом природы человека М. Лютер учил, что грех полностью извращает ее.

Вместе с тем в учении реформаторов о человеке как непостижимо оправданном грешнике выражен жгучий интерес к человеческой индивидуальности и обоснованию ее личности.

В центре кальвинистской теологии находится учение о Боге как абсолютной суверенной воле, источнике любых норм и установлений. Сердцевиной сочинения “Наставление в христианской вере” Ж. Кальвина является догмат о божественном предопределении. Согласно Ж. Кальвину, Бог заранее твердо определил одних людей к спасению и блаженству, других — к гибели. Люди бессильны изменить волю Бога, но могут догадываться о ней по тому, как складывается их жизнь на земле. Если их профессиональная деятельность (ее предуказывает Бог) идет успешно, если они набожны и добродетельны, трудолюбивы и покорны властям (установленным Богом), значит, Бог благоволит к ним.

Романтизм выдвинул одного из крупнейших theologов протестантизма — Ф. Шлейермахера (1768—1834). Ф. Шлейермахер настаивал на присутствии Бога во всех вещах, на понимании Его в качестве внутренней творческой силы бытия, его источника и основы, а личность мыслил как неповторимое отношение к Богу. Религию, нравственность он выводил из внутреннего настроения субъекта. Основу бесконечно бытия, с точки зрения Ф. Шлейермахера, образует мировое единство,

или Бог, в котором примиряются все противоречия и который может открыться непосредственному знанию. Ф. Шлейермахер продолжил исходящую от Спинозы критику Ветхого Завета и распространил ее на Новый Завет. Его идеи стимулировали дальнейшую критику всех источников христианства.

Модернистское протестантское богословие XIX в. получило название *“либеральная теология”*. Эта концепция представляет собой перенос на теологическую почву кантовского учения о царстве нравственной свободы. С либеральной теологией было связано движение *“социального евангелия”*, виднейшим представителем которого был У. Раушенбуш (1861–1918), разработавший идею *“христианского социализма”*.

В начале XX в. в протестантизме усилилось ортодоксальное направление. В США оформился *фундаментализм*, который выступил против модернизации христианства и потребовал принимать в качестве фундамента вероучения богодухновенность канонических книг Библии. В 1919 г. была создана Всемирная христианская фундаменталистская ассоциация. Получает признание *теология кризиса*, или *диалектическая теология*. Создателем диалектической теологии был швейцарский священник и богослов К. Барт (1886–1968). Резко критикуя либеральную теологию, он настаивал на том, что откровение принципиально противостоит всякой философии.

Немецкий теолог и исследователь мифов Р. Бультман (1884–1976) известен благодаря своему методу демифологизации. Р. Бультман рассматривает библейские сказания не как рассказы о подлинных событиях, но как способ трансляции человеку экзистенциального содержания и различает миф и керигму. Керигма (от греч. “возвещение”, “проповедь”) — это сущность христианского вероучения, слово Божие к человеку, которое можно усвоить только верой и которое имеет непреходящее нормативное значение. Стремление обновить теологию с помощью экзистенциальной философии было свойственно и немецко-американскому теологу и философу П. Тиллиху (1886–1965), который пытался обосновать протестантскую теологию в духе немецкого идеализма, исходя при этом из идей И. Фихте и Ф. Шеллинга. П. Тиллих в отличие от К. Барта подчеркивал религиозную ценность культуры и необходимость сохранения автономной человеческой активности в религии. Под культурой П. Тиллих подразумевает самореализацию Бога в мире и истории через человеческую деятельность, а под религией — субстанцию культуры.

В середине XX в. в протестантской теологии разворачивается дискуссия о секуляризации и о “смерти Бога”, укрепляется неолиберализм, который принимает радикальный характер и выступает в виде близких друг другу разработок: “безрелигиозного христианства”, “теологии смерти Бога”, “секулярной теологии”, “критической теологии”, “политической теологии”, “феминистской теологии”, “теологии освобождения”, “теологии революции”, “деконструктивной теологии”. Во второй половине XX в. возникает *теология процесса*, которая основывается на философии А. Уайтхеда (1861—1947). Протестантская теология конца XX в. отразила ситуацию религиозного плюрализма, в которой получает распространение экуменическая теология, ориентированная на диалог с другими религиями и мировоззренческими системами, на контекстуализацию христианства.

11.5. Мусульманская философия и теология

Первым крупным направлением мусульманской теологии — калам (соотв. древнегреч. “логос”) — стала *школа мутазилитов* (от араб. итазила — удаляться, обособляться), игравших значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифата в VIII—IX вв. Основоположителем мутаализма был Василь ибн Ата (699—748). Среди его теоретиков выделялись аль-Аллаф (ум. 841), ан-Наззам (ум. 845) и аль-Джахиз (ум. 868). Мутазилитское учение ориентировалось на традиции Аристотеля и неоплатоников. Рационализм мутазилитской доктрины выразился в утверждении приоритета разума над верой. Главными оппонентами рационалистских течений в рамках мусульманской теологии явились сторонники суннитского традиционализма. Наиболее ярко традиционалистские идеи воплотились в проповедях и догматических трактатах *ханбалитской школы*, названной по имени ее основателя Ахмада ибн Ханбала (780—835). В отличие от усложненных мутазилитских взглядов, ориентированных на образованную элиту, догматические представления ханбалитов отличались простотой и доступностью. Основателем новой школы калама — *ашаризма* был теолог Абу-л-Хасан аль-Ашари (873—935). В мировоззренческой области ашариты, как правило, утверждали приоритет разума над религиозной традицией и отрицали слепое следование религиозным авторитетам.

Огромное влияние на развитие духовной культуры и общественно-политическую жизнь мусульманского Востока оказал *суфизм* —

одно из многочисленных течений исламской мысли. Он зародился в VIII в. как реакция на некоторые положения ислама, жестко регламентировавшие духовную жизнь человека. Суфизм отстаивает право каждого человека на собственный религиозный опыт, на общение с Богом без посредников. В противовес традиционному исламу суфизм делает акцент не на внешнем проявлении религиозности и соблюдении религиозных предписаний, а на внутреннем самосовершенствовании человека, целью которого признается духовное обновление. Некоторые исследователи суфизма считают, что в ходе духовного обновления человек растворяется в Боге и тем самым достигает состояния “совершенного человека”. Одним из первых известных суфиев был крупнейший богослов раннего ислама аль-Хасан аль-Басри (842—728). Философской основой учения суфизма о человеке является положение о том, что человек представляет собой существо, воспроизводящее в миниатюре все мироздание и находящееся в сущностной взаимосвязи и взаимозависимости с миром, единство которого заключено в Боге. Человек достигает Истины, когда сознает свою причастность к Богу и переживает единение с ним. Однако тезис о единстве Сущего в Боге разделяли не все суфийские мыслители. В его толковании наблюдались расхождения. Наиболее крайнюю позицию — полное растворение человека в Боге — отстаивал аль-Халладж (ок. 852—922), осужденный и казненный властями халифата Аббасидов по обвинению в еретическом отождествлении себя с Богом. Особый вклад в ранний суфизм внес египтянин Зу-н-Нун аль-Мисри. Он сыграл выдающуюся роль в превращении суфизма в систему мистической философии. Зу-н-Нун разработал ряд фундаментальных положений суфизма, связанных с его основополагающей идеей “тарика” (араб. — путь, дорога) — пути, ведущего к постижению божества, приближению к нему. Странники умеренного суфизма считали совершенным видом знания об Аллахе “тайное” мистическое (эзотерическое) знание и в то же время признавали ценность формального знания, которое рассматривалось как отправная точка для знания высшего порядка — знания суфиев. Родоначальником умеренно-рационалистического течения в суфизме стал перс аль-Джунейд (ум. 910), имевший многочисленных последователей. Один из его прославленных учеников Абу Талиб аль-Макки (ум. 996) стремился представить суфизм в качестве сердцевины исламского вероучения, а суфиев — главными хранителями и защитниками традиции пророка Мухаммеда. Умеренный суфизм в X—XI вв. был введен в систему ценностей сун-

нитского ислама. Это было связано с именем упоминавшегося ранее одного из наиболее влиятельных мыслителей мусульманского средневековья, крупнейшего теолога, философа и правоведа Абу Хамида аль-Газали. В XII в. персидский суфий ас-Сухраварди (ум. 1191) создал мистико-философское учение о “восточном озарении” (аль-иш-рак), означавшем явление Бога в виде света, дарующего откровение душе мистика, свободной от мирских привязанностей. Выдающейся фигурой в истории суфизма является выходец из Андалусии Ибн Араби (ум. 1240), творчество которого наложило неизгладимый отпечаток на многие аспекты арабо-мусульманской культуры — теологию, философию, поэзию. Его труды подвели итог более чем трехвековому развитию суфийской мысли. В XIII—XIV вв. философский суфизм достиг своего расцвета. В середине XIX в. в наиболее развитой части арабского мира (Египет, Сирия, Ливан) начался период культурного подъема, получивший название арабского Возрождения (Нахда). Зародилось реформатское движение, исходные положения которого разработал Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839—1897). Выдвинутые им религиозно-философские идеи развил один из его учеников, выдающийся теолог и правовед из Египта Мухаммед Абдо (1849—1905). Примером нового рационалистического толкования священной книги мусульман стал фундаментальный труд Мухаммеда Абдо “Толкование Корана”.

11.6. Надконфессиональная синкретическая религиозная философия

Прежде чем приступить к раскрытию темы, ознакомимся с некоторыми понятиями.

Синкретизм (от греч. *synkretismos* — соединение) — сочетание разнородных воззрений, взглядов, когда игнорируется необходимость их внутреннего единства и непротиворечия друг другу.

Оккультизм (от лат. *occultus* — тайный) — мистико-философское учение о существовании скрытой за материальными процессами и явлениями высшей реальности. Это учение ставит задачу проникнуть в тайны мироздания и выявить дремлющие в человеке высшие силы и способности, а также разработать методы влияния на “скрытое”, “тайное”. Термин “оккультный” распространился после выхода в свет трактата “Оккультная философия”, написанного А. Неттесгеймским (1486—1535). Оккультизм пронизывает комплекс так называемых гер-

метических наук (по имени легендарного основателя Гермеса Трисмегиста), в которые входят магия, каббалистика, астрология, алхимия, френология и различные виды мантики.

Термин *“эзотерический”* сегодня распространен достаточно широко, но, естественно, каждый вкладывает в него свой смысл. Буквально слово “эзотерический” означает “тайное”, “сокрытое” (знание, учение). Однако в настоящее время это слово чаще используют для обозначения определенной традиции мысли, определенного мироощущения. “Эзотерическое знание”, “эзотерическое учение”, “эзотерическая личность” — за этими понятиями угадываются другая культура, другой идеал человека, другая антропология.

В состав надконфессиональной синкретической религиозной философии входит широкий спектр мистических, оккультных, спиритуалистических и других концепций, которые развиваются вне основного русла традиционных религиозных направлений. Они осуществляют синтез элементов различных религий, а также научного и вненаучного знания. Многие формы надконфессиональной синкретической религиозной философии формировались и развивались вокруг философского комплекса оккультизма.

Наиболее развитые и влиятельные течения оккультной философии были созданы в XIX—XX вв. Это прежде всего *теософия* и *антропософия*. Термин “теософия” (от греч. *theos* — бог и *sophia* — мудрость) буквально означает “Божественная мудрость”. Возникновение теософии как особой философской системы связано с деятельностью Е. Блаватской (1831—1891) и созданного ею Теософского общества. Позднее ее идеи систематизировали А. Безант (1847—1933), Р. Штайнер (1861—1925) и др. Учение Е. Блаватской с самого начала формировалось как синтез философских воззрений и религиозных форм различных эпох и народов с современными ей научными идеями. Фактически теософия была одной из первых попыток создания новой парадигмы мышления путем синтеза научного и вненаучного знания. Главный теософский труд Е. Блаватской — “Тайная Доктрина”. В прошлом было принято считать, что взгляды Е. Блаватской представляли собой синтез буддизма, индуизма, брахманизма, оккультизма и “всего на свете” и не отличаются последовательностью. Но это не так. Действительно, изучение ее философских сочинений — работа трудная, требующая специальных усилий и, конечно, подготовленного читателя. Но есть ли на свете философия, религия или наука, которые не нуждались бы для своего понимания ни в усилиях, ни в предварительных

знаниях? Что же касается так называемой непоследовательности, то это, конечно, ничем не подкрепленное досужее мнение. Наоборот, можно говорить о целостной философской концепции Е. Блаватской, потому что все ее основные положения образуют систему, в которой каждое положение не противоречит другим и подкрепляется ими. Философская концепция Е. Блаватской содержит несколько основных положений. Прежде всего это положение о единстве мира во всех его проявлениях, обусловленное Божественным принципом, Абсолютом. Все — от малого атома до планетных систем, люди, животные, растения, земля, солнце, звезды — взаимосвязано, подвержено неизбывным законам, движется и преобразуется в океане энергий и излучений. Все — проявление Единого космического сверхума. Всякое нарушение самого малого влечет за собой изменения во всей Вселенной. Выдыхание “Непознаваемой Сущности” рождает мир, а вдыхание заставляя его исчезать. Этот процесс продолжается извечно, и наша Вселенная есть лишь одна из бесконечных серий, не имеющих ни начала, ни конца.

Антропософия (от греч. *anthropos* — человек и *sophia* — мудрость) — оккультно-философское учение о человеке как носителе скрытых высших сил и способностей, направленное на развитие органов сверхчувственного восприятия, а также мышления, чувства и воли в целях познания потусторонних миров и преобразования духовной и физической природы человека. Основателем антропософии является Р. Штайнер (1861—1925), немецкий философ-мистик, писатель. Первоначально выступал как теоретик и популяризатор теософии. Однако уже в ранних работах он делает акцент на исследовании человеческого духа, стремится превратить теософию в экспериментальную науку, разрабатывает вопросы медитативной техники, педагогики, искусства и медицины. В 1913 г. Р. Штайнер основывает Всеобщее антропософское общество.

Учение Агни Йога. В нем развиты синкретические религиозно-философские воззрения. Йога, или Живая Этика, — это философско-этическое учение, направленное на раскрытие высших психических способностей человека в целях его внутреннего преображения и овладения космической энергией — Агни, стимулирования эволюции человека и человечества ко все более высоким формам космического бытия. Агни Йогой, или Йогой Космического Огня, учение называется потому, что ставит во главу угла овладение космической энергией, Живой Этикой, потому что дает особые правила жизни и деятельности,

цель которых — раскрыть внутренние способности и силы организма. Создательницей серии книг Живой Этики является Е. Рерих (1879—1955) — жена и единомышленник всемирно известного художника, мыслителя, общественного деятеля Н. Рериха. Как и вся семья Рерихов, она была носителем и пропагандисткой синтетического гуманистического учения Агни Йога. Серия из 14 книг выходила в Риге с 1924 по 1937 г. Книги издавались анонимно, но Е. Рерих относила их авторство к своим Учителям — индийским мудрецам — **Махатмам** (Махатма — человек, достигший в своем эволюционном развитии высочайшего сознания, посвятивший себя служению людям).

Остановимся чуть подробнее на *эзотеризме*. Прежде всего отметим, что эзотерическая реальность — это не обязательно фантастический или мистический мир. Эзотерической является любая реальность, вводящая в идеальный мир. Эзотерической она становится не по содержанию, а посредством реализации, предполагающей индивидуальный путь, индивидуальное творчество, особые установки и устремления индивида. Эзотерическая личность живет тем, что проникает в эзотерический мир, одновременно она творит его, создавая и уясняя эзотерическое учение. Расскажем об одной замечательной, красивой и одновременно печальной истории, волновавшей не одно поколение влюбленных и мыслителей. Страстная любовь знаменитого философа, магистра Абеляра и юной, обладающей редкими способностями к наукам, семнадцатилетней Элоизы, как известно, закончилась трагично. Родители Элоизы, решив, что Абеляр обесчестил Элоизу (хотя они обвенчались) и затем обманул их, отдав Элоизу в монахини, желая от нее избавиться, проникли ночью в спальню магистра и оскостили его. И вот, будучи оба в постриге (он — аббат в Бретани, она — настоятельница монастыря в Аржентейле), через 26 лет они начинают знаменитую переписку. Элоиза жаждет любви, утешения и наставления. Абеляр увещевает ее, напоминая, что они оба монахи, у нее долг перед Богом, что оскотление избавило его от того, чем он грешил, и явилось божьей милостью к их общему благу. Читая полные страсти письма Элоизы, недоумеваешь: чего, собственно, она хочет от своего бывшего мужа, какой любви? В конце концов, можно это понять, правда, если только чувства и переживания Элоизы поместить в особое идеальное эзотерическое пространство. Ведь Элоиза в своих письмах обращается не только к Абеляру, но, погружая все в контекст реминисценций из “Песни Песней”, невольно превращает Абеляра в царя Соломона. В других же местах ее писем образ Абеляра сливается с образом

Христа. Соответственно, себя Элоиза ощущает то Суламифью, то Христовой невестой. Элоиза творит свои письма. Но результат оказывается непредвиденным. Письма творят Элоизу. Если мы обратимся к текстам таких гениев эзотеризма, как Кришнамурти, Шри Ауробиндо Гхоша, Г. Гурджиева, П. Успенского, Р. Штайнера, Е. Рерих, К. Кастанеды, Д. Андреева и других, то увидим, что каждый из них утверждает свою эзотерическую реальность.

Вопросы для самоконтроля

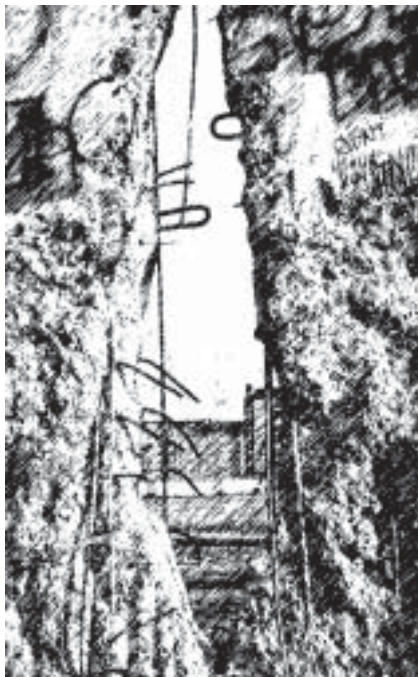
1. Особенности буддийской философии.
2. Охарактеризуйте наиболее видных представителей православной философии.
3. Опишите религиозно-философские взгляды П. Юркевича.
4. Опишите религиозно-философские взгляды В. Соловьева.
5. Охарактеризуйте католическую философию.
6. Почему в католическом мире популярна философия Фомы Аквинского?
7. Отличительные черты протестантской философии и теологии.
8. Охарактеризуйте мусульманскую философию и теологию.
9. Охарактеризуйте надконфессиональную религиозную философию.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Классики* мирового религиоведения. — М., 1996.
2. *Лубський В. І.* Релігієзнавство. — К., 1997.
3. *Нічик В. М.* Петро Могила в духовній історії України. — К., 1997.
4. *Основы* религиоведения / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
5. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
6. *Релігієзнавчий словник* / За ред. проф. А. Колодного і Б. Лобовика. — К., 1996.
7. *Українська церква між Сходом і Заходом* / Наук. ред. д-р філос. наук П. Яроцький. — К., 1996.
8. *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. — М., 1988.
9. *Юркевич П. Д.* Философские произведения. — М., 1990.

Секуляризация и свободомыслие в западноевропейской культуре

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать, какие существуют тенденции в динамике взаимоотношений религии и общества, почему возникновение и развитие свободомыслия как явления духовной культуры является закономерным процессом.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Сакрализация и секуляризация как социально-исторические явления.
 - Свободомыслие и его формы.
-

12.1. Сакрализация и секуляризация как социально–исторические явления

Уже в XIX в. было отмечено, что изменения, происходящие в религии на протяжении Новой истории начиная с XV–XVI вв., выражают общую тенденцию ослабления ее влияния в обществе и жизни отдельного человека. Религия становится как бы менее нужной. Чтобы преодолеть вырастающую “стену отчуждения” между нею и изменившимся миром, религия вынуждена идти на компромисс, приспосабливаться к изменившимся условиям, вносить коррективы в вероучение, социальные и этические доктрины, формы организации, методы деятельности. Динамика влияния религии на общественную жизнь описывается двумя основными понятиями — сакрализация и секуляризация.

Сакрализация (от лат. *sacer* — священный) — это процесс вовлечения в сферу религиозного санкционирования сознания, деятельности, поведения людей, социальных отношений и институтов. Дело в том, что религиозная традиция представляет собой вполне реальную и осязаемую социальную силу. В традиционном обществе религиозные институты служат носителями сакрального авторитета, который абсолютно непререкаем. Поэтому они обладают реальной властью. Понятие власти можно рассматривать на материале всех обществ, цивилизаций и религий. Как отмечал французский социолог Р. Арон, проблема власти вечна, ворочают ли землю мотыгой или бульдозером. В каждом обществе, в каждой культуре процесс сакрализации имел свои особенности. Окинув взглядом историю человечества, можно увидеть, что в подавляющем большинстве культур религиозный авторитет и светская власть либо идут рука об руку, либо в той или иной степени перерастают друг в друга вплоть до полного отождествления. Идея божественного происхождения и сущности земной власти не просто обладала огромной политической ценностью: в ней отразилось древнее архетипическое представление о господстве над человечеством высшей сакральной силы, которая предписывает единственно верные законы и нормы поведения. Теократическая модель общества, в которой совпадают духовная и социальная иерархия, естественно, выглядит идеальной с точки зрения религиозной концепции происхождения власти и государства. Поэтому охвативший весь мир процесс секуляризации и демократизации власти рассматривается сторонниками такой концепции как упадок и деградация.

Сакрализация личной и общественной жизни на основе христианства в Западной Европе началась в послеконстантиновскую эпоху и достигла наивысшего развития в Средневековье. В этот период мирская и сакральная сферы жизнедеятельности человека не разделялись. Развитое Августином Блаженным провиденциалистское понимание культурного и исторического процесса как пути к эсхатологическому “Царству Божию” легло в основу всей средневековой христианской церковной историографии. Учение Августина стало наиболее полным выражением древней идеи о тесной связи общего состояния культуры с этическими ценностями человека, с его внутренним миром. Конфуцианцы, Сократ, Платон, стоики и платоники — все они настаивали на том, что духовные качества человека являются не случайным образованием в мире культуры, а ее определяющим началом. Культура живет верой человека в свое высшее предназначение, а вера человека тем и сильна, что опирается не на внешнее окружение, которое может даже противоречить вере, а на чувство причастности человека к высшим ценностям бытия. Выдающийся американский социолог русского происхождения П. Сорокин отмечал, что основным принципом средневековой культуры Запада, ее главной ценностью был Бог [6]. Все важные разделы средневековой культуры выражали этот фундаментальный принцип, или ценность. Архитектура и скульптура Средних веков была “Библией в камне”. Литература также была насквозь пронизана религией и христианской верой. Живопись выражала те же библейские темы в линии и цвете. Музыка почти исключительно носила религиозный характер. Философия была практически идентична религии и теологии и концентрировалась вокруг той же основной ценности или принципа, каким являлся Бог. Этика и право представляли собой только дальнейшую разработку абсолютных заповедей христианства. Политическая организация в ее духовной и светской сферах была преимущественно теократической и базировалась на Боге и религии. Семья как священный религиозный союз выражала все ту же фундаментальную ценность. Даже организация экономики контролировалась религией, налагавшей запреты на многие формы экономических отношений, которые могли бы оказаться уместными и прибыльными, поощряя в то же время другие формы экономической деятельности, нецелесообразные с чисто утилитарной точки зрения. Господствующие нравы и обычаи, образ жизни, мышления предполагали единство с Богом как единственную и высшую цель. Чувственный мир рассматривался только как временное “прибежище человека”, в котором христиана-

нин всего лишь странник, стремящийся достичь вечной обители Бога и ищущий путь, как сделать себя достойным того, чтобы войти туда [4, с. 268; 6, с. 430].

Противоположный сакрализации процесс называется *секуляризацией* (от позднелат. *saecularis* — мирской, светский). Понятие “секуляризация” используется в социологии религии. Обычно оно употребляется применительно к ситуации, когда религиозные верования и санкции все более утрачивают социальное значение как регуляторы человеческого поведения. Понятие “секулярный” с самого начала использовалось для отражения различия между миром историческим, преходящим и миром вечным, непреходящим — миром трансцендентной реальности. Под секуляризацией долгое время понимался переход из сферы чисто религиозной, сакральной к деятельности в мире повседневной практики (например, переход монахов-священнослужителей на службу в качестве приходских священников). Далее под секуляризацией стали понимать передачу некоторых функций из ведения церковных властей в ведение светских. Затем понятие “секуляризация” обрело более широкий смысл в связи с начавшимся глобальным процессом эмансипации культуры. Сегодня “секуляризация” означает исчезновение неперенной религиозной обусловленности символов, на которых строится культура. Можно говорить о наличии в современном обществе процессов культурной, политической и социальной секуляризации. В социологической литературе в этой связи приводятся статистические данные, касающиеся посещения церкви и соблюдения церковных ритуалов. Из этих данных, например, явствует, что в Великобритании в настоящее время гораздо меньше людей посещают церковь по воскресеньям, чем это было тридцать — пятьдесят и, конечно, сто лет назад. Меньше людей сейчас проходят крещение, конфирмацию, вступают в церковный брак. Меньше внимания уделяется выполнению церковных погребальных обрядов, хотя к ним прибегают по-прежнему очень многие, в том числе и те, кто не относит себя к “религиозным” людям. Подобные статистические исследования дополняются религиозной социографией. Итак, можно сделать следующий общий вывод: в технологически развитых, урбанизированных и индустриализованных обществах социальная значимость церковных институтов снижается, поскольку возрастает доля населения, не соблюдающего религиозных правил и не участвующего в церковной практике.

Если рассматривать секуляризацию как глобальный феномен, характерный для современной эпохи, то очевидно, что в мире этот процесс идет неравномерно. На различных группах населения он сказывается по-разному. Исследования показали, что более восприимчивы к влиянию секуляризации мужчины, чем женщины, люди средних лет — чем молодежь и старики, горожане — чем жители сельской местности, представители классов, непосредственно связанных с современным промышленным производством, — чем люди, занятые более традиционным трудом (крестьяне и мелкие торговцы), протестанты и иудеи — чем католики и т. д. [5, с. 636—637].

Секуляризация означает “обмирщение”: то, что было достоянием веры и церкви, со временем становится от них независимым, светским. В истории Европы первоначально это коснулось церковной собственности и власти духовенства, а позже, начиная с эпохи Просвещения, этот процесс распространился и на духовную сферу, культуру, образование. Секуляризация была одной из главных сил, которые сформировали современную культуру и общество. Она утверждала тот светский дух, который присущ современному человеку. Сегодня не вызывает сомнений, что традиционные религиозные символы и ценности не могут выполнять как прежде функцию силы, объединяющей общество, и в решении возникших проблем определяющую роль играют наука и технология. Рассмотрим теории секуляризации, которые считаются наиболее обоснованными и имеющими ключевое значение.

1. Секуляризация как утрата “священного” и угроза социальному порядку и согласию. Так оценивает секуляризацию один из виднейших современных социологов П. Бергер. С его точки зрения, этот процесс влечет за собой много важных последствий для жизни как отдельного человека, так и общества в целом. В книге “Священная завеса” (1967) он представляет секуляризацию как процесс освобождения человека, различных сфер жизни общества и культуры от власти церкви и организованной религии. Речь идет о таких явлениях, как отделение церкви от государства, создание системы светского образования, потеря интереса к религиозным сюжетам в искусстве, завоевание наукой самостоятельности относительно теологии и т. д. Происходит секуляризация не только общества, его институтов, но и сознания. Секуляризация на уровне социальной структуры (“объективная секуляризация”) имеет свое подобие на уровне сознания индивида (“субъективная секуляризация”): обычный человек, “человек улицы”, становится все в большей степени безразличным к религии. Его

повседневная жизнь исключает необходимость обращения к церкви, он постоянно переносит на “потом” обязанности, связанные с церковной жизнью, а то и вовсе забывает о них. П. Бергер констатирует, что религия все меньше влияет на семейную жизнь, становясь и здесь “антикварной” вещью. В политике человек руководствуется сегодня мотивами, далекими от религиозной веры. Секуляризация неразрывно связана с плюрализмом мировоззрений, в том числе и религиозным. Религия перестает быть символом той главной святыни, которая объединяет и сплачивает как единое целое то или иное общество. Она становится делом личного выбора индивида, а не олицетворением единственно возможной истины и одного, единственно возможного пути в жизни. Религия превращается в частное дело индивида, она “приватизируется”, и это неизбежно приводит к уменьшению ее власти, силы воздействия на жизнь человека. П. Бергер полагает, что освобождение на путях секуляризации было оплачено весьма дорогой ценой. Религия выполняет важную функцию в обществе, она создавала “священный космос”, окружая аурой святости устои жизни, набрасывая на них “священную завесу” и наделяя безусловным смыслом. Общность религиозных верований, ценностей и символов была тем “клеем”, который связывал общество воедино. Религиозные заповеди содержали абсолютные непререкаемые императивы и общие цели, без которых общество не может долго существовать. Секуляризация ведет к представлению о том, что нет ничего “святого”, абсолютные ценности становятся относительными и условными, и это вызывает кризис — утрату смысла, аномию, дезориентации человека. Последствия секуляризации, с точки зрения П. Бергера, деструктивны. Итак, по его мнению, секуляризация враждебна религии и вместе с разрушением религии ставит под угрозу стабильность общества.

2. Секуляризация как вытеснение религии наукой, рациональным мышлением, светской этикой. Сегодня господствует точка зрения, согласно которой роль религии ослабевает и будет ослабевать по мере развития науки и повышения уровня образованности общества. Многие опросы общественного мнения отразили долговременную тенденцию к упадку религиозной веры в западном обществе. Масштабы и интенсивность религиозной веры имеют отчетливую обратную пропорциональную зависимость от уровня образованности. Религия сильнее там, где человек меньше всего обладает знанием о научно-рациональной картине мира. Все больше людей осмысливают мир и собственную жизнь без помощи религии, и отсутствие рели-

гиозной веры становится все более характерным в среде образованных людей. Все чаще церковь рассматривается как “учреждение”, все чаще разграничиваются “церковность” и “религиозность”. Зарегистрирована устойчивая тенденция падения интереса к религии среди молодежи. Многие социологи интерпретируют такие факты как свидетельство глубоких сдвигов в человеческом мышлении, которое в своем развитии последовательно идет от “мифа” к “логосу”. Американский исследователь О’Ди отмечает в этой связи два обстоятельства. Во-первых — “десакрализацию” восприятия человеком окружающего мира: область сверхъестественного существенно сокращается. И, во-вторых, — рационализацию мышления, веру в разум, логику, науку. В результате в мире не остается места для “тайн”, священного, мир как доступный человеческому разуму становится миром, в котором “мистерия” уступает место “проблеме”, решаемой с помощью разума. Сама религия, отмечает социолог, становится на путь “демифологизации” библейских повествований, т. е. такой интерпретации, которая делает их приемлемыми для образованного человека, его критического и рационалистического мышления. Поскольку мир может быть объяснен наукой, полагает О’Ди, отпадает надобность в трансцендентном Боге, и все больше людей утрачивают интерес к религии: секуляризация ведет к упадку религии. В отличие от П. Бергера О’Ди позитивно оценивает последствия этого процесса для общества. Наука и светская этика достаточно эффективно помогают решать стоящие перед современным миром проблемы, делая излишними апелляции к Богу и религиозной вере.

3. Секуляризация как эволюция и видоизменение религии в ходе социальных перемен. Одна из принятых современным религиоведением интерпретаций заключается в том, что секуляризация означает изменение религии, но не обязательно уменьшение ее значения. Оно только иначе проявляется. Согласно Т. Парсонсу, общество развивается по пути дифференциации, и религия утрачивает прежнюю роль “священного образа”, когда обоснованием светской власти служила ссылка на ее божественный источник; религия в результате секуляризации общества, потери им сакрального характера выделяется в одну из сфер социальной жизни и со временем все в большей степени становится частным делом. Поэтому религия в качестве социального института все меньше непосредственно воздействует на государство, правосудие, экономику, образование. Но это компенсируется тем, что для индивида, который получает теперь возможность сознательно выби-

рать религиозную веру, освобождаясь от принуждения со стороны церкви, теологии, религия становится более значимой. Таким образом, христианство все еще сохраняет большое влияние на общественную жизнь. Ведь западное общество создавалось людьми, которые находились под влиянием христианского этноса и христианского взгляда на мир, оно впитало в себя христианские идеи. Конечно, в результате секуляризации власть церкви сегодня только тень ее былого могущества, а Бог все больше вытесняется за пределы социальной сферы человеческого существования в область глубоко “личного”. И все же в целом западная цивилизация сложилась на христианской основе, которая так или иначе способствовала развитию науки, светского государства, гуманизма и непосредственно секуляризационного процесса. Американский социолог Р. Белла полагает [1], что в XX в. на Западе ослабел организационный контроль над религиозными убеждениями и тем самым вызывает сомнение вопрос дальнейшего существования организованной религии в виде церкви; наряду с этим происходит приватизация религии. Эти две тенденции взаимосвязаны. Их эмпирическим подтверждением является дистанцирование все больших групп верующих, принадлежащих к разным конфессиям, от своей церкви как института. Развитие в этом направлении ставит вопрос о внецерковной религиозности: современный христианин — это “секуляризованный христианин”, который живет в сегодняшнем мире — “мире без Бога”, живет мирской жизнью, взяв на себя ответственность за решение всех проблем, за удачу и неудачу. Религия, таким образом, должна в настоящее время искать почву не в потустороннем начале, но в этической стороне жизни человека в “этом”, посюстороннем мире. И поскольку человек продолжает искать смысл своего существования в новых взглядах на мир, новое мироощущение, полагает Р. Белла, все же глубоко религиозно. Отсюда вывод, к которому он приходит: “Процесс секуляризации влечет за собой не ликвидацию самой религии, а изменение ее структуры и роли. Но мы только начинаем приходить к пониманию этого” [1, с. 280]. В. Гараджа, глубоко проанализировав современные теории секуляризации и взгляды западных социологов, приходит к выводу: “Таким образом, Т. Парсонс и Р. Белла видят в секуляризации прежде всего процесс, в ходе которого религия становится частным делом индивида, т. е. происходит дифференциация во взглядах на мир и плюрализация культуры. Они полагают, что тем самым религия в целом не теряет своего значения и ее влияние на мировоззрение и социальное поведение не уменьшается” [2, с. 198–203].

12.2. Свободомыслие и его формы

Свободомыслие — течение общественной мысли, отвергающее религиозные запреты на рациональное осмысление догматов веры и отстаивающее свободу разума в поисках истины. Свободомыслие как определенная мировоззренческая установка — элемент не только индивидуального, но и общественного сознания. В этом качестве оно является формой духовной культуры человечества, которая развивалась в течение длительного исторического периода и проявлялась в многообразных формах. Элементы свободомыслия, как говорят этнографы, возникли уже на стадии разложения первобытнообщинного строя. Свободомыслие присуще всем народам древнего мира, хотя развивалось оно неравномерно. Ко времени возникновения философии в Индии и Китае уже были накоплены знания в области математики, астрономии, химии, достигнут высокий уровень медицинских знаний. В Древней Греции появилась математика, не ставившая перед собой чисто утилитарных задач (школа Пифагора).

В конце VI в. до н. э. была выдвинута идея сферичности Земли. Вне-религиозными были знания об обществе. Именно в Греции возникла история как самостоятельная отрасль знания, как таковая она развивалась и в Древнем Риме. Античная философия явила миру образцы раскованного, творческого подхода к проблемам бытия и познания. Философы разных направлений свободно рассуждали о природе вещей и человеке, основываясь на совокупности знаний о мире. Свободомыслие в средние века в Европе и на арабском Востоке развивалось в условиях господства христианства и ислама. В течение всего средневековья в странах Европы и на Востоке идеи свободомыслия проявлялись в художественной литературе, поэзии, в сочинениях историков, летописцев.

С XV в. начинается переходная в истории Западной Европы эпоха Возрождения, которая создала блестящую культуру. Вся культура Возрождения, ее философия пронизаны признанием ценности человека как личности, его права на свободное развитие и проявление способностей. Начиная с XVII в. бурно развивается естествознание. В философии происходит решительный разрыв со схоластикой и религией: в борьбе против господства религиозных догматов, авторитета и давления церкви возникает учение о всемогуществе разума и безграничных возможностях научного исследования. Философия XVIII в. развивалась прежде всего как философия Просвещения; в статьях энциклопедий и словарей, памфлетах и полемических изданиях широко комментировались научные и философские идеи, которые облекались в

живую, доходчивую, остроумную форму, привлекая людей не только логической доказательностью, но и эмоциональной воодушевленностью. Представители классической немецкой философии пошли вслед за просветителями XVIII в., провозгласив человека господином природы и духа, утверждая могущество разума, обратившись к идее закономерности исторического процесса. Выделяется колоритная фигура Л. Фейербаха (1804–1872), который исследовал причины возникновения религии. В работах “Сущность христианства” (1841) и “Лекции о сущности религии” он показал роль чувств, эмоций в возникновении религиозных представлений и культа. К. Маркс и Ф. Энгельс, анализируя сущность религии, попытались объяснить общественную природу этого явления, раскрыть его социальные основы. Они видели узость двух наиболее типичных подходов к религии и церкви, представленных в известных им формах атеизма и антиклерикализма. В первом — “радикальном” — религия объявлялась главным общественным злом, борьба с которым должна стать центральной задачей человечества. В итоге оказывались в тени и выводились из-под удара критики действительные причины негативных явлений общественной жизни. Другой подход приводил к тому, что религия признавалась нелепостью, обманом и т. п., но функционально полезным институтом, помогающим держать массы в узде. Атеизм в таком случае становился привилегией утонченной элиты, достоянием немногих просвещенных избранников. К. Маркс и Ф. Энгельс доказывали, что фактической основой воспроизводства религии в обществе оказываются господствующие над человеком как какие-то чуждые, враждебные силы социальные отношения людей и неподвластные им природные стихии.

В XX в. свободомыслие за рубежом представлено рядом учений начиная от крайне нигилистических и заканчивая гуманистическо-демократическими. Современные свободомыслящие ученые в анализе религии, человека, гуманизма опираются на традиции просветительства, рационализма, натурализма, характерные для философов XVIII–XIX вв. В настоящее время в их мировоззрении прослеживается плюрализм философских и социально-политических идей; в то же время свободомыслящие входят в национальные и международные союзы, имеют свои периодические издания.

В европейской культуре выделяются следующие разновидности свободомыслия: богоборчество, скептицизм, антиклерикализм, индифферентизм, нигилизм, пантеизм, деизм, натурализм, атеизм.

Богоборчество — самая ранняя и наиболее слабая форма критики религиозных представлений. Богоборец испытывает чувство про-

теста против Бога, создавшего мир, который представляется богоборцу жестоким, несправедливым. Проявления богоборчества разнообразны: от робкого упрека в адрес Бога до яростного его “хуления”.

Скептицизм (от греч. *skeptikos* — рассматривающий, исследующий) — сомнение в истинности религии или отдельных ее положений. Критика религии с позиций скептицизма обнаруживается уже в Древнем мире. Он выступает как сомнение в существовании богов и других мифологических образов, действенности религиозных обрядов. В Древней Греции такое сомнение выражали философы Ксенофан, Кратил, Эпикур. В средние века скептицизм больше проявляется в фольклоре и художественной литературе. В эпоху Возрождения скептицизм получает философское обоснование в трудах Ш. Монтеня. В Новое время идеи скептицизма развивали П. Бейль и Д. Юм. В наше время скептицизм в отношении религиозного вероучения является одной из распространенных характеристик индивидуального сознания.

Антиклерикализм (от лат. *anti* — против и *clericalis* — церковный) — идейное и социальное движение, направленное против притязаний церкви и духовенства на господство в обществе. По направленности воздействия и результатам антиклерикализм неоднозначен, он может быть светским и религиозным. Светское обоснование антиклерикализма получает начиная с эпохи Возрождения. В Новое время борьба с клерикализмом, как правило, связана с идеей веротерпимости, свободы совести. Ныне антиклерикализм играет роль во всемирном движении свободомыслящих, выступающих против попыток религиозных организаций установить монополию на духовную жизнь — образование, моральные предписания, трактовку социальных процессов.

Индифферентизм (от лат. *indifferens* — безразличный) — безразличие, равнодушие к религии или ее существенным идеям. Это весьма распространенное явление, наблюдавшееся на протяжении всей истории цивилизации. В настоящее время в связи с развитием процесса секуляризации индифферентизм получил наибольшее распространение. А. Радугин справедливо считает индифферентизм своеобразной формой секуляризованного мировоззрения [4]. Такое мировоззрение не представляет собой внутренне целостной системы, и объединяет его по существу один признак — безрелигиозность. На разных уровнях общественного и индивидуального сознания степень, глубина осознанности этой безрелигиозности различны. Например, безрелигиозный подход к миру и человеку в духовной культуре средневековья нередко заключал в себе протест против религиозной трактовки мира.

Нигилизм (от лат. *nihil* — ничто) — отрицание религии, не связанное с утверждением какого-либо иного мировоззрения, положительных ценностей, идеалов. На обыденном уровне он выражается в бездуховности, попрании морали, прагматическом отношении к жизни и людям, на теоретическом — опирается на философские учения волюнтаристского толка. Нигилизм воюет с религией во имя утверждения анархистского своеволия, во имя “сильной личности”, беззастенчиво попирающей ценности “серой массы”. Такая позиция выражена в работе немецкого философа М. Штирнера “Единственный и его достоинство” (1845). Выпады против религии, связанные с провозглашением сугубого индивидуализма и эгоизма, были направлены на отбрасывание любых духовных ценностей общества. Нигилистические моменты содержатся и в творчестве Ф. Ницше, презиравшего моральные ценности “маленьких людей”, уделом которых является религия “слабых” — христианство. Критика религии, включенная в контекст антигуманной доктрины тотального отрицания, как справедливо подчеркивает видный ученый З. Тажуризина, бесплодна [7].

Пантеизм (от греч. *pan* — все и *theos* — бог) — Бог растворяется в природе, рассматривается как безличный дух, внутренне присущий природе. Такой взгляд характерен для философов эпохи Возрождения и Нового времени. С пантеизмом связаны положения о несотворенности мира Богом во времени (антикреационизм), о бесконечности Вселенной, о естественной закономерности в природе.

Деизм (от лат. *deus* — бог) дает иную трактовку Бога: это некий безличный разум, перводвигатель, находящийся вне природы. Дав толчок, движение, законы миру, Бог не оказывает с того момента никакого воздействия на земные дела, будь то природа или человек. Мир развивается по строгим законам, которые познаваемы человеческим разумом. Человек не зависит от Божьей воли, он обладает правом на самостоятельность и активность.

Натурализм (от лат. *naturalis* — естественный) — исходит из признания того, что существует лишь природа, представляющая собой всеохватывающее бытие, выступает против супранатуралистических представлений, признающих нечто сверхприродное. С позиций натурализма, человек и общество — часть природы, неотделимая от нее. Природа, общество и человек познаются естественными средствами; не случайно натурализм в каждый исторический период опирался на естественнонаучные знания своего времени.

Атеизм (от греч. *a* — отрицательная частица и *theos* — бог, букв. — безбожие) — это сторона мировоззрения, совокупность взглядов, характеризующихся неприятием религиозных представлений о мире. Атеистические идеи находили выражение в искусстве, художественной литературе, народном творчестве, научных, этических, философских и других сочинениях. Эти идеи и тенденции в определенные эпохи систематизировались и обобщались в теоретическом атеизме, содержащем концептуальное обоснование критики религии. Атеистические учения не равноценны по глубине, последовательности, уровню разработки проблем.

И наконец, свободомыслие находило выражение в **светском гуманизме** (от лат. *humanus* — человеческий, человечный), представляющем собой течение в культуре разных исторических эпох, главной чертой которого является защита достоинства человеческой личности, ее права на счастливую жизнь на земле, на свободное развитие, в том числе духовное [3, с. 248–252].

Вопросы для самоконтроля

1. Сформулируйте определение сакрализации.
2. Что такое секуляризация и в чем ее смысл?
3. Теории секуляризации.
4. Что означает свободомыслие?
5. Формы свободомыслия.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. Белла Р. Социология религии // Американская социология: Перспективы. Проблемы. Методы. — М., 1992.
2. Гараджа В. И. Социология религии. — М., 1996.
3. Основы религиоведения / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
4. Радугин А. А. Введение в религиоведение. — М., 1996.
5. Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии. — Ростов н/Д, 1996.
6. Сорокин П. Социокультурная динамика и религия. Кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.
7. Тажуризина З. А. Идея свободомыслия в истории культуры. — М., 1987.
8. Трофимова З. П. Гуманизм, религия, свободомыслие. — М., 1992.

Раздел 13

Свобода совести. Украинское законодательство о религиозных организациях

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать, что постановка вопроса о свободе совести означает постановку вопроса о духовной свободе человека, о возможности существования для индивида такой области духовной жизни, куда не вправе вторгаться никакая власть, никакие общественные или иные организации.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- История формирования представлений о свободе совести.
 - Свобода совести в контексте становления украинской национальной государственности.
 - Законодательное обеспечение свободы совести в суверенной Украине.
-
-

13.1. История формирования представлений о свободе совести

Современный этап общественного развития характеризуется энергичным провозглашением прав человека. В настоящее время в мире нет более значимой и вместе с тем болезненно реализуемой на практике идеи, чем права и свободы человека. Пройдя эволюционный путь от ограниченных, неразвитых представлений идея прав человека в итоге превратилась в концепцию единых принципов и норм, касающихся всех людей независимо от того, кто они, когда и где живут. И в этой концепции воплотились мысли религиозных доктрин, философских, политических, экономических, этических, правовых учений многих народов, мысли, рождавшиеся в разные века и эпохи.

В структуре прав человека главным является фундаментальное качество — достоинство: признание за человеком ценности как существа, наделенного разумом, волей и чувствами независимо от того, что он о себе думает и как его оценивают другие. Человеческое достоинство превышает всего, оно — абсолютно, не имеет степеней, принадлежит каждому и выражает абсолютную ценность и самоценность личности. Это высшее человеческое свойство, принадлежащее индивиду от рождения, — источник конституирования всех прав, в том числе права на свободу совести. Это право, как и другие гражданские права, относится к первому поколению. Один из критериев систематизирования деления прав человека — время. Деление прав на поколения весьма наглядно и достаточно распространено. На сегодняшний день известны три поколения прав, отражающие историческую последовательность углубления их понимания, временную очередность включения в общепризнанные международные документы. Права первого поколения насчитывают уже двести лет. Впервые наиболее полно они были зафиксированы во французской Декларации прав человека и гражданина и американском Билле о правах. Право на свободу совести в этих документах сформулировано так: “Право на свободу мысли, совести, религии”. И это правильно. Мы должны говорить и о свободе мысли, сознания, свободе убеждения, вообще о свободе духовного существования человека. Она не сводится лишь к свободе религиозной деятельности. Понимание свободы совести, выработка ее критериев во многом зависят от знания истории формирования и тенденций развития этого понятия. В мифах Древнего мира получила развитие идея естественного божественного права государственной

власти, согласно которой земной правопорядок являлся составной частью Мирового космического порядка. В русле такого понимания и освещается в мифах тема земной жизни людей, их общественного и государственного устройства, взаимоотношений между собой и с богами, их прав и обязанностей, — словом, всего, что им позволено и что им запрещено. Уже во времена “гомеровской Греции” (конец II тыс. до н. э.) эллины оперируют такими понятиями, как дике (правда, справедливость), темис (обычай, обычное право), тиме (честь, почетное право-притязание), номос (закон). Божественная по природе справедливость у Гомера была объективным основанием и правовым критерием.

Понятие совести как ответственности человека за свои дела перед людьми и самим собой в Древней Греции появилось довольно рано. Уже Демокрит писал о необходимости соблюдения справедливости для того, чтобы человек не находился в состоянии постоянного самосуждения. Для Аристотеля совесть — это правильный суд доброго человека. Воспитание справедливости, доброты, в более широком смысле — гуманности уже предполагает терпимое отношение к убеждениям других. Понимание совести в античном мире было связано в значительной мере с демократической формой правления в полисах: участие граждан в жизни полиса вело к осознанию личной ответственности за его судьбу.

Интересны поиски естественных основ права и закона в самой природе человека и человеческого общества в творчестве софистов. Положение Протагора о человеке как “мере всех вещей” своим возвышением человека резко расходилось с традиционными представлениями о значимости именно божественного, а не человеческого начала в качестве масштаба и меры. Поворот от объективно-божественного к субъективно-человеческому комплексу явлений и проблем был великой исторической заслугой софистов. Сократ и Платон, отстаивавшие объективный характер политических и правовых явлений, вновь — в противоположность софистам — стали апеллировать к Богу как мере всех вещей. В концепции Аристотеля эти два направления поисков — поиски софистами человеческой основы меры в политических и правовых явлениях и сократовско-платоновские поиски начал, определяющих объективный характер меры в человеческих отношениях, — соединяются и синтезируются благодаря представлению о политической природе человека, трактуемой в качестве естественного человеческого источника объективного характера меры справедливости

в политико-правовых явлениях и отношениях. Цицерон вслед за своими греческими и римскими предшественниками сущность и смысл справедливости видит в том, что она воздает каждому свое и сохраняет равенство между ними.

Свой вклад в развитие представлений о правах человека внесли также ранние христиане, проповедовавшие идею всеобщего равенства и свободы людей независимо от имущественного положения, социального статуса, этнической и государственной принадлежности. Их представления резко диссонировали с обожествлением императора, воспринимались как определенная угроза государству. В условиях существования с различными восточными культурами христиане не следовали иудейской традиции исключительности собственного верования, подчеркивали приверженность принципам веротерпимости. Однако по мере укрепления положения христианства как государственной религии Римской империи терпимое отношение к другим культурам сменяется нетерпимостью.

Идея всеобщего равенства людей продолжает развиваться в средневековье в творчестве религиозных авторов, в работах юристов. Характерным для средних веков было понимание прав как привилегий, дарованных сеньором вассалам. Феодализм, с одной стороны, и церковь с ее религиозной нетерпимостью — с другой, немало сделали, чтобы ограничить стремление человека к политической свободе, свободе совести. О реальных правах широких слоев общества не могло быть и речи. В появившихся в это время кодексах прав они не были универсальными и признавались только для одного слоя общества — дворянства. Самый знаменитый из таких кодексов — Великая Хартия вольностей (1215 г.). Она ограничивала права правителя. В ней было признано, что индивид вправе свободно располагать собой и может быть подвергнут какому-либо наказанию не иначе, как по приговору суда. Главное же значение Великой Хартии — в закреплении положения о господстве закона даже над своим королем. Этим документом был сделан важный шаг вперед в области прав человека. У англоязычных народов именно из него в дальнейшем выводились права человека и от него во многом берет начало современное понимание личной свободы человека. История свидетельствует о многочисленных еретических течениях в средние века. В этих движениях популярны были идеи религиозного равенства как нормы гражданских отношений, антиклерикальные настроения, требования свободы религии.

С конца XIV в. в Европе ширится процесс приспособления религиозного мировоззрения к интересам “третьего сословия”. По-новому осмысливается философия античности, утверждаются идеалы светского гуманизма. Возрождение и Реформация — самые крупные и знаменательные события позднего западноевропейского средневековья. Если представители Возрождения заложили теоретические основы свободы вероисповедания, то Реформация стала практическим выражением их устремлений. В “95 тезисах” М. Лютера находим, по существу, обобщение всех требований, которые предъявляла оппозиция церкви: свобода совести, беспрепятственное распространение Священного Писания, свободы религиозных союзов, вольная проповедь. А принимая во внимание, что требование свободы практической деятельности было для “третьего сословия” важнейшим требованием, лозунги свободы вероисповедания предстают как первые политические, буржуазно-демократические требования свободы слова, собраний, печати, совести. Последовавшая затем Английская революция начала реализовывать осуществление идеи прав человека. Именно в XVII в. английский философ Т. Гоббс провозгласил право человека на жизнь: “всякий имеет право на самосохранение”, а английский парламент принял Билль о правах (1689 г.), который утвердил и оформил основные завоевания буржуазной революции. В этот исторический период реализация идеи прав человека вообще в известной мере связана с появлением более или менее эффективных парламентов. Для XVII в. характерно, что в общественной мысли получил признание либерализм с его теорией естественных прав, который развивался и в дальнейшем — в XVIII—XIX вв. В трудах его знаменитых представителей (Дж. Локк, Дж. Милль, Ш. Монтескье и др.) обоснованы фундаментальные права человека: на жизнь, безопасность, свободу, собственность, сопротивление угнетению. Они объявлялись естественными, неотъемлемыми и священными, существующими независимо от государства, призванного лишь охранять их. В защиту веротерпимости выступили также английские философы. Так, Т. Гоббс требовал отделения высшей школы от церкви, организации обучения на основе разума. Против распространения церковной власти на гражданские дела выступил Дж. Локк, полагавший, что государство должно обеспечить свободу, а религия — дело совести каждого гражданина. Дж. Локк требовал отделения церкви от государства. На развитие представлений о свободе совести в XVIII в. существенно повлиял А. Коллинз. В сочинении “Рассуждение о свободомыслии”

он выдвинул тезис: “Каждый... должен свободно думать о вопросах, связанных с религией” [1, с. 98].

Особое место в истории прав человека занимает XVIII в. Он отмечен не только усилением борьбы за утверждение гуманистических идей, разработкой проблем достоинства человека в трудах французских и немецких просветителей, но и нормативным закреплением концепции прав человека вследствие буржуазных революций и создания Соединенных Штатов Америки. Такие документы, как американская Декларация независимости (1776 г.) и Билль о правах (1789–1791 гг.), французская Декларация прав человека и гражданина (1789 г.), ставшие выдающимися вехами в истории признания и закрепления прав человека, провозгласили неотъемлемые права человека и гражданина. Все люди рождаются свободными и равными, все имеют одинаковые права на развитие своих сил и способностей, каждому должна гарантироваться надежная защита закона, все имеют право на свободу совести и вероисповедания — говорилось в Декларации прав человека и гражданина. По мере совершенствования общественных отношений, расширения демократических прав и свобод в развитых государствах Европы и Америки свобода совести стала рассматриваться не только как свобода вероисповеданий, но и как право личности на свободу убеждений и на свободное проявление своего отношения к религии.

13.2. Свобода совести в контексте становления украинской национальной государственности

Формирование собственно украинской национальной государственности сопровождалось движением к централизации власти и одновременно созданием единой церковной структуры. В Киевской Руси вместе с византийским вариантом христианства была воспринята и идея подчиненности церкви светским правителям. На монетах Киевского государства начал изображаться символ княжеской власти — трезубец. Правление Ярослава ознаменовалось появлением наиболее древнего отечественного комплексного письменного источника права — “Русской Правды”. Она основывалась на нормах обычного права и была подкреплена княжеским стремлением укрепить государственность. Судебные функции исполнял князь, его представители, феодалы (вотчинный суд), а также церковные иерархи. За церковными

судами оставалось рассмотрение правонарушений в сфере семейно-брачного права, преступлений священнослужителей и крестьян, принадлежавших монастырям.

Украинская политическая и правовая мысль представляет собой оригинальное образование мировой политической и правовой мысли. Возникнув в Киевской Руси в процессе ее христианизации, она развивалась в контексте украинской культуры, отражая ее историческое своеобразие. “Слово о Законе и Благодати” митрополита Иллариона было первым русско-украинским политическим трактатом. Сведения об истории государства, о власти и других политических и правовых идеях содержатся также в произведениях Теодосия Печерского и Климента Смолятича. В них развивается идея Иллариона о том, что законопослушное и нравственное поведение человека в обществе есть необходимое условие постижения Истины и Благодати как идеала христианина. Дальнейшее развитие украинская политическая мысль получает в трудах Владимира Мономаха, в которых затронуты вопросы, касающиеся полномочий великого князя, взаимоотношения церкви и государства, принципов правосудия в стране.

С XV в. начинается переходная в истории Западной Европы эпоха Возрождения. О Возрождении следует говорить как о всеевропейском явлении. Применительно к Украине исследователи указывают на три этапа в развитии ренессансного гуманизма. Во второй половине XVI ст. интенсивно разрабатываются раннегуманистические идеи в переплетении с реформационными, а также с идеями византийского Возрождения. Именно в этот период активно формируется историческое самосознание украинского народа. Украинские мыслители эпохи Возрождения высказывали свои соображения о происхождении государства, обосновывали идеи просвещенной монархии, ограниченной законом. В связи с усилением национального, социального и религиозного гнета польской шляхтой и католической церковью украинские мыслители и полемисты все чаще начинают обращаться к проблемам, которые волновали представителей позднего Возрождения, а также реформаторов. Итогом развития политической и правовой мысли в Украине на почве взаимодействия с культурой Западной Европы, начатого в XVI в., является деятельность первого высшего учебного заведения на землях восточных и большинства южных славян — Киево-Могилянской академии, основателем которой был архимандрит Петр Могила. В его творческом наследии большое место занимают политические и правовые проблемы. Рассматривая государство и обще-

ство, Петр Могила не разделяет их. Государство возникает из необходимости законодательного обеспечения естественных потребностей людей, наделяет граждан материальными благами, организует воспитание и развитие души и тела, сплачивает людей и защищает их. Деятельность в сочетании с добропорядочностью, отмечает Петр Могила, есть блаженство и составляет цель человеческой жизни. В трудах Петра Могилы можно найти размышления о светской власти, которые далеко не всегда созвучны с идеей верховенства власти церкви. Авторитетный исследователь творчества архимандрита профессор В. Ничик пишет, что Петр Могила, поднимая честь и достоинство собственной, православной церкви и ее вероучение, одновременно с пониманием относился и к другим взглядам, он был близок к гуманистическому тезису о том, что Бог — один, и каждый народ идет к нему своим путем. В. Ничик подчеркивает, что существенной чертой мировоззрения Петра Могилы является религиозная толерантность и широкий экуменизм [7, с. 16—17].

Трудно переоценить влияние Б. Хмельницкого на ход украинской истории. Большинство видных украинских историков приходят к выводу, что Б. Хмельницкий сознательно и последовательно пытался создать фундамент будущей украинской государственности, и что без его усилий восстановление такого фундамента в новейшие времена оказалось бы невозможным. Борьба за свободу вероисповедания в сложившихся в Украине условиях имела определенную специфику, она велась под лозунгами нравственного возрождения христианства, освобождения церкви от мирских уз, была направлена на устранение сложившегося союза православной церкви и государства. XVIII в. — эпоха Просвещения, общественная мысль которого содействовала развитию всякого рода рационализма в области политики, понимания прав человека на свободу. В первой украинской конституции 1710 г. гетмана П. Орлика провозглашалась независимость Украины, подчеркивалось, что в Украине должна быть только православная церковь, подчиняющаяся не московскому патриарху, а константинопольскому. Конституция П. Орлика была выдающимся достижением политико-правовой мысли начала XVIII в. Кое в чем эта конституция соответствовала тенденциям политического развития Европы того времени (например, четкое размежевание светской и духовной власти). Но она и опережала свое время. Это касается прежде всего попытки утверждения доминирования принципов конституционализма и правопорядка над идеей абсолютной государственности, господствовавшей в это время в Европе.

В развитии представлений о свободе совести большую роль сыграло творчество Г. Сковороды. Общественно-политический идеал Г. Сковороды — это государство, политический строй которого опирался бы на общественный компромисс. Поиски Г. Сковороды были сосредоточены на проблемах человека, его природы, самопознания и счастья. В решении их он развивал традиции, утвердившиеся в творчестве профессоров и воспитанников Киево-Могилянской Академии, составившем этико-гуманистическое направление отечественного просветительства. С конца XVIII в. философская, политическая и правовая мысль в Украине вступает в новый период исторического развития. Существенные особенности этого периода в конечном счете обуславливались разложением системы феодально-крепостнических отношений и нарастанием освободительного движения в стране. Понимание свободы совести дополнялось новыми гранями. Один из основателей Кирилло-Мефодиевского общества Н. Костомаров стал автором основного идеологического документа общества — “Книги бытия украинского народа”, в которой кратко сформулировал основные черты историософской концепции. В центре концепции лежит основная с позиций философии национальной идеи проблема “Украина и мир”, которая обосновывается в русле традиций тогдашнего романтизма, связанного с идеями христианской философии, с давних времен определяющей направленность украинской культуры. В “Книге бытия украинского народа” говорилось, что в системе отношений Украина — Польша — Россия — все народы угнетены, но больше всего — украинский. Это и определило его судьбу борца за свободу, равенство и братство. Н. Костомаров и П. Кулиш возглавляли умеренную группу Кирилло-Мефодиевского общества. Т. Шевченко стоял на революционно-демократических позициях. Его заслуга состоит в том, что освобождение Украины от национального угнетения он рассматривал как составную часть социального раскрепощения народов России.

Следующий этап в разработке философии украинской идеи относится к 70-м годам XIX ст. Настоящей школой национального движения для многих украинских деятелей — вплоть до конца столетия — стала “Громада”.

Основной заботой громадывцев было улучшение положения украинцев, прежде всего крестьянства. Все деятели “Громады”, кроме Т. Шевченко, считали, что их организация должна быть аполитичной и сосредоточиться на просвещении масс. Н. Костомаров и П. Кулиш требовали ограничиться исключительно областью культуры и избегали

любых проявлений радикализма, могущих вызвать недовольство властей. С большим трудом “Громада” добилась издания в 1861 г. первого украинского журнала в Российской империи — “Основа”.

Идеологом либерального течения в общественно-политической жизни Украины был М. Драгоманов. Его общественно-политическая концепция сочетала социалистические идеи социального равенства и справедливости с буржуазно-демократическими идеями конституционного права. В начале XX в. социально-политическая мысль в Украине отражала переход украинского национально-освободительного движения от стадии культурного украинофильства и просвещения к организованному просветительству в массах. В украинском обществе зрело понимание необходимости собственной политической идентификации, возрождения национальной государственности. Попытка реализовать эти надежды была предпринята в годы Украинской национально-демократической революции (1917–1920 гг.), когда продолжилось интенсивное государственное строительство. Человеческие права признавались главной ценностью. 16 февраля 1918 г. были приняты законы о гражданстве, о денежной реформе (вводилась национальная денежная единица — гривна), устанавливались Григорианский календарь и среднеевропейское время, был утверждён государственный герб — трезубец св. Владимира. 29 апреля 1918 г. на заседании Малой Рады был утверждён проект Конституции Украинской Народной Республики (УНР) и избран первый Президент — М. Грушевский, украинский историк мирового уровня. Обладая энциклопедическими знаниями, способностью глубоко анализировать и в художественной форме воссоздавать исторические процессы, М. Грушевский проявил себя во многих областях знаний: истории, археологии, литературоведении, фольклористике. М. Грушевский не без основания считается одной из самых трагических личностей нашей истории: Первый Президент УНР, он стал свидетелем гибели собственного политического детища. Основоположник научной школы, он был свидетелем ее разгрома... Достигнув мирового признания своей деятельностью в области науки и культуры, он умирал, преданный многими своими учениками и помощниками в предчувствии репрессий, которые ожидали его дочь и других близких.

Остановимся теперь на особенностях взаимоотношений государства и церкви в дореволюционной России. Прежде всего эти взаимоотношения определялись реформой начала XVIII в., которая упразднила патриаршество и установила государственную церковность в лице православия. Церковь была лишена самостоятельности и превратилась

в одно из учреждений государственного управления. Естественно, Россия позже других стран Европы признала принцип свободы вероисповедания. В “Своде законов Российской империи”, изданных в 1875 г., все религии на территории страны делились на три группы: государственная (православное вероисповедание), терпимые (католическая, протестантская, армяно-григорианская церкви, ислам, буддизм, иудаизм, язычество) и нетерпимые (“секты” — духоборы, молокане, иудействующие, скопцы, иконоборцы). В “Уложении о наказаниях” особым видом государственного преступления объявлялось отвлечение и совращение из православия в другую веру, воспрепятствование воспитанию детей в православной или христианской вере, распространение ересей и расколов. К виновным в этих преступлениях применялась целая система карательных мер вплоть до каторги и ссылки в Сибирь. Внеисповедное состояние государством вообще не признавалось. В 1894 г. к запрещенным религиям были также причислены так называемые штундисты — русское наименование баптизма и евангельских христиан. Их вероисповедание было объявлено вредным, а их молитвенные собрания запрещены.

После Февральской революции постановлением от 20 марта 1917 г. “Об отмене вероисповедных и национальных ограничений” и постановлением от 17 июля 1917 г. “О свободе совести” были отменены все ограничения, связанные с вероисповеданием: на жительство, передвижение, право собственности, занятия ремеслами, торговлей, промышленностью, поступлением на государственную службу, учебу, участие в выборах и т. д. Под свободой совести по-прежнему понимались свобода выбора вероисповеданий. При этом постановлением Временного правительства оставляли неизменным господствующее положение Русской православной церкви относительно других религиозных организаций на том основании, что православие является религией большинства населения России. Внеисповедное состояние, как и ранее, не признавалось.

После Октябрьского переворота и установления Советской власти был принят Декрет “Об отделении церкви от государства и школы от церкви” от 23 января 1918 г. В этом Декрете впервые провозглашалось, что все религии должны быть в равном положении и что каждый гражданин имеет право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Таким образом, в этом документе впервые принцип свободы совести получил современную форму — он означал не только свободу выбора вероисповедания, но и свободу не исповедо-

вать никакой религии. Однако провозглашение свободы совести в СССР в значительной мере оставалось декларацией. Ее провозглашали все конституции Советского государства, а принимавшиеся в дополнение к ним правовые акты в значительной мере ограничивали реальные возможности религиозных организаций, содержали многочисленные запреты. В идеологии и практике Советского государства был реализован по существу “государственный атеизм”. Однако, отрицательно оценивая практику реализации свободы совести в СССР, следует признать положительное значение новой трактовки принципа свободы совести, которая декларировалась в официальных документах. Как известно, осмысление содержания свободы совести с учетом специфики условий в России отражено в работах В. Ленина. По его мнению, религия является частным делом относительно государства, это служит предпосылкой обеспечения подлинной свободы совести. Указанная трактовка в последующем была закреплена в ряде международных документов и стала основой для признания принципа свободы совести в таком виде всем мировым сообществом. В частности, документами ООН Всеобщая декларация прав человека (10 декабря 1948 г.); Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии и убеждений (25 ноября 1981 г.); Итоговый документ Венской встречи представителей государств — участников совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (15 января 1989 г.); Парижская хартия для Новой Европы (21 ноября 1980 г.) утверждается право каждого человека “на свободу мысли, совести, религии и убеждений” [11, с. 66–74].

13.3. Законодательное обеспечение свободы совести в суверенной Украине

Вторая половина XX в. — важнейший этап в провозглашении прав человека, в развертывании широкого движения за них в мировом сообществе, в формировании новой идеологии прав человека, когда декларирование на международном уровне основных прав и принятие соответствующих концепций слились в один набирающий силу процесс. Этот период характерен и тем, что права человека все больше фиксируются не в специальных хартиях, а в конституциях государств, пактах, направленных на осуществление и охрану прав человека во всем мире. Важную роль в движении Украины к осознанию необходимости свободы сыграли принятые в октябре 1989 г. законы о выбо-

рах народных депутатов и о языках в Украинской ССР. Верховный Совет УССР 16 июля 1990 г. почти единогласно принял Декларацию о государственном суверенитете Украины. Этим документом было предусмотрено создание всех атрибутов независимого государства. На всенародном референдуме 1 декабря 1991 г. 90,32 % избирателей проголосовали за независимость, тогда же был избран первый Президент Украины Л. Кравчук. Началось международное признание Украины. 23 апреля 1991 г. был принят Закон УССР “О свободе совести и религиозных организациях” [3], который в соответствии с нормами международного права гарантировал права граждан на определение и выражение своего отношения к религии, устранял многочисленные ограничения и противоречия, препятствующие практическому осуществлению свободы совести. В первом разделе этого закона освещаются общие наиболее важные принципы осуществления свободы совести:

1. Равноправие граждан независимо от их отношения к религии.
2. Отделение религиозных и атеистических объединений от государства.
3. Светский характер системы государственного образования.
4. Равенство религиозных объединений перед законом.
5. Наличие специальных законодательных актов, обеспечивающих реализацию свободы вероисповеданий и устанавливающих ответственность за их нарушение.

В Законе подробно раскрывается содержание этих принципов. Так, равноправие граждан не допускает какие-либо ограничения прав или установление преимуществ в зависимости от отношения к религии, возбуждение в связи с этим вражды и ненависти либо оскорбления граждан. Принцип отделения религиозных объединений от государства предусматривает невмешательство государства, его органов и должностных лиц в вопросы, определяющие отношение граждан к религии, во внутреннюю деятельность религиозных объединений, если эта деятельность не нарушает требований законов страны. Государство не должно финансировать деятельность религиозных организаций, равно как и деятельность по пропаганде иных убеждений. В свою очередь, религиозные объединения не могут вмешиваться в дела государства, не участвуют в выборах его органов власти и управления, в деятельности политических партий. Но служители этих организаций имеют право на участие в политической деятельности

наравне со всеми гражданами. В Законе четко сформулирован светский характер государственного образования. На основе этого Закона всем предоставляется равный доступ к образованию: верующим и неверующим. Государственное образование не преследует цели сформировать определенное отношение к религии. Это означает, что в государственных учебных заведениях не допускается религиозная проповедь, обучение Закону Божьему, катехизация (разъяснение основ вероучения), хотя не исключается изложение истории религии, ее функций в жизни общества и человека. В равной мере недопустима и атеистическая пропаганда, сознательное и целенаправленное формирование атеистических убеждений. Обучение религиозному вероучению и получение религиозного образования возможно только на внегосударственной основе. С этой целью региональные организации имеют возможность создавать специализированные учебные заведения, группы для взрослых и детей и т. д. Аналогичные права подразумеваются и для атеистических организаций. В общеобразовательных программах должно быть выражено отношение взаимной терпимости и уважения между гражданами, исповедующими религию и не исповедующими ее, между последователями разных религий. Все религиозные и религиозные объединения равны перед законом, ни одна из них не пользуется какими-либо преимуществами или имеет какие-то ограничения. Государство нейтрально в вопросах веры и убеждений. Принципы свободы совести, сформулированные в законе, конституционно закреплены в Основном законе страны — Конституции Украины, принятой Верховной Радой 28 июня 1996 г. Статья 35 Конституции Украины гласит: «Каждый имеет право на свободу мировоззрения и вероисповедания. Это право включает свободу исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, беспрепятственно отправлять — единолично или коллективно — религиозные культы и ритуальные обряды, проводить религиозную деятельность. Осуществление этого права может быть ограничено законом только в интересах охраны общественного порядка, здоровья и нравственности населения или защиты прав и свобод других людей. Церковь и религиозные организации в Украине отделены от государства, а школа — от церкви. Никакая религия не может быть признана государством как обязательная. Никто не может быть освобожден от своих обязанностей перед государством или отказаться от исполнения законов по мотивам религиозных убеждений. Если исполнение воинской обязанности противоречит религиозным убеж-

дениям гражданина, оно должно быть заменено альтернативной (невоенной) службой” [6].

В статье 24 Конституции Украины записано: “Граждане имеют равные конституционные права и свободы и равны перед законом. Не может быть привилегий или ограничений по признакам расы, цвета кожи, политических, религиозных и иных убеждений, пола, этнического и социального происхождения, имущественного положения, места жительства, по языковым или иным признакам” [6].

Таким образом, законодательство Украины приведено в соответствие с международными актами и гарантирует реализацию принципа свободы совести. Важнейшей особенностью нашего времени является то, что идея приоритета прав человека все более укореняется в сознании людей. Она вышла на новый рубеж, стала и общественным идеалом, и целью практической деятельности человека. Это та высота, которую предстоит взять современной цивилизации в ходе своего поступательного развития.

Вопросы для самоконтроля

1. Какое качество является главным в структуре прав человека?
2. К какому поколению прав человека относится право на свободу совести?
3. Что Вы знаете об истории формирования представлений о свободе совести?
4. Расскажите об истории украинской политической и правовой мысли.
5. Особенности взаимоотношений государства и церкви в дореволюционной России.
6. Как в суверенной Украине законодательно обеспечена свобода совести?
7. Общие принципы осуществления свободы совести.
8. Основные положения Закона УССР “О свободе совести и религиозных организациях”.

Список использованной и рекомендуемой литературы

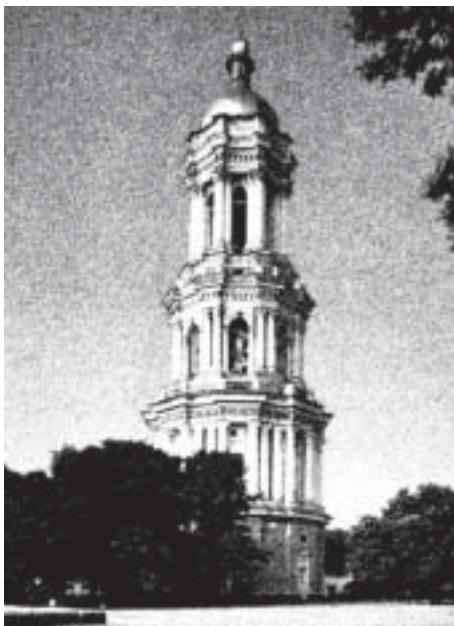
1. *Английские материалисты XVIII в.* — М., 1967. — Т. II.
2. *Дежавна ідеологія в сучасній Україні // Матер. наук.-практич. конф. 20 травня 1994 р.* — К., 1996.

3. *Закон УРСР “Про свободу совісті та релігійні організації”* від 23 квітня 1991 р.
4. *Колодний А., Филипович Л.* Релігія в контексті духовного відродження України // Укр. релігієзнавство: Бюл. Укр. Асоціації Релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії НАН України. — 1996. — № 2.— С. 4–14.
5. *Коментар до Конституції України.* — К., 1996.
6. *Конституція України.* — К., 1996.
7. *Нічик В. М.* Петро Могила в духовній історії України. — К., 1997.
8. *Основи религиоведения /* Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
9. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
10. *Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций /* Науч. ред. сб. д-р филос. наук А. Н. Колодный. — К., 1996.
11. *Трошкин Ю. В.* Права человека: Учеб. пособие. — М., 1997.
12. *Философия: Учебник.* — Ростов н/Д, 1997.

Раздел 14

Диалог и сотрудничество верующих и неверующих — основа формирования светского характера Украинской державы

ЦЕЛЬ РАЗДЕЛА: *показать, что практическое осуществление права на свободу мыслить, иметь свои убеждения, принципа свободы совести, а также формирование Украины как светской державы возможны лишь в ходе мирного диалога между представителями различных мировоззренческих ориентаций, религиозных организаций и государства.*



ЛОГИКА ИЗЛОЖЕНИЯ:

- Возможен ли диалог мировоззрений?
 - Человек в религиозном и нерелигиозном мировоззрениях.
 - Гуманизм как ценностная основа диалога верующих и неверующих.
-

14.1. Возможен ли диалог мировоззрений?

Каждый, кто знаком с мифами Древней Греции (или с мифами других народов мира — египтян, вавилонян, ассирийцев), знает, что на протяжении сотен и тысяч лет люди жили как бы в особом мире грез и фантазий. Эти верования и представления играли в их жизни очень важную роль: они были своеобразным выражением и хранилищем исторической памяти, регулятивом социальной организации человека. Одна из особенностей мифа заключается в том, что он объясняет “все”, ибо для него нет непознанного и неизвестного. Близким к мифологическому, хотя и отличным от него стало религиозное мировоззрение, развившееся из недр еще не расчлененного, не дифференцированного общественного сознания. Как и мифология, религия апеллирует к фантазии и чувствам (это могут быть и очень высокие чувства — любви, веры, надежды, благоговения перед жизнью, бытием, мирозданием). Однако в отличие от мифа религия не “смешивает” земное и сакральное, а разводит их на два противоположных полюса. Творческая всемогущая сила — Бог — стоит над природой и вне природы. Бытие Бога переживается человеком как откровение. Как откровение человеку дано знать, что душа его бессмертна, что за гробом его ждет вечная жизнь и встреча с Богом. Религия, безусловно, ближе к философии, чем мифология. Взгляд в вечность, ценностное восприятие жизни, поиск высших целей и смыслов присущи обеим формам сознания. Относительно философского мировоззрения до-философские мировоззренческие формы и исторически, и логически оказываются его необходимым, естественным источником. Мифологическое сознание было сознанием глубокой, интимной связи человека и природы в эпоху родового строя. Религиозное сознание (если говорить о его самой ценной, гуманистической стороне) было первым человеческим взглядом в вечность, первым осознанием единства человеческого рода, глубоким прочувствованием универсальной целостности бытия. В XIX в. великий философ-идеалист Г. Гегель, будучи человеком умеренно-религиозных взглядов (он был протестантом-лютеранином), в иерархии форм духа религию и философию отнес к наивысшим формам, но на вершину пирамиды поставил понятийное мышление, т. е. философию, а религии отвел лишь второе место.

Итак, наиболее общими типами мировоззрений можно считать мифологическое, религиозное и философское. Возможен ли диалог мировоззрений? Диалог (от греч. *dialogos* — беседа) означает разговор. К важнейшим элементам диалога относится искусство аргументации

и убеждения, достигшее высочайшего расцвета уже в эпоху древнегреческих демократических республик. Великие античные философы Платон и Аристотель выступили против софистов и прежней риторики в целом, лишенной твердых логических и философских основ. По мнению Платона, эта риторика приспособляется ко вкусам публики, не заботится об истине и нравственности. Поэтому он предложил строить новую риторику на фундаментальных принципах диалектики и психологии: с их помощью оратор будет разбираться, с одной стороны, в идеях, на которые он опирается в процессе убеждения, а с другой — в свойствах души, индивидуальных психических особенностях человека, к которому обращается. Главная заслуга Платона заключается прежде всего в обосновании и развитии особого метода полемики, названного впоследствии сократическим, или диалектическим. Впервые его стал использовать учитель Платона Сократ, но поскольку он не оставил после себя письменных сочинений, об этом методе можно судить лишь по многочисленным диалогам Платона, отличающимся глубиной философской мысли и высокохудожественной формой изложения. Диалектическим метод именуется потому, что представляет собой беседу, спор, полемику, в ходе которых сталкиваются противоположные мнения. Сопоставляя следствия, вытекающие из этих мнений, с фактами, свидетельствами и иными твердо установленными положениями, участники диалога либо приходят к истине, либо уточняют и видоизменяют свои мнения.

На вопрос “возможен ли диалог мировоззрений?” следует только положительный ответ. Диалог различных видов мировоззрения не означает отказа каждой из сторон от своих принципов, он нацелен на поиск тех вопросов, в решении которых имеется совпадение или близость позиций. Этот принцип применим и для отношений религиозного и нерелигиозного мировоззрений. Диалог требует от каждой из сторон признания права на существование и равноценность иной мировоззренческой системы, иного типа мышления, иных ценностных установок, взаимное уважение взглядов и позиций друг друга, отказ от силового давления и иных форм воздействия. Диалог не предполагает нивелирования или отказа от различий. Наоборот, понимание этих различий, в том числе и принципиальных, их глубокое знание, неискаженное видение есть одно из условий корректного ведения диалога. Например, онтологические вопросы в религиозных и нерелигиозных мировоззрениях решаются по-разному. В определенных случаях это различие носит принципиальный характер. Но в реальной жизни более важными оказываются конкретные трактовки, практические

следствия применительно к жизненным ситуациям и конкретно-историческое применение этих принципов. И здесь наблюдается интересная тенденция: в аксиологическом аспекте, в частности применительно к улучшению условий жизни людей, позиции сближаются. Аналогично обстоит дело и с отношением к закономерностям, законам, действующим в мире. Если наука исходит из того, что закономерности внутренне присущи миру и познает их, а сторонники религиозного мировоззрения считают их божественными принципами, мыслями, вложенными в мир, то различие сводится к пониманию природы законов. Общим же оказывается признание их независимого от человека существования [4, с. 295—299].

Каковы же цели диалога? В самом общем плане можно сказать, что цель общественного диалога по религиозному вопросу состоит в объединении усилий всех людей для возрождения Украины, создания в Украине гражданского общества, основанного на идеалах демократии и справедливости общественного климата уважения, терпимости к различным мировоззренческим позициям, к реализации прав человека на собственные духовные ориентации. Прав А. Радугин, что эта общая цель может быть реализована лишь через достижение конкретных целей диалога между различными сторонами [5]. Сторонами диалога в нашей стране являются представители различных религиозных организаций — православные, католики, греко-католики, протестанты, мусульмане и т. д. Они могут вести диалог по многим, в том числе и по вероисповедальным вопросам, в духе тенденций экуменизма, направленных на богословско-теологическое сближение конфессий. Такое направление диалога может быть полезным. Но относительно рассматриваемой проблемы главное значение придается диалогу, направленному на реализацию принципов свободы совести и светского характера Украинской державы. С этих позиций целью диалога является попытка преодолеть идеологическую зашоренность конфессий. Это означает, что каждая из религиозных организаций должна преодолеть претензии на монопольное положение в государстве или регионе, отказаться от идеи своей исключительности, превосходства собственной конфессии над другими, найти общую ценностную основу, стремиться решать конкретные практические проблемы их сосуществования и взаимодействия на основе принципов равенства, уважения, избегая силового давления и стремясь к компромиссу.

Цель диалога религиозных организаций с государством в лице его законодательных и властных структур — законодательное и практи-

ческое обеспечение равенства всех религиозных организаций и вероисповеданий, создание условий для возможности отправления ими религиозных обрядов, обучения основам своего вероучения и т. д. При этом следует иметь в виду, что светский характер государства обеспечивается тогда, когда его властные структуры не стремятся использовать в своих частных целях те или иные религиозные организации, и, в свою очередь, те или иные религиозные организации не должны стремиться использовать в своих целях властные структуры государства. Не менее важно и то, что государство принимает такие законодательные акты, благодаря которым верующие получают широкие возможности для реализации своих мировоззренческих и нравственных установок. Это, с одной стороны, позволяет им действовать как свободным полноправным гражданам, а с другой — вносить существенный вклад в духовное возрождение Украины. Следует признать, что религиозные организации располагают многовековым опытом, огромным идейным багажом, соответствующими кадрами и навыками, которые могут использоваться для духовного оздоровления общества. Одним из основных путей в этом направлении является внедрение в общественное сознание определенных идей, ценностей, идеалов, базирующихся на концепции трансцендентного. Благодаря этому в обществе может быть создана атмосфера потребности в духовном. Религиозные организации и верующие могут способствовать переориентации общества и личности на смещение приоритетов с материальных потребностей на духовные, разоблачать идеологию потребительства, стимулировать стремление людей к духовному росту, возвышению духовных потребностей личности. В этом главное предназначение религии. В обществе нет другой силы, которая может обеспечить решение этой проблемы. Религиозные организации, духовенство и верующие способны внести позитивный вклад и в культурный процесс. Религия — закономерный результат развития культуры, ее необходимая составная часть на всех этапах развития человечества. Религии аккумулировали в себе достижения мировой культуры и в значительной мере являются хранителями культурного наследия народов и государств. Возможности сохранения и приумножения культурного наследия народа Украины — одно из ведущих направлений диалога и сотрудничества государства и религиозных организаций. Важнейшей формой участия религиозных организаций в общественной жизни является благотворительная деятельность: восстановление памятников культуры, оказание помощи больным и престарелым. Она улучшает и духовно-нравственный кли-

мат, способствует гуманизации общественных отношений, показывая, как можно осуществлять на практике гуманистические принципы сострадания, любви к людям. Диалог неверующих с государством в лице его законодательных и властных структур должен быть направлен прежде всего на обеспечение конституционного права неверующих придерживаться своих мировоззренческих позиций. Государство через законодательства и властные структуры призвано создавать условия для реализации неверующими своих нравственных установок, обучения и воспитания их детей без давления различных организаций. В свою очередь, неверующие не должны стремиться использовать властные структуры для борьбы с религией, как это было в период “государственного атеизма”. Вместе с тем в ходе диалога необходимо задействовать богатый духовно-нравственный потенциал секулярного сознания, носителями которого являются неверующие. Наиболее значительными сторонами диалога являются верующие, входящие или не входящие в религиозные организации, и неверующие. Их усилия следует направить прежде всего на изменение укоренившихся в сознании оценок противоположных мировоззренческих ориентаций. Со стороны неверующих необходимо преодолеть широко распространенную оскорбительную для верующих одностороннюю антиисторическую оценку религии как неадекватную истинному бытию человека форму его самореализации, “продукт и форму отчуждения”, “опиум народа”, “вид духовной сивухи”, которая носит временный характер и должна быть преодолена на более высоком этапе его развития. Со стороны верующих следует пересмотреть оценку атеизма. Верующие должны различать атеизм как идеологию и атеизм как мировоззренческую позицию, не включающую в свою систему взглядов влияние сверхъестественных сил, а строящую картину мира на научных основах.

Особое значение в диалоге верующих и неверующих имеет оценка нравственных основ сознания и поведения неверующих. Верующие должны отказаться от предубеждений, что без веры в Бога невозможна человеческая нравственность и признать возможность иных, нерелигиозных оснований нравственности: общественный договор, исторические условия, общественное благо и т. д. Различие между верующими и неверующими состоит не в том, как интерпретируют они эти ценности. Поэтому для поиска точек соприкосновения между верующими и неверующими необходимо найти какие-то базисные основы ценностных ориентаций. Мы разделяем точку зрения А. Радугина, что такой базисной основой могут быть ценности гуманизма [5, с. 291–294].

14.2. Человек в религиозном и нерелигиозном мировоззрениях

В течение XX в., особенно в последней его трети, усиливается интерес к проблеме человека. Нарастающая критика науки и особенно естественнонаучного подхода к изучению человеческого мира, осознание его ограниченности привели к переориентированию философии с науки на культуру в целом. Осуществляемый в настоящее время цивилизованный поворот, трансформация индустриальной цивилизации в информационное общество резко повышают роль человеческой индивидуальности, творческого начала в человеке в развитии всех сфер общества. “Проблема человека есть основная проблема философии, — считает Н. Бердяев. — Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с себя. Разгадка бытия для человека скрыта в человеке. В познании бытия человека есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира. Тот факт, что человек, как предмет познания, есть вместе с тем и познающий, имеет не только гносеологическое, но и антропологическое значение” [2, с. 258].

Загадка человека действительно существует. Человек, на это обращая внимание еще Тейяр де Шарден, — самый таинственный и сбивающий с толку объект. В рамках религиозной парадигмы тайна человека рассматривается в несколько ином значении, мистической сокрытости, ибо, как утверждал И. Кант, нам принципиально не дана для познания основа этого феномена — сам акт божественного творения человека. Бог ничего нам не открыл и ничего открыть не может, ибо мы, разумеется, этого не поняли бы, — написано в его трактате “Религия в пределах только разума”. Специфика религиозной антропологии состоит прежде всего в том, что сущность, существование, природа, назначение человека понимаются исходя из признания высшего сакрального первоначала и его особых взаимоотношений с человеком. Согласно Библии, человек — это венец творения, образ и подобие Бога. В Коране человек осмысливается как “наместник” Бога на земле, одаренный высшими знаниями. В буддизме человек занимает исключительное место в иерархии всех существ, так как только он может преодолеть оковы сансары и достичь нирваны, стать Буддой. В этой сакрализованной форме религиозные учения о человеке описывают положение индивида в обществе, его возможности, меру соци-

альной свободы, становление личности. Духовность — субъективность, самосознание, создание общечеловеческих ценностей, идеалов, самосовершенствование — представляет собой важнейшую определенность человека, относительно самостоятельную реальность его бытия. Теологами духовность человека понимается не только как идеальное, объектированное в культуре, но и как самосущее бытие, бессмертная душа. Согласно Книге Бытия, человечество с самого начала было направлено на собственный путь, и нельзя отойти прежде всего от того, что человек был представлен не обособленным, а социальным существом. Когда Бог создавал человека, он творил его как мужчину и как женщину. У самых истоков, стало быть, нет “Я” без “Ты”. Связанность с другим есть самая суть человеческого рода.

Фундаментальная *религиозная антропология*, связанная с древне-иудейской Библией и имеющая параллели в других религиях, получает дальнейшую разработку в Новом Завете. В собственно христианском взгляде на человека, как он представлен и интерпретирован апостолом Павлом, Христос — это новый Адам, существо, в котором воплощен первоначальный замысел Создателя. В нем претворен образ и подобие Бога, из-за чего, собственно, апостол Павел говорит о нем как образе невидимого Бога. Что отличительного в образе Христа, как он представлен в Новом Завете? Его самоотверженная любовь, жертвенность рассматриваются как путь, ведущий к обретению веры и истинной человечности. Таким образом, первая версия происхождения человека родилась не в философии и не в науке. Эта идея принадлежит религиозной вере.

По мнению известного специалиста Б. Поршнева, не только дилетантам, но и специалистам проблема начала человеческой истории кажется лежащей почти под носом. Но протянутая рука хватает пустоту. Не только разгадки, но и загадки еще скрыты в предрассветном тумане. Поэтому они нередко сочетаются с теистическими и даже инопланетными подходами, предполагающими вторжение разума из космоса. Рассмотрим несколько загадок, и до сего времени не разгаданных до конца. В соответствии с эволюционной теорией считается, что человек произошел от обезьяны. Однако разработчики этой концепции в лице Э. Геккеля, Т. Гексли и К. Фохта сформулировали в 1863 г. одно из затруднений, назвав его проблемой “недостающего звена”, иными словами, морфологически определенной формы между нашими обезьяноподобными предками и современным человеком разумным. Спустя сто лет это недостающее звено так и не найдено, что

и зафиксировал теистически ориентированный философ, палеонтолог и антрополог Тейяр де Шарден.

Другой пример. Вопрос о сверхвозможностях мозга обсуждает Н. Бехтерева, крупный специалист в области физиологии и психической деятельности. Она отмечает, что требования, которые предъявляют земные условия к мозгу, во много раз ниже, чем его возможности. В объяснении его сверхвозможностей она склоняется к инопланетной версии происхождения человека. Однако и в этом объяснении мы наталкиваемся на трудность, которую формулирует сама И. Бехтерева: “Где та планета, на которой исходные требования к мозгу на много порядков выше, чем здесь?” Действительно, такой планеты мы не знаем и, более того, в науке все более крепнет убеждение, что мы одиноки во Вселенной. Остается только согласиться с исходным тезисом Н. Бехтеревой: “В нашей эволюции многое непонятно” [6, с. 222–223].

Бытие человека — это специфический способ его уникального, неповторимого существования. Сама человеческая жизнь с ее незаместимостью, многообразием ее проявлений образует особую реальность, которую невозможно выразить, передать сугубо научными или логическими средствами. Это необыкновенный и автономный мир. Следовательно, человеческое бытие — это нечто изначальное в онтологическом плане. Только осознав эту проблему, можно обратиться к другим вопросам человеческой субъективности, человеческого мироощущения и человеческого поведения. Мир не только мастерская, но и величайший храм, где всякое существо, и прежде всего всякий человек — луч божественного, неприкосновенная святость. Человек человеку Бог, а не волк (*Homo homini Deus (a ne lupus est)*) — вот что должно служить нашим девизом. Выдающийся мыслитель Н. Бердяев главные задачи философии связывает с тем, что философия есть учение о духе, т. е. прежде всего о человеческом существовании, в котором и раскрывается смысл бытия. Философия основана на духовном опыте, она субъективна, а не объективна. В объекте внутреннее существование закрывается, а в субъекте — открывается. Поэтому философия антропологична и антропоцентрична. Она экзистенциальна, ибо экзистенциален субъект, в котором раскрывается бытие. Реальная ограниченность человеческого существования во времени, осознание своей смертности способны, однако, претвориться в позицию ответственности за свою жизнь, осмысленного отношения к своему времени. В истории человечества

бессмертие обретает реальное значение как сохранение смысла, результатов человеческой деятельности в культуре и в грядущих поколениях людей. Социальный аспект бессмертия личности состоит в том, что она вливает свой труд в труд всех предшествующих поколений, сохраняется в транслируемом последующим поколениям опыте, в материальных и духовных творениях. Поэтому призванием и назначением каждого человека является развитие способностей и деятельность, в которой воспроизводится и расширяется созданная человечеством культура, утверждается будущее человечества.

14.3. Гуманизм как ценностная основа диалога верующих и неверующих

По британскому радио 23 декабря 1954 г. прозвучали ставшие знаменитыми слова Б. Рассела: “Я обращаюсь к вам, как человеческое существо к другим человеческим существам: помните, что вы люди, и забудьте обо всем остальном. Если вы сможете это сделать, перед нами будет открыт путь в новый рай; если нет, то ждать нечего, кроме всеобщей смерти” [6, с. 339].

С тех пор прошло почти 50 лет, но этот призыв остается актуальным. Более того, определенную долю исторической вины за все происходящее на планете должен ныне нести каждый взрослый человек независимо от пола, расы, нации, религии, общественного положения, политических взглядов и т. д. Очевидно, что эпохи, когда указывали на сильных мира сего как на двигателей истории, остались позади. Вина и ответственность духовных и политических лидеров за их слова и поступки, бесспорно, велика, но миллионы простых людей уже не могут “умывать руки” подобно Понтию Пилату. Мир вступает в новую полосу развития, где соотношение исторической необходимости и свободы будет, видимо, иным, чем во всей предшествующей истории. Прежде всего это связано с проблемой эволюции современного информационно-технического общества. Для философского анализа главное в этом процессе — то, что изменились положение и роль человека в мире, его взаимоотношение с природой и техникой. Необходима кооперация усилий, возможная лишь на основе доверия, понимания, признания значимости общечеловеческих ценностей. Людям не дано объединиться в общем деле, не достигнув хоть какого-то гуманистического согласия.

Философское учение о ценностях и их природе называется *аксиологией* (от греч. *axios* — ценность и *logos* — учение). Но прежде чем сложиться в современном виде, эта теория прошла исторический путь развития, равный становлению самой философии, в рамках которой она и формировалась. В античной, а затем и средневековой философии ценности отождествлялись с самим бытием, а ценностные характеристики включались в его понятие. Ценности, таким образом, не отделялись от бытия, а рассматривались как находящиеся в нем самом. Начиная уже с Сократа и Платона основными вопросами теории ценностей были: что есть благо? что есть справедливость? Они же являлись и главными критериями истинного бытия. Не случайно Платон в учении об идеальном государстве положил в основу последнего принцип справедливости.

В средние века ценности связываются с божественной сущностью, приобретают религиозный характер. Эпоха Возрождения выдвигает на первый план ценности гуманизма. В Новое время развитие науки и новых общественных отношений во многом определяет и основной подход к рассмотрению предметов и явлений как ценностей. И. Кант впервые употребляет понятие ценности в специальном, узком смысле. Предпосылкой аксиологии у него является разделение сущего и должного, реальности и идеала. Ценности — это требования, обращенные к воле; цели, стоящие перед человеком; значимость тех или иных факторов для личности. Г. Гегель особое внимание уделяет разграничению ценностей на экономические (утилитарные) и духовные. Экономические ценности являются товарами и характеризуются со стороны их “количественной определенности”. Духовные ценности связываются со свободой духа, и все, что “имеет ценность и значимость, — духовно по своей природе” [3, с. 372]. Таким образом, исторически под гуманизмом чаще всего понимали систему ценностных установок, направленных на удовлетворение потребностей человека. Реализация принципов гуманизма означает проявление общечеловеческого начала. Еще римляне, особенно Цицерон, называли гуманизмом высшее культурное и нравственное развитие человеческих способностей в эстетически законченную форму в сочетании с мягкостью и человечностью. Гуманизму как определенной системе ценностной ориентации и установок придается значение общественного идеала. О гуманизме говорят для обозначения любого направления мысли, которое утверждает ценность и достоинство человека и ориентировано на выяснение его подлинной природы. Глобальные проблемы современности, такие как сохранение

цивилизации в ядерный век, защита среды обитания, охрана здоровья и подобные, объединили представителей различных религиозных и нерелигиозных мировоззрений. Мысль о том, что благо человека, создание достойных условий его полноценной материальной и духовной жизни должно быть главной целью практических усилий, все более утверждается в системах различных мировоззрений, и достижение этой цели совместными усилиями важнее, чем мировоззренческие различия. Вот почему гуманизм является ценностной основой диалога верующих и неверующих.

Вопросы для самоконтроля

1. Наиболее общие типы мировоззрений.
2. Возможен ли диалог мировоззрений?
3. В чем состоит специфика религиозной антропологии?
4. Как Вы понимаете тезис: “Проблема человека есть основная проблема философии”?
5. Гуманизм как ценностная основа диалога верующих и неверующих.

Список использованной и рекомендуемой литературы

1. *Бердяев Н. А.* О назначении человека // Мир философии: Книга для чтения. — М., 1991. — Ч. II.
2. *Бердяев Н. А.* Смысл истории. — М., 1990.
3. *Гегель.* Политические произведения. — М., 1978.
4. *Основы религиоведения* / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
5. *Радугин А. А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
6. *Философия: Учебник.* — Ростов н/Д, 1997.

Содержание

Предисловие	3
<i>Раздел 1</i>	
Религия как предмет научного анализа	7
1.1. Предмет религиоведения	8
1.2. Основные подходы к объяснению религии	10
1.3. Сущностные характеристики религии	22
1.4. Детерминация религии	25
Вопросы для самоконтроля	27
Список использованной и рекомендуемой литературы	27
<i>Раздел 2</i>	
Структура, функции и роль религии	29
2.1. Религиозное сознание	30
2.2. Религиозная деятельность	36
2.3. Религиозные отношения	39
2.4. Религиозные организации	39
2.5. Религия как социальный стабилизатор	42
2.6. Религия как фактор социальных изменений	48
2.7. Социальная роль религии	50
Вопросы для самоконтроля	55
Список использованной и рекомендуемой литературы	55
<i>Раздел 3</i>	
Происхождение и ранние формы религии	57
3.1. Богословско-теологический и научный подходы к вопросу о генезисе религии	58
3.2. Родоплеменные религии — тотемизм, табу, магия, фетишизм и анимизм	65
Вопросы для самоконтроля	73
Список использованной и рекомендуемой литературы	74
<i>Раздел 4</i>	
Национальные религии	75
4.1. Понятие национально-государственной (этнической) религии	76
4.2. Религии первых цивилизаций — Египта, Месопотамии, Инда	77
4.2.1. Вераования и культы в Древнем Египте	77
4.2.2. Религии в Древней Месопотамии	80
4.2.3. Религия индской цивилизации	83

4.3. Религии “классических” цивилизаций Древнего мира	84
4.3.1. Зороастризм (парсизм)	85
4.3.2. Индуизм — ведущая религия Древней Индии	86
4.3.3. Религии Древнего Китая: культ Шан-ди, культ Неба, даосизм и конфуцианство	97
4.3.4. Религия Древней Греции	100
4.3.5. Религия Древнего Рима	104
4.3.6. Иудаизм — религия еврейского народа	105
Вопросы для самоконтроля	109
Список использованной и рекомендуемой литературы	109

Раздел 5

Буддизм	111
5.1. Возникновение буддизма	112
5.2. Основные идеи и направления буддизма	115
5.3. Особенности региональных форм буддизма	121
Вопросы для самоконтроля	123
Список использованной и рекомендуемой литературы	123

Раздел 6

Возникновение и эволюция христианства	124
6.1. Общественно-исторические условия возникновения и распространения христианства	125
6.2. Идеи предшественники христианства	129
6.3. Споры о личности основателя христианства	134
6.4. Превращение христианства в государственную религию Римской империи	136
6.5. Внутрицерковная борьба за утверждение христианского вероучения и культа	138
6.6. Разделение христианских церквей	140
Вопросы для самоконтроля	141
Список использованной и рекомендуемой литературы	142

Раздел 7

Три ветви христианства: православие, католицизм, протестантизм	143
7.1. Православие как разновидность христианства	144
7.2. Особенности православного вероучения и культа	148
7.3. Особенности вероучения и культа католицизма	151
7.4. Социальная доктрина католической церкви	152
7.5. Возникновение протестантизма	155
7.6. Общее в вероучении и культе протестантских вероисповеданий	158
Вопросы для самоконтроля	161
Список использованной и рекомендуемой литературы	161

Раздел 8

Ислам	162
8.1. Возникновение ислама	163
8.2. Особенности вероучения и культа ислама	169
8.3. Основные направления в исламе	173
8.4. Ислам и современность	176
Вопросы для самоконтроля	180
Список использованной и рекомендуемой литературы	180

Раздел 9

История и современное состояние религий в Украине	181
9.1. Дохристианские верования украинского народа	182
9.2. Особенности христианства в Киевской Руси	186
9.3. Украинская православная церковь	192
9.4. Украинская автокефальная православная церковь	197
9.5. Украинская греко-католическая церковь	200
9.6. Православные церкви в Украине в контексте межцерковного конфликта	202
Вопросы для самоконтроля	205
Список использованной и рекомендуемой литературы	206

Раздел 10

Современные нетрадиционные культы	207
10.1. Особенности нетрадиционных культов	208
10.2. Неохристианские объединения	209
10.3. Вероучение, культ и организация Международного Общества Сознания Кришны	210
Вопросы для самоконтроля	214
Список использованной и рекомендуемой литературы	214

Раздел 11

Основные направления религиозной философии	215
11.1. Буддийская философия	216
11.2. Православная философия	217
11.3. Католическая философия	220
11.4. Протестантская философия и теология	222
11.5. Мусульманская философия и теология	224
11.6. Надконфессиональная синкретическая религиозная философия	226
Вопросы для самоконтроля	230
Список использованной и рекомендуемой литературы	230

Раздел 12

Секуляризация и свободомыслие

в западноевропейской культуре	231
12.1. Сакрализация и секуляризация как социально-исторические явления	232
12.2. Свободомыслие и его формы	239
Вопросы для самоконтроля	243
Список использованной и рекомендуемой литературы	243

Раздел 13

Свобода совести. Украинское законодательство

о религиозных организациях	244
13.1. История формирования представлений о свободе совести	245
13.2. Свобода совести в контексте становления украинской национальной государственности	249
13.3. Законодательное обеспечение свободы совести в суверенной Украине	255
Вопросы для самоконтроля	258
Список использованной и рекомендуемой литературы	258

Раздел 14

Диалог и сотрудничество верующих и неверующих — основа формирования светского характера

Украинской державы	260
14.1. Возможен ли диалог мировоззрений?	261
14.2. Человек в религиозном и нерелигиозном мировоззрениях	266
14.3. Гуманизм как ценностная основа диалога верующих и неверующих	269
Вопросы для самоконтроля	271
Список использованной и рекомендуемой литературы	271

Мета пропонованого навчального посібника — ознайомити читачів з основами релігієзнавства. Наведено різні концепції теорії релігії, описано і проаналізовано найважливіші віхи еволюції існуючих релігій, основні напрямки релігійної філософії. Особливу увагу приділено історії та сучасному стану релігій в Україні. Відслідковано процес формування й розвитку уявлень про свободу совісті.

Для студентів і викладачів вищих навчальних закладів.

Навчальне видання

Єришев Анатолій Олександрович

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Навчальний посібник

3-тє видання, стереотипне

(Рос. мовою)

Відповідальний редактор *М. В. Дроздецька*

Редактор *О. І. Маєвська*

Коректор *Г. В. Мисливець*

Комп'ютерне верстання *Г. В. Попович*

Оформлення обкладинки *О. В. Овчинніков*

Підп. до друку 18.08.03. Формат 60×84/₁₆. Папір офсетний. Друк офсетний.

Ум. друк. арк. 16,28. Обл.-вид. арк. 16,5. Тираж 5000 пр. Зам. № 03-09-3

Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП)

03039 Київ-39, вул. Фрометівська, 2, МАУП

*Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб'єктів видавничої справи ДК № 8 від 23.02.2000*

АТЗТ "Видавничий центр "Друк"

03057 Київ-57, вул. Довженка, 10

Свідоцтво ДК № 108 від 4.07.2000