

УДК 2-1(075.8)  
ББК 86.2я73  
К21

Рекомендовано ученым советом  
факультета философии и социальных наук  
28 июня 2010 г., протокол № 10

Рецензенты:  
доктор философских наук, профессор *Т. П. Короткая*;  
кандидат философских наук *В. Р. Языкович*

**Карасёва, С. Г.**

К21 Введение в религиоведение : учеб.-метод. пособие для студентов, обучающихся по спец. 1-21 02 01 «Философия» / С. Г. Карасёва. — Минск : БГУ, 2012. — 160 с.  
ISBN 978-985-518-643-5.

В учебно-методическом пособии систематизированно представлены основные сведения из области религиоведения. Раскрыты ключевые религиоведческие понятия. Охарактеризованы основные группы религий и подходы к их классификации. Рассмотрены этапы развития религиоведения и их содержание.

Предназначено для студентов, обучающихся по специальности 1-21 02 01 «Философия».

УДК 2-1(075.8)  
ББК 86.2я73

ISBN 978-985-518-643-5

© Карасёва С. Г., 2012  
© БГУ, 2012

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Задача данного учебно-методического пособия – познакомить студентов с проблематикой религиоведения и дать необходимые для ее понимания общие сведения по истории религий.

В *первом разделе* дана обобщенная характеристика религиозных систем, описаны основные группы религий и принципы их классификации. Содержание конкретных религиозных традиций не раскрывается, но в списке литературы даются ссылки на необходимые источники по истории и современному состоянию религий.

Во *втором разделе* рассматриваются подходы к определению религии, а также излагается авторский опыт построения его комплексной версии.

В *третьем разделе* предлагается краткий экскурс в историю становления и развития религиоведения, представлен его дисциплинарный состав.

Пособие снабжено большим количеством подробных *постраничных сносок*, содержащих пояснения к основным терминам, а также необходимую справочную информацию. Сноски составляют дополнительный «слой» пособия – своеобразный «встроенный» словарь-справочник, который помогает ввести новые понятия и расширить общекультурную осведомленность студентов. Алфавитный указатель этих понятий дан в конце пособия.

Разделы учебно-методического пособия являются автономными модулями, последовательность которых может изменяться без ущерба для содержания.

# I. РЕЛИГИИ: МНОГООБРАЗИЕ И СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ФОРМ

## I. ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ ФЕНОМЕНА РЕЛИГИИ

Человек отличается от других существ способностью изменять мир<sup>1</sup> и вместе с ним самого себя. В силу своих задатков он изменяет реальность в направлении собственных, самостоятельно конструируемых целей и при этом реализуется сам, превосходя себя сверх своей исходной *биопсихосоциальной*<sup>2</sup> данности, или иначе — *самотрансцендирует*<sup>3</sup>. Способность человека к самостоятельному конструированию реальности (мира и собственной судьбы) основана на его особенном, целостном, или *трансцендентном* (превосходящем ограниченные биопсихические возможности) восприятии и проявляется в формировании у него двух сфер, или «горизонтов» жизненного опыта.

Первая сфера — это *ближайший, повседневный опыт решения насущных задач*, опыт выживания в окружающей среде. Он складывается из

---

<sup>1</sup> Процесс и результат изменения человеком реальности называют **культурой** (в широком смысле этого слова), от лат. *cultura* — возделывание.

<sup>2</sup> Этим сокращенным термином обозначена обусловленность человека: 1) его врожденными биологическими реакциями и задатками; 2) его врожденными и приобретенными психическими особенностями; 3) его воспринятыми из среды и наработанными социальными статусами и связями.

<sup>3</sup> **Трансцендентное/-ый**, от лат. *transcendens* — перешагивающий, выходящий за пределы. В религиозно-теологическом обороте термин *трансцендентное* был введен шведским теологом и религиоведом **Н. Зёдербломом** (1866–1931) в связи с определением религии в статье «Holiness» («Святость») для «Encyclopedia of Religion and Ethics» в 1913 г. — См. об этом: *Ahn G. Religion // Theologische Realenzyklopädie / Müller, Gerhard; Balz, Horst; Krause, Gerhard (Hrsg.). — Bd. 36. — Berlin; New-York : de Gruyter, 1976–2005. — Bd. 28. — S. 513–559.*

взаимодействия человека с эмпирически-очевидными (существующими в пространстве и времени) вещами и обстоятельствами. Это — *предметный* опыт.

Вторая сфера — это *отдаленный опыт неизвестного*, опыт опасений и смутных (интуитивных) догадок, который возникает из столкновений человека с неподконтрольными ему факторами существования, точнее — с их неочевидными истоками. И поскольку истоки (основания) всякого феномена лежат за его пределами, *трансцендентны* ему, — то таковы и истоки (основания) всего существующего — *трансцендентные начала*, которые превосходят пространственно-временные границы и причинно-следственные связи мира. Не будучи данными человеку в его предметном (эмпирическом и рационально постижимом) опыте, трансцендентные начала, тем не менее, постоянно вторгаются в его жизнь — непредсказуемо, властно или сокрушительно, — в виде *действия трансцендентных сил*: непреодолимых законов, управляющих всем, или случайностей, нарушающих законы и все, что создается на их основе.

Другими словами, человек воспринимает реальность не только в ее очевидных феноменах и их причинно-следственных связях, но и в плане ее *внеположных, трансцендентных начал*, а также их действий — *трансцендентных сил*.

Поскольку человеку свойственно строить свое существование, *изобретая* собственные способы *взаимодействия* с миром, то и с трансцендентными началами и силами он стремится *установить* собственные отношения — *непосредственного, живого взаимодействия*, или общения.

*Готовность человека считаться и общаться с трансцендентными началами и силами составляет предпосылку религии*. Если такое общение устанавливается, то на его основе и возникает *система жизненного поведения, исходящая из реальности трансцендентного — религия*. Итак, предварительно, в самом общем смысле, *религию* можно определить как *организованный опыт взаимодействия с трансцендентным*.

Ключом к установлению непосредственных отношений с трансцендентными началами и силами является их символическое *означивание*, или *именование*<sup>4</sup>, и адресное (через имена или имя) взаимодействие человека с ними.

---

<sup>4</sup> **Означивание** — выделение феномена из неразличимого множества других в связи с включением его в сферу жизненных интересов и фиксация его выделенности некой отметкой, *знаком* (см. далее пп. 5.1, 11.4), в частности, — *именем*. **Имя** символически фиксирует содержание феномена, его смысл для человека.

Процесс или акт установления и, как результат, *обретения непосредственного, живого* единения с трансцендентными началами / силами есть *событие религиозного опыта*.

*Религиозный опыт* в силу значимости обретаемого в нем содержания (образа или имени трансцендентных начал или сил) становится основанием религиозной системы поведения и началом религиозной традиции.

## 2. ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОЙ ИЗБРАННОСТИ (ПРИЗВАННОСТИ)

Специфика религиозного опыта, как и любого другого, определяется его содержанием, а именно непосредственным взаимодействием человека с трансцендентными началами существующего. Для обозначения *предельных трансцендентных начал* в европейской интеллектуальной традиции используется термин *абсолютное*<sup>5</sup>, который характеризует первичную, внеположную миру реальность — *ни от чего не зависящую, самодостаточную и самодействующую*, — т. е. ту, что составляет основу всего. Масштаб и полнота такой реальности, естественно, превосходит все существующее, и тем более человека как единицу существующего, так что сама возможность восприятия человеком абсолютной реальности внутри производного от нее мира парадоксальна. И тем не менее история культуры хранит *свидетельства* такого восприятия, причем большинство этих свидетельств описывают не что иное, как начальные события религиозных традиций, т. е. — события *религиозного опыта*. Невозможно фактически удостоверить подлинность этих религиозных событий, но можно принять в качестве подтверждения их достоверности возраст и культурное влияние традиций, которые основаны на преданиях о них.

Опираясь на разные свидетельства религиозного опыта, исследователи делают вывод о том, что определенным людям присуща *особая восприимчивость к абсолютной / трансцендентной реальности*. Точнее, считается, что восприимчивость к абсолютному / трансцендентному присуща всем, но в разной мере: одни обладают ею в исключительной степени (в виде особой *мистической*<sup>6</sup> *одаренности*, или мистической гениально-

---

<sup>5</sup> **Абсолют**, от лат. *absolutus* — независимый, законченный, доведенный до совершенства; производное от лат. *solus* — только один, единственный, ни от чего не зависящий. См. также сноску в п. 11.2.

<sup>6</sup> **Мистический**, от греч. μυστικός — таинственный (скрытый). См. также сноску в п. 3.

сти<sup>7</sup>), другие – в умеренной степени, третьи – в слабой<sup>8</sup>. Религиозные озарения, пережитые религиозными гениями (мистически одаренными людьми), оказываются наиболее смыслоемкими и становятся основаниями религиозных традиций. Сами религиозные гении становятся в результате носителями *абсолютной* (в понимании данной культуры) *полноты смысла*, или *абсолютной* / *трансцендентной истины*, а также *силы* к ее осуществлению – *харизмы*<sup>9</sup>, т. е. становятся *религиозными харизматиками*<sup>10</sup> (см. далее п. 11. 4), *религиозными героями*<sup>11</sup>.

Итак, *условием восприятия человеком абсолютной реальности* является его *предрасположенность* к такому восприятию. Но, кроме предрасположенности, необходима еще *потребность* – непреодолимое желание найти абсолютную истину, обрести абсолютный смысл, *абсолютную ясность понимания мира и своего предназначения в нем*. Религиозные предания, а также исследования по истории религий и этнографии дают материал

---

<sup>7</sup> **Гений**, от лат. *genius*, высшая степень одаренности, – человек, обладающий высшей степенью одаренности; в древнеримской мифологии – дух-покровитель, сопровождающий человека в течение всей жизни и руководящий его действиями и помыслами; позже – вообще добрый или злой дух. – См.: Слов. иностр. слов: св. 21 000 сл. / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. – 3-е изд., стереотип. – М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. – С. 157.

Термин «религиозный гений» использовал румынский религиовед *М. Элиаде* (1907–1986). – См., напр.: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей : в 3 т. – М. : Критерий, 2002. – Т. 1 : От каменного века до Элевсинских мистерий. – 464 с.; Т. 2 : От Гаутамы Будды до триумфа христианства. – 512 с.; Т. 3 : От Магомета до Реформации. – 352 с.

<sup>8</sup> См.: *У. Джемс.* Многообразие религиозного опыта. Репринт. – СПб. : Изд-во «Андреев и Сыновья», 1992. – Лекция 1. Религия и невроз; Лекция 3. Реальность невидимого. – С. 20–36, 56–72.

<sup>9</sup> **Харизма** (греч. *χάρις, χάρισμα* – милость, (божественный) дар, благодать) – внутренняя сила, притягательность личности, одаренность в каком-либо отношении. – См.: *Забяко А. П.* Харизма; *Лещинский А. Н., Немова Е. А.* Харизматические церкви // Религиоведение : энцикл. слов. – М., 2006. – С. 1143–1145; *Никола У.* Харизма // Илл. филос. сл. : пер. с итал. – М. : БММ АО, 2006. – С. 168–169; *Харизма* // Слов. иностр. слов: св. 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. – 3-е изд., стереотип. – М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. – С. 736.

<sup>10</sup> Термин немецкого социолога (в т. ч. социолога религии) *М. Вебера* (1864–1920). – См., напр.: *Вебер М.* Социология религии (типы религиозных сообществ); Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира / пер. с нем. М. Левиной // *Он же.* Избранное. Образ общества : пер. с нем. – М. : Юрист, 1994. – С. 7–42; 78–308.

<sup>11</sup> Термин американского мифолога *Дж. Кэмпбелла* (1904–1987). – См., напр.: *Кэмпбелл Дж.* Тысячеликий герой : пер. с англ. – М. : Рефл-Бук : Аст ; Киев : Ваклер, 1997. – 384 с.; др. работы Дж. Кэмпбелла.

для обобщенного описания таких исканий. В наиболее общем виде становление религиозной личности описывается через три основные фазы:

- призывание («зов»);
- испытание / ученичество;
- перерождение / преобразование<sup>12</sup>.

*Призывание* («зов»). Во многих традициях существовала культура различения людей, призванных к религиозному служению. Религиозно призванный человек распознается по выпадающим на его долю необычайным переживаниям или состояниям, которые трактуются как знаки «отмеченности абсолютным (трансцендентным)», или как «зов абсолютного (трансцендентного)»; это могут быть:

- вдруг или постепенно возникающее недовольство существующими (даже благоприятными) обстоятельствами жизни;
- смутное или сильное беспричинное внутреннее смятение или подавленность;
- апатия, рассеянность, задумчивость, стремление к уединению;
- внезапное пробуждение способностей повышенной чувствительности и восприятия;
- внезапная беспричинная и сильная болезнь и такое же внезапное выздоровление, и т. п.

Эти и другие подобные состояния нередко сопровождаются поведением либо причудливым, либо опасным, либо даже угрожающим жизни призванного (в некоторых культурах). Их называют *кризисом посвящения*. Испытавшие религиозный «зов» считаются «обреченными на служение».

Многие из тех, на кого пал выбор, стараются избежать его (отказываются ответить на «зов») — ввиду тех обязательств, которые он накладывает, ввиду того, что призванный перестает принадлежать себе и становится орудием трансцендентных сил, «средством», «каналом» их общения с людьми. Однако зов бывает настойчивым, даже до наказания. Во многих религиозных традициях считается, что отказ принять зов влечет за собой страдания (в т. ч. болезнь, сумасшествие) или смерть.

---

<sup>12</sup> Такое обозначение фаз становления «религиозного героя» (религиозной личности) дает американский антрополог, действующий профессор Калифорнийского университета *Р. Уолш*. Характеристика фаз здесь дана по его схеме. — См.: *Уолш Р.* Дух шаманизма. — М.: Изд-во Трансперсонального ин-та, 1996. — 288 с. *Дж. Кэмпбелл*, на которого ссылается Р. Уолш, выделяет следующие фазы становления религиозного героя: *уединение — инициация — возвращение*. — См.: *Кэмпбелл Дж.* Тысячеликий герой : пер. с англ. — М.: Рефл-Бук : Аст ; Киев : Ваклер, 1997. — 384 с. Дж. Кэмпбелл трактует их как расширение универсальной схемы *обрядов перехода*, систематически описанных французским этнографом *А. ван Геннепом* (1873–1957). — См.: *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов : пер. с фр. — М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. — 198 с.

*Испытание / ученичество.* Если избранник откликнулся на «зов», для него начинается период исканий, или испытаний, или ученичества, предполагающий усмирение страстей и желаний, преодоление страхов и воспитание концентрации и выносливости. Этот процесс занимает дни, месяцы или годы.

Средства воспитания — самоограничение / аскезы<sup>13</sup> (холод, голод, уединение), самонаблюдение, самоконтроль, практики сосредоточения и молитвы и т. п. — необходимы для подавления раздражителей внешнего мира и концентрации внимания на внутреннем трансцендентном (собственном духовном) пространстве.

---

<sup>13</sup> **Аскеза** — от греч.: ἄσκησις — упражнение (в чем-л. гимнастов, атлетов); ἀσκητής — упражняющийся в чем-л. (гимнаст, атлет, борец); позже — отшельник, монах; ἄσκητός — искусно сделанный, приготовленный; приобретаемый посредством упражнения; обученный, искусный, ловкий.

Аскеза, или **аскетизм** — тип религиозного опыта, основанный на психофизической практике подавления плотских и чувственных сторон человеческого существования ради достижения «высокой духовной цели», или — более функционально — высокой степени самоконтроля, самообладания, смирения.

Первоначально в греческой интеллектуальной традиции, давшей этот термин, аскетизм понимался как система физических упражнений *атлетов*. Позже, в *стоицизме*, — как совершенствование интеллектуально-нравственных качеств путем воздержания от удовлетворения (сверх разумной необходимости) физических и чувственных потребностей, как практика обуздания страстей. Далее, в *кинизме*, — как воздержание вплоть до крайних форм самоограничения; аналогично — в *неопифагореизме* и *неоплатонизме*. Затем *христианство*, унаследовавшее обширный арсенал аскетических учений и практик иудаизма и эллинизма, применило слово ἄσκησις для обозначения форм религиозного подвижничества (например: самоограничение в пище, отказ от имущества в пользу бедных, безбрачие, пустынночество, др.).

Вообще, такой тип подвижничества (практики физического и чувственного самоограничения ради достижения высокой степени самоконтроля, смирения, внутренней силы и чистоты) обнаруживает себя практически во *всех религиях* мира, восходя к глубокой архаике. Аскетические практики издавна выступали средством достижения ритуальной чистоты (*святости* — см. сноску «Священное» в п. 11.4) — состояния, необходимого для общения с трансцендентным религиозным объектом (*священным* — см. там же) — с духами, богами, т. п. Многие формы аскетизма восходят к магическим корням и связанным с ними *табу* (запретам, обеспеченным сакральными санкциями), к обрядам инициаций и связанным с ними *шаманским* практикам. Состояния религиозной избранности (шаманская болезнь, ритуальная смерть и возрождение, т. п.) сопровождалась физическими и духовными подвигами аскезы, демонстрировавшими избранность кандидата. — См.: *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. — Репринт: СПб., 1899. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — 1370 стб. — Ст. 206; *Слов. иностр. слов: св. 21 000 сл. / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семёнова.* — 3-е изд., стереотип. — М.: Рус. яз.: Медиа, 2005. — С. 73; *Религиоведение: энцикл. слов.* — М.: Академ. проект, 2006. — 1256 с.



Этот период длится до тех пор, пока не наступает перерождение / преобразование, известное в различных религиозных традициях в двух основных архетипических формах:

- «смерть и возрождение»;
- «погружение в свет».

*Перерождение / преобразование.* Это кульминация религиозного пути, которую называют *озарением, просветлением, пробуждением, откровением*, т. д. Она представляет собой внезапное и всепоглощающее чувство прозрения и постижения, которое переживается 1) либо как момент обретения истины, силы; 2) либо как опыт физического пересотворения, перерождения; 3) либо как состояние наполненности светом, сиянием; т. п.

В основе указанных трансформаций – переживание смерти прежнего *эго*, прежней неполной *идентичности*, больше не соответствующей задаче нового (абсолютного) горизонта личного существования.

Наиболее известными в культуре являются истории становления таких религиозных героев, или харизматиков, как Авраам, Моисей, Илия, Исая, Иисус, Савл (ап. Павел), Будда, Магомет, др. В XIX в. к этому перечню преданий присоединились составленные этнографами и ставшие хрестоматийными для религиоведения жизнеописания религиозных специалистов («виртуозов»<sup>14</sup>) различных племенных и малых этнических сообществ – шаманов, прорицателей, колдунов, т. п. Логическая завершенность таких судеб обусловила их широкое литературное использование: в XX в. яркие истории религиозных героев были созданы Г. Гессе, К. Кастанедой, др.<sup>15</sup> В последние десятилетия подобные сюжеты широко используются в мировом кинематографе.

Классической художественной иллюстрацией религиозного становления и преобразования является стихотворение А. С. Пушкина «Пророк» (1826):

---

<sup>14</sup> Термин немецкого социолога *М. Вебера*. – См., напр.: *Вебер М.* Социология религии (типы религиозных сообществ) // Избранное. Образ общества : пер. с нем. – М. : Юристь, 1994. – С. 78–308.

<sup>15</sup> См., напр.: *свидетельства религиозных преданий*:

● духовные искания Авраама. – См.: *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. – Минск : Універсітэцкае, 1995. – С. 27; *Коран / пер. смыслов и коммент. Валерии Пороховой.* – 10-е изд. – М. : РИПОЛ-классик, 2007. – 912 с. – Сура 6 (Аль-Анам / Скот): 74–90. – С. 92–93 (или: *Коран / пер. И. Ю. Крачковского.* – Минск ; Ростов н/Д : МП «Фобос», 1990. – 448 с. (Воспр. изд. : *Коран.* Душанбе, 1990). – Сура 6 (Скот): 74–90. – С. 92–93; *Коран / пер. смыслов: Э. Р. Кулиев.* – 6-е изд., испр. – [М.:] Изд. дом «УММА», 2007. – Сура 6 (Аль-Анам / Скот): 74–91. – С. 151–153);

● пророческое призвание и начало служения Моисея. – См.: *Библия – Исх.* 3: 1–7, 9–15, 18; 4: 1–17, 21–23, 27–31;

● пророческое призвание Ионы. – См.: *Ионы* 1: 1–12, 15; 2: 1–3, 8–11;

● пророческое призвание и пересотворение Исая. – См.: *Исайя* 6: 1–9;

Духовной жаждою томим,  
В пустыне мрачной я влячился, —  
И шестикрылый серафим  
На перепутье мне явился.  
Перстами легкими как сон  
Моих зениц коснулся он.  
Отверзлись вещие зеницы,  
Как у испуганной орлицы.  
Моих ушей коснулся он, —  
И их наполнил шум и звон:  
И внял я неба содроганье,  
И горний ангелов полет,  
И гад морских подводный ход,  
И дольней лозы прозябанье.  
И он к устам моим приник,

И вырвал грешный мой язык,  
И празднословный и лукавый,  
И жало мудрыя змеи  
В уста замершие мои  
Вложил десницею кровавой.  
И он мне грудь рассек мечом,  
И сердце трепетное вынул,  
И угль, пылающий огнем,  
Во грудь отверстую водвинул.  
Как труп в пустыне я лежал,  
И Бога глас ко мне воззвал:  
«Встань, пророк, и виждь, и внемли,  
Исполнись волею моею,  
И, обходя моря и земли,  
Глаголом жги сердца людей».

---

• обращение Савла. — См.: Деян. 8: 3; 9: 1–22; (22: 4–14);  
• искания и просветление / пробуждение Сиддхартхи Гаутамы (Будды). — См.:  
*Ольденбург С. Ф.* Жизнь Будды, индийского учителя жизни. — П. : [Б/и], 1919;  
то же: [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://ezoterica.narod.ru/Budda.html>. — Дата доступа: 22.09.2007;

• искушение Христа в пустыне. — См.: Мф. 4: 1–11; Мк. 1: 12–13; Лк. 4: 1–13;  
• искания Магомета. — См.: *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. — Минск : Універсі-  
тэцкае, 1995. — С. 33–35.

См. далее *этнографические* описания: *Анохин А.* Материалы по шаманству у алтайцев // Сб. Музея антропологии и этнографии. — Т. 4, вып. 2. — [Б/м], 1924. — 149 с.; *Расмуссен К.* Великий санний путь / пер. с дат. А. В. Ганзен; предисл. и примеч. Л. А. Файнберга. — М. : Географгиз, 1958. — 184 с.; *Попов А. А.* Тавгийцы. — М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1936. — 110 с.; *Богораз-Тан В.* — См., напр.: *Фрайкопф Г.* Вселенная шамана: В. Г. Богораз-Тан, исследователь и путешественник, о своей жизни среди шаманов. Адаптация публикаций. — СПб. : ICAR, 1995. — 196 с.

См. также *культурологические* и *религиоведческие* обобщения: *Басилов В. Н.* Избранники духов. — М. : Политиздат, 1984. — 208 с.; *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов: пер. с фр. — М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. — 198 с.; *Кэмпбелл Дж.* Маски бога. Созидательная мифология. — М. : Золотой Век, 1997. — Т. 1, кн. 1. — 332 с.; 1998. — Т. 1, кн. 2. — 412 с.; *Он же.* Пути к блаженству. Мифология и трансформация личности. — М. : Открытый мир, 2006. — 320 с.; *Уолиш Р.* Дух шаманизма / пер. с англ. С. Каноненко. — М. : Изд-во Трансперсонального ин-та, 1996. — 288 с.; *Элиаде М.* Шаманизм: архаические техники экстаза : пер. с англ. — Киев : София, 2000. — 480 с.

См. *художественные* интерпретации: *Гессе Г.* Игра в бисер / пер. с нем. С. К. Апта ; вступ. ст. Н. С. Павловой. — М. : Правда, 1992. — 496 с. — Три жизнеописания: Кудесник. — С. 396–435; *Кастанеда К.* Учения донна Хуана: Путь знания индейцев яки; Отдельная реальность; Путешествия в Икстлан; Сказки о силе. — Любое издание.

Именно указанные состояния необратимого личного преобразования, вызванного абсолютными / трансцендентными началами / силами, обозначаются как состояния *религиозного опыта*<sup>16</sup>.

### 3. ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА КАК ИСХОДНОГО СОБЫТИЯ РЕЛИГИИ

*Трансцендентные начала и силы*, непредсказуемо и властно воздействующие на человека, воспринимаются им как предельные или абсолютные, т. е. ничем, кроме самих себя, не обусловленные, следовательно, *самодостаточные и самодействующие*.

Воздействие абсолютной (трансцендентной) реальности по-разному воспринимается различными людьми и фиксируется в восприятии прежде всего тех из них, кто к такому восприятию предрасположен. Именно у таких людей абсолютное, или трансцендентное воздействие формирует особый тип опыта — *религиозный опыт*, который называют также *опытом священного*<sup>17</sup> или *опытом нуминозного*<sup>18</sup>.

Религиозный опыт определяют как *состояние человека, в котором он осознает себя пребывающим в живом и непосредственном единстве с абсолютной реальностью*, или точнее — *с абсолютным существом или могуществом*<sup>19</sup> (см. далее п. 11.4).

Опыт *священного* определяют как состояние человека, в котором он испытывает непосредственное воздействие абсолютного как *безусловно-го блага и предельной ценности*; как состояние *благоговения* перед абсолютным (см. далее п. 11.4).

---

<sup>16</sup> Такая интерпретация *религиозного опыта* характерна для классической феноменологии религии и предвосхитивших ее концепций *религиозного опыта*, принадлежащих американскому психологу *У. Джеймсу* («Многообразие религиозного опыта») и немецкому протестантскому теологу *Р. Отто* («Священное»). В настоящее время, под влиянием социологии религии и антропологии религии, религиозный опыт трактуется гораздо шире — как всякий акт участия человека в жизни религиозной традиции, независимо от того, имел он инициированный трансцендентным опытом преобразования или нет.

<sup>17</sup> **Священное** — характеристика переживаемого в религиозном опыте воздействия безусловной абсолютной реальности как безусловной ценности. См. также сноски в пп. 11.2, 11.4.

<sup>18</sup> **Нуминозное**, от лат. *numen* — божество; *numinous* — божественное воздействие, божественная воля, сила, власть. См. также сноску в п. 11.4.

<sup>19</sup> См., в том числе: *Забяко А. П.* Религиозный опыт // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 866–867. См. также сноску в п. 11.4.

Опыт *нуминозного* определяют как состояние человека, в котором он испытывает непосредственное воздействие абсолютного как *радикально иного*, которое действует с сокрушительной, одновременно пугающей и влекущей силой, полностью преображающей человека (см. далее п. 11.4).

Состояние воздействия абсолютного (трансцендентного) полностью захватывает, «поглощает без остатка» того, кто его испытывает: оно несет в себе содержание, кардинально превышающее масштаб «естественного», *био-психо-социального*, человека. Религиозный опыт относится к *трансцендирующим* типам опыта, наряду с творческим (интеллектуальным и художественным) опытом и состоянием любви, и имеет следующие особенности.

С точки зрения *физиологии*, религиозный опыт может вызвать состояние *транса*<sup>20</sup>, когда нарушается контроль сознания над обработкой информации; транс сопровождается определенными изменениями мозговой активности и некоторых других физиологических параметров.

В *психологическом* отношении, во внутреннем (психическом) восприятии человека, религиозный опыт переживается как *экстаз*<sup>21</sup>, когда, объективно оставаясь в своих естественных (био-психо-социальных) границах, человек субъективно испытывает выход за их пределы.

В содержательном плане, с *гносеологической* точки зрения, религиозный опыт является *мистическим*<sup>22</sup>: в нем происходит непосредственное восприятие трансцендентной, в пределе — абсолютной, реальности, т. е. того, что является тайной, что неуместимо в структуру наличного мира,

---

<sup>20</sup> **Транс**, от фр. *transir* — оцепенеть.

<sup>21</sup> **Экстаз** (греч. *έκστασις* — смещение, перемещение, иступление, восторг) — термин древнегреческой философии, заимствованный из области религиозных мистерий; обозначает выход человека из рамок вещественно-психической данности. Различались гнетущий, болезненный экстаз (греч. *<hibris>* — страсть, опьянение) и облегчающий экстаз (в котором человек приобщается к трансцендентной истине бытия). Экстаз предполагает предварительное очищение души (греч. *<katarsis>*), прошедшей все этапы добродетельной жизни. — См.: *Аверинцев С. С. Экстаз // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 759. См. также далее п. 11.4.*

<sup>22</sup> **Мистический**, от *мистика* (греч. *μυστικός* — таинственный / скрытый) — опыт и практика, состоящие в непосредственном восприятии трансцендентного. В различных религиозных традициях мистические практики культивируются с целью переживания в экстазе непосредственного единения с абсолютном и оформляются в теологические и философские доктрины. — См.: *Аверинцев С. С. Мистика // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 368.*

скрыто в нем от ограниченного рационально-эмпирического восприятия и потому неведомо, непостижимо.

Религиозный опыт является событием *онтологически*<sup>23</sup> переворотного характера, сокрушающим и преображающим человека. В состоянии религиозного опыта человек полностью теряет свою биопсихосоциальную идентичность, но взамен *обретает абсолютную перспективу своей судьбы и мотивацию к ее осуществлению*. В итоге религиозного опыта человек, оставаясь эмпирически прежним – в границах собственного тела и собственной индивидуальности (уникальных особенностей своей психики), становится в то же время существом другой реальности, в постоянном усилии воли реализующим себя в горизонте абсолютного.

Религиозный опыт имеет неизбежные следствия.

1. В своих субъектах он формирует стремление:

- с одной стороны, к *внутренней целостности*<sup>24</sup> (эталон которой они получают в момент общения с трансцендентным);

- с другой стороны, к *единству со всей* (как это понимается в каждом конкретном культурном контексте) *реальностью*, вплоть до ее *абсолютных / трансцендентных* оснований; в зависимости от культурно-исторического опыта *абсолютные основания* представляются:

- в *первобытном* существовании – ближайшей средой выживания, или природным и социальным пространством жизни общины, пронизанным *вездесущей живой силой* (см. далее о *первобытных* религиях);

- в *архаичном* укладе – *живыми началами* природного и социального космоса, т. е. принципами и силами, организующими универсум и обеспечивающими человеку благоденствие в этом мире и (иногда) за его пределами (см. далее об *архаических* религиях);

- в *исторических* обществах – *безначальным истоком мира*, или *личным абсолютом*, гарантирующим спасение (окончательное обретение благоденствия как неподверженности ущербу) и, следовательно, бессмертие (см. далее об *исторических* религиях).

Именно это стремление к внутренней цельности и к единству со «всею» реальностью задает *трансцендентную направленность* религиоз-

---

<sup>23</sup> **Онтологический**, от **онтология** (греч. ὄντος – род. п. от ὄν – бытие, λόγος – слово, понятие, учение) – учение о предельных основаниях существующего. «Онтологически переворотный» – изменяющий до самого основания или даже изменяющий саму структуру основания / оснований.

<sup>24</sup> **Внутренняя целостность** – синхронизированность всех уровней (планов) мотивации человека (физического, психического, личностного, разумно-волевого, или духовного) вокруг абсолютного символа (ценности), вне соотносительности с которым человек себя не представляет.

ных систем – за рамки наличного (дискретного, неустойчивого, конечного) мира, к его самодостаточному (единому, вечному, бесконечному) основанию, которое одно только и может быть гарантом безущербно-го существования.

2. В *объективном*, внешнем проявлении религиозный опыт оформляется в традицию, которая функционирует как единство

- религиозных *представлений*<sup>25</sup> (символически зафиксированного содержания религиозного опыта);
- религиозной *деятельности* (практики воспроизведения этого опыта);
- религиозных *институтов* (форм организации жизни религиозного сообщества).

Эти три компонента образуют *универсальную структуру религиозных систем*<sup>26</sup> – всеобъемлющих символических моделей реальности.

Поскольку религия, как было указано, возникает из потребности человека непосредственно взаимодействовать с абсолютными жизнеопределяющими факторами (началами) и оформляется как система (символических) приемов и ролей такого взаимодействия, то в рабочем порядке *религию* здесь можно определить как *систему осуществления связанности человека с абсолютным* (см. также определение в п. 1).

#### 4. РЕЛИГИЯ КАК ОПЫТ, СИСТЕМА, ТРАДИЦИЯ

Содержание религиозного опыта, в силу его бесконечной целостности и неместимости в восприятие повседневного человека, фиксируется в условных – *символических* – знаках. *Символы* трансцендентного опыта выстраиваются в развернутые смысловые композиции – *мифы*. Мифы и их толкования образуют систему религиозных *представлений*.

Религиозный опыт воспроизводится в особых (символических) *действиях*, имеющих целью постоянное возобновление единения с трансцендентными началами и / или силами. Сценарием символических действий выступают символические (религиозные) представления. Для их осуществления вырабатываются специальные принципы, правила, техники, приемы поведения. Они образуют систему религиозной *деятельности*.

---

<sup>25</sup> Здесь термин *представления* означает систему *синтетических, символически оформленных образов*, соединяющих в себе (имплицитно или эксплицитно) все познавательные формы: образы, эмоции, понятия, идеи (интуиции).

<sup>26</sup> Подобное структурирование религиозных систем было предложено, в частности, французским социологом *Э. Дюркгеймом* (1858–1917), немецким социологом *Й. Вахом* (1898–1955).

Последователи религиозного опыта – те, кто практикует религиозную деятельность – образуют общность, а) преследующую определенную, трансцендентную, цель, б) организованную по ролям и статусам внутри себя и в отношении к другим общностям. Эта общность является религиозным *институтом*.

Религиозные *представления*, религиозная *деятельность*, религиозные *институты* – вместе образуют религиозную *систему*.

До тех пор, пока содержание религиозного опыта, сформировавшего религиозную систему, остается востребованным среди людей – современников и потомков, – оно будет жить и транслироваться в поколениях, и хранящая его религиозная система станет религиозной *традицией*.

Религиозная традиция, т. о., – это *система сохранения во времени обретенной в религиозном опыте истины о принципах выживания в трансцендентной перспективе*.

Трансцендентное символизируется в *различных* образах – в зависимости от *культурно-исторического контекста*, в котором фиксировался религиозный опыт. Поэтому религиозных традиций существовало и существует столько, сколько было символически и систематически закреплено (в разных культурах и эпохах) событий религиозного опыта.

## 5. СТРУКТУРА РЕЛИГИОЗНЫХ СИСТЕМ

### 5.1. Религиозные представления

Религиозные *представления* – это *системы символов и их толкований, фиксирующие содержание религиозного опыта (опыта абсолютного / трансцендентного) и образующие целостные модели реальности*.

Фиксация абсолютного / трансцендентного смысла может происходить в зависимости от типа культурного опыта<sup>27</sup>:

- в возгласах, жестах, движениях – это моторные (в т. ч. аудиальные, т. е. голосовые) реакции тела на опыт переживания абсолютного;
- в условных изображениях – это визуальные проекции опыта абсолютного;
- в символических повествованиях, мифах – это вербальная (ментальная) обработка опыта абсолютного.

В различных системах религиозных представлений присутствуют все эти формы артикуляции, но доминирует та или другая.

---

<sup>27</sup> См.: Данилов А. В. Основы систематического религиоведения: учеб.-метод. пособие. – Минск : Зорны верасень, 2009. – 296 с.

**Мифо-символический уровень фиксации абсолютного смысла.** В любом из указанных случаев первичная фиксация религиозного смысла происходит в *мифо-символической* форме. Абсолютный / трансцендентный смысл превышает по своему масштабу наработанные человеком формы самопонимания и может быть зафиксирован лишь с помощью условно указывающих на него знаков — *символов*. Сложные композиции символов складываются в *мифы*. (Т. е. символ и миф соотносятся как элемент и композиция элементов: миф представляет собой развернутое сообщение, «повествование», составленное из (моторных, аудиальных, визуальных, вербальных, др.) символов).

*Символ*<sup>28</sup> — это *знак*<sup>29</sup>, который служит для указания на отличное от него содержание, выступая при этом смысловым обобщением и принципом развертывания того содержания, на которое указывает. В религиозном опыте символ — это заимствованный из привычного мира феномен, привлекаемый по ассоциации для обозначения трансцендентного опыта; оставаясь в своих пространственно-временных границах, такой феномен обретает иное, внепространственное и вневременное, значение.

*Миф*<sup>30</sup> — это *развернутая символическая модель реальности или ее фрагмента*. С помощью мифа человек распознает и именуется (означивает) реальность, тем самым делая возможным свое присутствие в ней и свое общение с ней.

На основе конкретного религиозного опыта складывается единая описывающая его система мифов, или *мифология*, которая становится исчерпывающей картиной реальности и программой жизненного поведения для последователей этого опыта. Создатели и носители (субъекты) мифологии считают ее *преданием*<sup>31</sup> — истиной, *передающейся* от ее провозвестников к потомкам.

---

<sup>28</sup> **Символ**, от греч. σύμβολον — знак, примета. — См. далее сноску в п. 12.1.

<sup>29</sup> **Знак** (от др.-русск. *знакъ* ← общеслав. *znati* в значении *отличать, замечать*; также англ. *sign*, фр. *signe*, нем. *Zeichen*, итал. *signe*) — феномен, заключающий в себе и выражающий собой некое отличное от него содержание. См. далее сноску в п. 12.1.

<sup>30</sup> **Миф**, от греч. μῦθος — предание, сказание. — См. далее сноску в п. 12.2.

<sup>31</sup> **Предание** (греч. παράδοσις — передача, оставление в наследство; идентично: лат. *traditio* — трансляция, передача) — повествование, передающее сведения о реальных лицах и событиях, возникающее из рассказов очевидцев, но при переходе от одного лица другому подвергающееся метафорическим интерпретациям, иногда изменяющим смысл события. Различают *исторические* (о конкретных людях и событиях) и *священные* (об исключительно значимых лицах и событиях) предания. — См. в том числе: *Предание* : ст. из БСЭ [Электронный ресурс] // Википедия. — Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/>. — Дата доступа: 16.09.2008.



### *Принципы достоверности предания (мифологической картины мира)*<sup>32</sup>.

Для носителя мифа все сообщаемое в нем есть безусловная реальность (истина), т. к. миф трактует все существующее через его причастность к единственному безусловно подлинному событию, а именно: к началу, возникновению всего, которое есть акт и момент действия абсолютной силы.

*Достоверность* мифа основана на *объяснении его содержания через причастность к абсолютному акту творения.*

1. Акт творения мира происходит в «начале времен», в изначальное время — «*время оно*», совершенное, или священное время.

2. Творимая в священное время реальность наполнена силой, потому что источник силы — абсолютное — действует в ней в виде различных (в зависимости от того, как это трактуется в разные эпохи и культуры) сущностей и персонификаций — сил, демиургов, духов, демонов, богов, Бога, т. п.

3. В начале времен эти абсолютные сущности создают первые предметы, устанавливают первичные смыслы и задают наилучшие действия.

4. Священное время первотворения, первопредметов и перводействий сменяется затем обыденным временем, в котором иссякает проявленная абсолютными сущностями сила.

Вследствие обращенности мифа к абсолютному истоку его достоверность становится *парадигмальной*: все, происходившее в изначальное время, приобретает значение *парадигмы* (первоначального образца)<sup>33</sup> и рассматривается как *прецедент* (пример)<sup>34</sup> для воспроизведения, потому что обладает силой подлинности (совершенства, эффективности), святостью сотворенного абсолютным.

С этими свойствами мифа связана его логика: в нем *причинно-следственные связи замещаются прецедентом*, когда сущность предмета, существа, феномена объясняется через возведение его к источнику происхож-

---

<sup>32</sup> На основе обобщения характеристик мифа, данных *М. Элиаде, Е. Мелетинским, В. Топоровым.*

<sup>33</sup> **Парадигма** (греч. *παράδειγμα* — пример, образец) — 1) понятие, используемое в античной и средневековой философии для характеристики взаимоотношения духовного и реального мира; 2) теория (или модель постановки проблем), принятая в качестве образца решения исследовательских задач. — См.: *Парадигма* (А. П. Огурцов) // ФЭС. — С. 460–461.

<sup>34</sup> **Прецедент** (лат. *praecedens (praecedentis)* — идущий впереди, предшествующий) — случай, имевший место ранее и служащий примером или оправданием для последующих случаев подобного рода. — См.: Слов. иностр. слов: св. 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. — 3-е изд., стереотип. — М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. — С. 536.

дения – абсолютному творческому акту, создававшему первопредметы, прасущества, прафеномены.

**Классификация мифов**<sup>35</sup>. В мифологических системах запечатлена структура непосредственного отражения (схватывания) человеком мира. И поскольку механизмы первичного схватывания и интерпретации реальности универсальны (они являются естественно возникающими, спонтанно закрепляющимися образами и реакциями человека на воздействие обстоятельств), — постольку их структуры проступают в символах любого непосредственно запечатленного опыта.

Именно в этой связи говорят об *архетипичности*<sup>36</sup> мифа — об устойчивости его основных смысловых структур вне зависимости от эпох и традиций (в мифах различных народов и эпох повторяется целый ряд устойчивых тем и сюжетов, основанных на одинаковых непосредственно-символических реакциях человека (*архетипах*) на воздействие абсолютного). На основании этой структурной общности возможна сюжетно-тематическая классификация мифов.

Основанием классификации может служить:

1) положение мифа в картине реальности, которая включает в себя следующие обязательные части: *начало, устройство и завершение мира*<sup>37</sup> и / или

2) тема мифа, которая может описывать одну из трех универсальных сфер реальности: *абсолютное начало, мир, человека*.

В соответствии с обоими указанными основаниями, классификация мифов может быть следующей.

---

<sup>35</sup> Классификация составлена на основе следующих работ: Лосев А. Ф. Греко-латинская мифология // Мифы народов мира : энцикл. в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — С. 321–335; Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. Большакова. — М. : Инвест-ППП: СТ «ППП», 1996. — 240 с.; Шода М. Ю. Мифология древнего мира : учеб. пособие для студентов 1-го курса отд. культурологии ФМО. — Минск : БГУ, 2007. — 131 с.

<sup>36</sup> **Архетип** (греч. ἀρχέτυπον, от ἀρχή — начало и τύπος — образ) — 1. Прообраз, идея (в позднеантичной философии: Филон Александрийский и др.). 2. Исходные, врожденные психические структуры, первичные схемы образов восприятия, содержащиеся в т. н. коллективном бессознательном и априорно формирующие активность воображения; лежат в основе общечеловеческой символики, выявляются в мифах и верованиях, сновидениях, произведениях литературы и искусства и т. д. (в «аналитической психологии» К. Г. Юнга). — См.: *Архетип* // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М : Сов. энцикл., 1989. — С. 42.

<sup>37</sup> Любая модель реальности, которая стремится быть исчерпывающей, обязательно вырабатывает представления о начале, устройстве и судьбе (конце) мира.

Классификация мифологических сюжетов

Становление и развитие мироздания	Сотворение	Устройство	Завершение
<p><b>Аспекты мироздания</b></p>	<b>МИФЫ</b>		
<p><b>Абсолютные начала</b></p>	<p>— <i>Теогонические</i>*<sup>1</sup> (о сотворении богов) — Об изначальной космической жертве</p>	<p>— <i>Теологические</i>*<sup>2</sup> (о природе абсолютного начала) — О силах абсолютного, сотворивших мир и присутствующих / действующих в мире</p>	<p>— Об абсолютном замысле относительно мира и его судьбы</p>
<p><b>Мир</b></p>	<p><i>Космогонические</i>*<sup>3</sup> (о сотворении мира) <i>Хтонические</i>*<sup>4</sup> (о необузданной рождающей мощи, или производительных силах земли) <i>Тератологические</i>*<sup>5</sup> (о порождении чудовищ) О повреждении сотворенного мира силами разрушения</p>	<p>— <i>Космологические</i>*<sup>6</sup> (об устройстве мироздания) — <i>Небесные</i>: ● <i>астральные</i>*<sup>7</sup> (звездные) ● <i>солярные</i>*<sup>8</sup> (солнечные) ● <i>лунарные</i> ● <i>атмосферные</i> — <i>Ландшафтные</i>: ● <i>о первогоре</i> ● <i>о первогоре</i> ● <i>о священном дереве</i> ● <i>о священном водоеме</i> ● <i>о растениях</i> — и др. — <i>О животных</i>: ● <i>тотемные</i>*<sup>9</sup> ● <i>охотничьи</i></p>	<p>— <i>Эсхатологические</i>*<sup>12</sup> (о конце или периодической гибели мира) — <i>О космической (вселенской) катастрофе</i>: ● о погоде ● о пожаре — др.</p>

		<ul style="list-style-type: none"> <li>● о переселении душ</li> <li>● об оборотничестве — и др.</li> </ul> <p>— <i>Инфернальные*</i><sup>10</sup> (о подземном мире или преисподней):</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>● о загробном мире</li> <li>● о душах умерших</li> <li>● о демонах*<sup>11</sup></li> <li>● о духах-помощниках — и др.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● о переселении душ</li> <li>● об оборотничестве*<sup>10</sup> (о подземном мире или преисподней):</li> <li>● о загробном мире</li> <li>● о душах умерших</li> <li>● о демонах*<sup>11</sup></li> <li>● о духах-помощниках — и др.</li> </ul>
<p><b>Человек</b></p>	<p>— <i>Антропологические*</i><sup>13</sup></p> <p>— <i>Хамартиологические*</i><sup>14</sup></p>	<p>— <i>Культурные:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>● героические (о рождении и подвигах героев — победителей чудовищ (сил хаоса) и основателей традиции)</li> <li>● о первопредках (родоначальниках и основателях традиции)</li> <li>● социальные: <ul style="list-style-type: none"> <li>● о справедливости</li> <li>● о власти</li> <li>● о предопределении</li> <li>● о свободе</li> <li>● о договоре — и др.</li> </ul> </li> </ul>	<p>— <i>О посмертном существовании</i></p> <p>— <i>Об освобождении</i></p> <p>— <i>О спасении (об условиях обретения рая*<sup>15</sup>), или сотериологические*</i><sup>16</sup></p>

Примечания:

\*<sup>1</sup> **Теогонический**, от *теогонία* (греч. θεογονία, от θεός — бог и γέννῃ — рождение, роды; род, происхождение; рожденное, плод, дитя, потомство; рождающее, семя) — совокупность представлений о происхождении богов. — См.: Лосев А. Теогония // Филос. энцикл. : в 5 т. — М. : Сов. энцикл., 1960—1970. — [2956] с. — Т. 5. Лосев А. Ф. Греческая

мифология // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — С. 321–335; *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. — М. : Гречко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт: Греческо-русский словарь / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб. : Изд. автора, 1899. — VIII с. + 1369 стб. — Стб. 275.

\*<sup>2</sup> **Теологический**, от *теология* (греч. θεός — бог; λόγος — слово, понятие, учение) — учение о сущности и деятельности Бога.

\*<sup>3</sup> **Космогонический**, от *космогония* (греч. κοσμογονία — от κόσμος, мир, Вселенная и γονή, γενέσθαι, рождение) — совокупность представлений о возникновении (рождении) мира. **Космос** (греч. κόσμος, лат. *mundus*): 1. Термин древнегреческой философии для обозначения мира как структурно организованного и прекрасно упорядоченного целого. В дофилософском употреблении значение слова «космос» варьируется от внешне зримого, тектонически организованного «строения», «украшения», «наряда» до понятия внутренней структуры, особенно социальной — политической и военной. — См.: *Лебедев А. В.* Космос // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 281; 2. Порядок, упорядоченность; строение, устройство; государственный строй, правовое устройство, надлежащая мера; мировой порядок, мироздание, мир; наряд; украшение, краса, — отсюда: в мифологической и мифологизированной раннефилософской традиции — мироздание, принимаемое как целостная, упорядоченная, организованная в соответствии с определенным законом (принципом) Вселенная. — См.: *Толстов В. Н.* Космос // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — 672 с.; Т. 2. К-Я. — 720 с. — Т. 2. — С. 9–10.

\*<sup>4</sup> **Хтонический** (греч. χθών — земля, почва) — имеющий отношение к стихийным производительным силам земли, к миру земных недр, где заключены эти силы, т. п. *Хтонические существа и божества* олицетворяют: сущность — необузданную мощь рождающих сил земли (поэтому они часто чудовищны); боги — земные силы. — См.: *Лосев А. Ф.* Греческая мифология // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — С. 321–335.

\*<sup>5</sup> **Терагологический** (греч. τέρας — знамение; чуду; чудовище; τέρας-λαός — необычный) — результат небезданного порождения; причудливый, фантастический образ животного или растения; уродливое животное или растение; т. п. — См.: *Лосев А. Ф.* Греческая мифология // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — С. 321–335; *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. — М. : Гречко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт: греч.-рус. слов. / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб. : Изд. автора, 1899. — VIII с. + 1369 стб. — Стб. 1236.

<sup>\*6</sup> **Космологический**, от космология (греч. κόσμος — мир, Вселенная, а также строй, порядок, в противоположность хаосу, и λόγος — слово, учение) — повествующий о строении мира. — См. в т. ч.: *Наан Г.* Космология // Филос. энцикл. : в 5 т. — М. : ГНИ «Сов. энцикл.», 1960–1970. — [2956] с. — Т. 3. — М. : ГНИ «Сов. энцикл.», 1964. — 584 с. — С. 72–74; *Толоров В. Н.* Космос // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 2. — М. : БСЭ, 1998. — 720 с. — С. 9–10; др. **Космос**. — См. также сноску в п. 12.3.

<sup>\*7</sup> **Астральный** (от лат. *astralis*) — звездный. — См.: Слов. иностр. слов: более 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. — 3-е изд., стереотип. — М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. — С. 76.

<sup>\*8</sup> **Солярный** — имеющий отношение к солнцу, напр., рассказывающий о солнце, от лат. *sol* — «солнце».

<sup>\*9</sup> **Тотемный** — о животном предке рода (от слова *[totem]* из языка североамериканских индейцев оджибве/алгонкинов — «его род»). — См. сноску в п. 7.1.

<sup>\*10</sup> **Инфернальный** — связанный с адом. Ад (греч. Αἴδης, лат. *Iocus infernus*) — в разных мифологиях: «преисподняя», «изнанка мира», «нижнее место», «место сокрытия», «место наказания», т. п. См. далее сноску в п. 11.4.

<sup>\*11</sup> **Демон** (греч. δαίμων — божество (доброе и злое), бог) — термин вошел в широкий культурный оборот из греческой мифологии, где обобщенно обозначал некую неопределенную и неоформленную божественную силу, злую или (реже) благотворную, часто определяющую судьбу человека. Это мгновенно возникающая и мгновенно уходящая страшная, роковая сила, которую нельзя назвать по имени и с которой нельзя вступить ни в какое общение. Внезапно нахлынув, она молниеносно производит какое-либо действие и тут же бесследно исчезает. И т. д. — См.: *Иванов В.* Демон // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — С. 366–367; *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт: Греч.-рус. слов. / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб. : Изд. автора, 1899. — VIII с. + 1369 стб. — Стб. 282; др. См. также сноску в п. 11.4.

<sup>\*12</sup> **Эсхатологический**, от эсхатология (греч. ἔσχατος — последний, крайний и λόγος — учение) — религиозное учение о судьбах мира и человека; различаются индивидуальная эсхатология, т. е. учение о загробной жизни отдельной человеческой души и всемирная эсхатология, т. е. учение о конце мира и о том, что следует за этим. — См.: *Аверинцев С. С.* Эсхатология // Филос. энцикл. : в 5 т. — М. : ГНИ «Сов. энцикл.», 1960–1970. — Т. 5. — М., 1970. — С. 580–582; *Аверинцев С. С.* Эсхатология // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.] — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 775.

<sup>\*13</sup> **Антропологический**, от антропология (греч. ἄνθρωπος — человек и γένεσις — рождение, роды; род, происхождение; рожденное, плод, дитя, потомство; рождающее, семя) — повествующий о происхождении (в т. ч. рождении) человека. Антропологические мифы являются составной частью космогонических. — См.: *Иванов В. В.* Антропологические мифы // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос.

энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — С. 87–89; *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт: греч.-рус. слов. / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб.: Изд. автора, 1899. — VIII с. + 1369 стб.

\*<sup>14</sup> **Грех** (греч. *ἄμαρτία* — ошибка, заблуждение, проступок, грех) — уклонение человека от собственного предназначения; нарушение религиозных предписаний; вина ослушания Бога; предосудительный поступок; др. — См.: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 4-е изд., стереотип. — М.: Астрель: АСТ, 2003. — [2956] с. — Т. 1. — С. 456; *Вейсман А. Д.* Греч.-рус. слов. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт: Греч.-рус. слов. / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб.: Изд. автора, 1899. — VIII с. + 1369 стб. — Стб. 63; *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. Ок. 53 000 сл. — 7-е изд., стереотип. — М.: Сов. энцикл., 1968. — С. 140.

\*<sup>15</sup> **Рай**, от греч. *παράδεισος* — рай < др.-ир. *parīdāeza*—; возм., заимств. из др.-ир. ср.-авест. *gāu-* «богатство, счастье», др.-инд. *gāu-*, *gās* «состояние, богатство», *gavīs* «дар, владение», которые родственны лат. *gēs* «дело, имущество», др.-инд. *gāi* «дает, дарует», — т. е., интерпретируя: <место благоденствия>; или: <место, «где человек всегда с богом»>. — См.: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 4-е изд., стереотип. — М.: Астрель: АСТ, 2003. — [2956], [4] с. — Т. 3. — С. 434.

\*<sup>16</sup> **Сотериологический**, от сотериология (греч. *σωτηρία* — искупление, спасение, избавление и *λόγος*, учение) — система представлений о способах обретения вечного блаженства в загробном мире. — См.: *Овсянко Ф. Г.* Сотериология // Религиоведение / энцикл. слов. — М.: Академ. проект, 2006. — С. 998–999.

**Доктринальный уровень разработки абсолютного смысла.** В религиозных традициях, развивающихся в контексте культур с развитой письменностью и критической рациональностью, появляется возможность *систематической разработки идеи абсолютного*. В таких религиозных традициях, наряду с символическими преданиями, первично фиксирующими содержание религиозного опыта, вырабатываются также различные *рационально артикулированные* доктрины — теологические, религиозно-этические, религиозно-правовые, религиозно-философские, религиозно-идеологические, др. Они служат трансцендентно-, или священноориентирующими программами повседневного поведения религиозных сообществ.

## 5.2. Религиозная деятельность

Религиозная деятельность является практической реализацией содержания религиозных представлений, или осуществлением абсолютно-го / трансцендентного смысла. Цель религиозной деятельности состоит в установлении непосредственного общения с религиозным (абсолютным, трансцендентным) объектом как гарантом либо выживания, либо благоденствия, либо спасения — в зависимости от типа религии (см. далее о *первобытных, архаичных, исторических* религиях). Общение с религиозным объектом устанавливается с помощью *системы символически оформленных действий*. Так что *религиозная деятельность* есть *символическая практика общения с религиозным объектом*, или *объектом веры* (о вере — см. далее п. 11.4). В этом состоит *внутренний* аспект религиозной деятельности, *трансцендентный* по цели и *мистический* по содержанию. Кроме этого, некоторые религии, особенно в условиях секулярной культуры, вырабатывают и *внешние* (по отношению к трансцендентной цели) стороны деятельности — *миссионерскую* и *социальную*.

Элементарной формой трансцендентно ориентированной религиозной деятельности является *ритуал*, или *обряд*<sup>38</sup>; ритуал — это *строго определенный, основанный на конкретном мифе, порядок символических действий по установлению контакта с абсолютным трансцендентным (с объектом веры)*.

---

<sup>38</sup> **Ритуал** (лат. *ritualis* — обрядовый, от *ritus* — религиозный *обряд*, торжественная церемония) — одна из форм символического действия, выражающая связь субъекта с трансцендентным объектом. — См. в т. ч.: *Ритуал* // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 560.



**Различают следующие виды ритуалов<sup>39</sup>:**

*по регулярности:*

- ритуалы *периодические*, исполняемые через равные интервалы: ежедневные, еженедельные, ежемесячные, ежегодные, т. д. (например, ежедневные медитации, молитвы перед едой, почитание субботы, воскресные богослужения, обряды полнолуния, т. д.);

- ритуалы *по случаю*, отвечающие одноразовой цели (например, исцеление конкретного больного; жертвоприношение ради чьей-то удачи; т. п.);

*роли / исполнителей:*

- ритуалы *персональные*, которые осуществляются каждым верующим в порядке личного общения с абсолютным;

- ритуалы *публичные*, которые осуществляются религиозным специалистом в интересах общины верующих (специалист выступает посредником между общиной и абсолютным); публичные ритуалы (через посредников) могут осуществляться не только для общины, но и для отдельных верующих;

*цели:*

- ритуалы *очищения и освящения*;

- первые необходимы, чтобы подготовить исполнителя к принятию прощения или силы от абсолюта, а также с целью внимательного осуществления им любых повседневных актов как дарованных абсолютом — от профессиональных занятий до еды и сна; ритуалы очищения включают как физическое омовение (тела, священных предметов и уборку мест), так и внутреннюю настройку — пост, воздержание, одиночество; ритуалы освящения состоят как раз в акте принятия благодати, или силы;

- ритуалы *имитативные*, или *симпатические*, — воспроизводят изначальный прецедент (воссоздают, например, акт творения, или акт первожертвы, или акт первопрощения, т. п.);

- ритуалы *искупительные*, или *корректирующие*, которые состоят в освобождении исполнителей от вины нарушения священных предписаний как в отношении к трансцендентному, так и в отношении к сообществу, — т. е. от скопившихся грехов, плохой кармы, т. п., и в приведении исполнителей к согласию с абсолютной реальностью и с общиной; универсальные элементы таких ритуалов — омовение, аскетические практики (пост, т. п.), многократное произнесение молитв, испытание одиночеством и в завершение — жертвенные предложения, которые должны быть принесены с раскаянием, смирением и надеждой, но без расчета на гарантированное прощение со стороны абсолютных сил;

---

<sup>39</sup> См.: Lamb R. Religious rituals // Encyclopedia of Anthropology. 2005. — SAGE publications. — SAGE-reference-online [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://sage-ereference.com/anthropology/Article\\_n761.html](http://sage-ereference.com/anthropology/Article_n761.html). — Дата доступа: 15.09.2009.

- ритуалы *кризисные* и ритуалы *релаксации*; первые служат предотвращению или преодолению кризисных событий: природных катаклизмов, эпидемий, военных нападений, социальных конфликтов, т. п.; вторые служат выражению благодарности в адрес абсолютных начал, способствовавших преодолению кризиса, и удовлетворения в связи с его преодолением;

- ритуалы *перехода* — как правило, последовательности, цепочки выше-названных ритуалов — отмечают переход человека из одного жизненного статуса в другой, а также переход к смерти; присуждают участнику новый, онтологический, социальный статус или особый сакральный статус;

к ритуалам перехода относятся, например, ритуалы, отмечающие половую зрелость; они маркируют переход от беспечности и защищенности к обязанностям и способности обеспечивать защиту; от социального бессилия к повышению социальной ответственности; кроме того, эти ритуалы вводят важные внешние ограничения: отдельные для инициированных юношей и девушек занятия и досуг, ограничение свободы половых сношений, изменение стиля одежды, т. д.;

другой пример — переход в религиозный статус (священнослужителя, монаха): в этом случае инициированные исходят из социального и семейного окружения, приближаются к абсолютному (через служение) и переводятся в статус покровителей, учителей от лица абсолютного.

Центральным элементом ритуала является *жертвоприношение*<sup>40</sup>. В самом общем смысле жертвоприношение может быть определено как *отказ от чего-либо* (какой-либо вещи) *во имя чего-то другого* (другой вещи), *более значимого и необходимого*.

*Религиозное жертвоприношение* — это акт самоограничения или самоотречения, когда всё, или значимая часть того, чем обладает человек или коллектив, приносится в дар абсолютному началу, благосклонности которого или единения с которым добиваются<sup>41</sup>. Это начало, в зависимости от

---

<sup>40</sup> См.: Ayegboyin D. Sacrifice // Encyclopedia of African Religion. 2008 / SAGE Publications. — SAGE-reference-online [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://sage-reference.com/africanreligion/Article\\_n362.html](http://sage-reference.com/africanreligion/Article_n362.html). — Дата доступа: 15.09.2009; Токарев С. А. Жертвоприношения // Филос. энцикл. : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. — М. : Сов. энцикл., 1962. — Т. 2. — С. 127–128.

<sup>41</sup> **Жертвоприношение** (от жертва <ст.-слав. жрътва < жърт — творю жертву, жърць — жрец, священник; родственно лит. *giriu*, *girti* — хвалить, *gėras* — хороший, др.-прус. *girtwei* — хвалить, др.-инд. *gr*, *ṛāti* — воспевают, превозносит, восхваляет; *gir* — хвала, награда, авестийск. *āyairyāt* — превозносится, *gir* — хвала, награда, хвалебная песнь, лат. *grātus* — желанный, приятный, благодарный. — См.: Фасмер М. Этимол. слов. русск. яз. : в 4 т. — М. : Астрель : АСТ, 2003. — Т. 2. Е-М. — С. 50) — обобщенно: заключающийся в приношении даров трансцендентным существам: обожествленным предметам, духам умерших предков, богам, т. д.

религии, выступает в разных формах: как безличная вездесущая сила; как наделенные силой предметы; как духи / души умерших предков; как обожествленные силы природы, общества, судьбы; как боги; Бог; др.

В религиозной сфере жертвоприношение всегда служило цели поддержания или восстановления правильного отношения людей к священному порядку (установленному при творении).

Наиболее распространенными (практически, универсальными) *видами жертвоприношений* являются следующие.

*Примирительная*, или *искупительная* жертва. Приносится в случаях кризисов – эпидемий, голода, засухи, наводнений, чьей-то болезни, т. п. – в связи с тем, что эти явления воспринимаются как наказания за отступление от священного порядка. Однозначно необходима такая жертва в случае нарушения запрета – для получения отпущения вины и восстановления баланса нарушенных сил.

*Превентивная*, или *профилактическая* жертва. Служит предупредительной мерой отведения опасности или беды. Если, например, сообщество или индивид считают, что кризис у соседей угрожает им самим, они могут совершить жертву, упреждающую и нейтрализующую агрессивность судьбы.

*Замещающая* (выкуп), или *обменная* жертва (включает элементы примирительной и превентивной). Вместо чьих-то лишений или страданий, уже случившихся или только возможных, которые расцениваются как нежелательная жертва частью жизни – благополучием, счастьем, здоровьем, т. п., – приносится в жертву жизнь другого (достаточно ценного) существа – как правило, домашнего животного или домашней птицы, если речь идет о традиционных культурах. В религиях, практикующих символические жертвы, восстановление баланса достигается интенсивностью и продолжительностью молитв, воздержаний, поста, т. п.

*Благодарственная* жертва. Приносится в ознаменование удачи. Обычно исполняется как общий праздник: жертвенные дары предлагаются прежде всего абсолютным силам, но при этом разделяются между всеми, испытавшими удачу и благодарно празднующими ее.

*Жертва при основании*. Приносится при начале новых предприятий, служит привлечению благосклонности конструктивных сил и защите от деструктивных.

Формы жертвоприношений изменяются в зависимости от общей символической модели реальности и социально-культурного уклада. Можно отметить тенденцию от физического характера жертвенных предметов в первобытных и архаичных религиях к символическому – в исторических. Предельным выражением символизма жертвоприношения является, например, формальная отмена всех жертв в христианстве (поскольку

Бог Иисус Христос принес себя добровольно в искупительную жертву за всех людей) и замена их «бескровной жертвой» — мистическим причастием всех христиан к живому телу и крови Христа, что по сути выступает символическим замещением древнего «богоядения».

**Механизм совершения ритуала** основан на достижении единства трех планов самопроявления религиозной личности: *физического* (телесного), *психического* (ментального) и *волевого* (самодетельного, духовного). Длительная концентрация личностных усилий (волевой аспект) в согласованном единстве мысли, речи (ментальный аспект) и действия (физический аспект), — приводит к достижению личностью состояния, подобного экстатическому или трансовому. В этот момент личность ощущает себя тождественной символу, являющемуся фокусом концентрации и олицетворяющему объект веры. Пребывая через это тождество в состоянии непосредственной связанности с религиозным объектом, личность чувствует себя способной оказывать прямое воздействие на него (магия<sup>42</sup>) или находиться в единстве с ним (мистика).

На ранних стадиях религии главную роль в структуре ритуала играет *физическое* жертвоприношение, сопровождаемое танцами (движениями) и заклинаниями. С усложнением религиозной практики ритуал приобретает выраженную *ментальную* форму: физические жертвы заменяются символическими и, далее, мысленными («жертва вниманием»), физическая речь — медитативной концентрацией на священном символе и/или мысленным проговариванием молитв.

Ритуалы являются составной частью *культы*. Культ<sup>43</sup> можно определить как *сложную, канонизированную систему символических действий, имеющих целью почитание и привлечение благосклонности абсолютных начал или сил*. Культ включает в себя: предание и ритуальный канон; устойчивые наборы священных мест, сооружений и предметов; устойчивую институциональную структуру последователей. (В связи с современной религиозной ситуацией социологи религии используют термин «культ» в другом значении — для обозначения неструктурированной общности людей, объединяющихся вокруг идей или лидеров, отвечающих их предельным исканиям. — См. далее п. 5. 3).

---

<sup>42</sup> **Магия** (от греч. μαγεία — колдовство, волшебство, чародейство) — система действий, призванных мистическим образом (непосредственным воздействием воли) влиять на мир и его объекты (явления природы, предметы, людей, животных, духов).

<sup>43</sup> **Культ** религиозный (лат. *cultus*, от *colo* — возделываю, почитаю) — религиозное почитание каких-либо предметов или трансцендентных сущностей и существ. — См.: Токарев С. А. Культ // Филос. энцикл. : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. — М. : Сов. энцикл., 1964. — Т. 5. — С. 111—112.

### 5.3. Религиозные институты<sup>44</sup>

Религиозные институты<sup>45</sup> — это *формы организации религиозной жизни*. На ранних ступенях религиозного развития организация религиозной жизни принимает формы *индивидуального* или *сословного* посредничества в общении с абсолютным / трансцендентным в интересах общины или общества. К таким формам организации религиозной жизни относятся, например, институционально закрепленные в обществе *индивидуальные* роли (функции) трансцендентного посредничества знахаря, волхва (колдуна), шамана, вождя-жреца, т. п. или такая же, но *сословно* организованная роль (функция) жречества.

Эти формы институционализации религиозной жизни складываются и существуют в условиях *тотальности* (в *первобытную* эпоху) или *доминирования* (в *архаичную* эпоху) религиозных систем — в традиционных обществах. Когда же религиозная сфера сужается под воздействием *секуляризации*, то принадлежность к религиозному сообществу определяется не столько авторитетом традиции, сколько личным выбором. В условиях секулярной культуры религиозные традиции (каждая из которых абсолютна для ее носителей) уравниваются, становятся равнозначными в глазах тех, кто не принадлежит ни к одной из них. В этих условиях человек, заинтересовавшийся религиозным смыслом, может присоединиться как к традиционному религиозному сообществу, так и к новому религиозному образованию. Религиозный выбор и религиозные общности в этих социально-культурных условиях становятся *автономными*.

Когда этнорелигиозные традиции (модели мира которых имеют абсолютное значение для их носителей) сталкиваются друг с другом в общем культурном пространстве, формы их институциональной организации усложняются и множатся. На границах соприкосновения религий друг с другом, религий с секулярной сферой, а также внутри самой секулярной сферы возникают новые религиозные образования: ответвле-

---

<sup>44</sup> См., в том числе, следующие работы: *Васильева Е. Н.* Теория «церковь—секта»: от М. Вебера до наших дней [Электронный ресурс] // Электронный журнал «Исследовано в России» / Ин-т философии РАН. — С. 1194–1210. — Режим доступа: <http://zhurnal.ape.relarn.ru/articles/2007/114.pdf>. — Дата доступа: 20.05.2009; *Мартинович В. А.* Введение в понятийный аппарат сектоведения : пособие для студентов Ин-та теологии БГУ. — Минск : БГУ, 2008. — 103 с.; *Терюкова Е. А.* Типология религиозных объединений // Религиоведение : учеб. пособие / под ред. М. М. Шахнович. — СПб. : Питер, 2007. — 432 с.

<sup>45</sup> **Институт** (от лат. *institutum*) — установление, учреждение. — См.: Слов. иностр. слов: св. 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. — 3-е изд., стереотип. — М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. — С. 263. **Социальный институт** — устойчивая форма организации совместной деятельности людей, реализующих определенные функции в обществе.

ния внутри традиционных религий, синкретичные системы и практики, новые провозвестия, т. п., обобщенно — *новые религиозные образования, или движения*.

Все многообразие религиозных образований, традиционных и новых, независимо от исторического и этнокультурного происхождения, вероисповедного содержания, масштаба и т. д., можно попытаться разделить на некоторые группы по *признакам*: 1) разработанности и устойчивости: а) учения, б) практики, в) организации; 2) отношений с окружающей социально-культурной средой. Деление будет очень условным ввиду высокой степени динамизма и многообразия религиозных образований как в истории, так и в современности. Наименования для выделенных групп можно заимствовать только из западного (следовательно, христианоцентричного) религиоведения, значит, эти понятия будут хранить следы изучения организационной динамики прежде всего христианства. Все же, экстраполируя эти понятия на общую (историческую и современную) религиозную ситуацию в мире, можно выделить следующие группы / типы религиозных общностей:

1) собственно *религии*, или *религиозные традиции*, или *традиционные религии* (соответствующий устоявшийся термин в религиоведении европейско-христианского происхождения — *церкви*);

2) *новые религиозные движения*: а) *реформированные*, или *отделившиеся* от традиционных религий (соответствующий термин европейского религиоведения — *секты*); б) *радикально новые провозвестия* (термин-аналог — *культы*);

3) *деноминирующие религии*, или *зрелые религиозные движения*, — бывшие «новые», приобретшие устойчивость, но еще не достигшие «возраста традиции» и значительного социально-культурного влияния (термин-аналог — *деноминации*).

*Традиционные религии (церкви*<sup>46</sup>) — общности, которые имеют хорошо разработанное вероучение, разработанную и устоявшуюся ритуальную практику, устойчивую институциональную структуру (значительное число последователей) и занимают влиятельную позицию в окружающей социально-культурной среде.

*Новые религиозные движения*: а) *Реформированные*, или *отделившиеся* от традиционных религий (*секты*<sup>47</sup>), — общности, возникающие в ре-

---

<sup>46</sup> **Церковь** (семантически — от греч. Ἐκκλησία — *созвание*, и еврейского [kagal], *собрание*; фонетически — от греч. Κυριακόν — дом Господень) — 1) место собрания верующих; 2) объединение верующих; 3) мистическое единство верующих.

<sup>47</sup> **Секта** (лат. *secta* — школа, учение) — обособление религиозных организаций и групп, отколовшихся от тех или иных традиционных церквей и религий и образующих оппозицию им. — См.: Клибанов А. Сектанство // Филос. энцикл. : в 5 т. — М. : Сов. энцикл., 1960—1970. — Т. 4. — С. 574, 474.

зультате идейного или организационного обособления от существующей религиозной традиции. Это относительно небольшие по числу последователей, хорошо организованные группы, иногда – с четкими правилами принадлежности к ним; б) *Радикально-новые провозвестия (культы)* – общности, возникающие на основе мистического (экстатического) или экзальтированного (аффективного) опыта и отклоняющиеся как от религиозных, так и от светских традиций своей социально-культурной среды. Это слабоструктурированные религиозные общности, не имеющие разработанного вероучения и правил членства.

*Деноминирующие религии (деноминации)*<sup>48</sup> – общности, которые зафиксировали основы вероучения, выработали основные принципы ритуальной деятельности, относительно устойчивую структуру и не противопоставляют себя социально-культурной среде, стремясь к открытому взаимодействию с ней.

## 6. ПРОБЛЕМА И ВАРИАНТЫ КЛАССИФИКАЦИИ РЕЛИГИЙ

### 6.1. Многообразие религий

В мире существует большое количество религиозных традиций и общностей, возникавших в древности, возникших в недавнее время или возникающих сейчас. Считается установленным, что нет таких народов, мест и времен, где бы не было религиозных (в том или ином смысле) людей. К тому же каждая религия модифицируется в процессе существования.

Специальные интернет-сайты по религиозной статистике *Adherents.com*<sup>49</sup>, *Real International Statistics on Religion*<sup>50</sup> и другие представляют данные о более чем 4 тысячах религий (*Adherents.com*) и о множестве различных параметров оценки религиозности населения разных стран мира (*Real International Statistics on Religion*). Перечень религий, предложенный

---

<sup>48</sup> **Деноминация**, лат. *denominatio* – переименование, наделение специальным именем. – См.: *Кобызов Р. А.* Деноминация // Религиоведение / энцикл. слов. – М.: Академ. проект, 2006. – С. 282–283; *Деноминация* // Слов. иностр. слов: св. 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. – 3-е изд., стереотип. – М.: Рус. яз.: Медиа, 2005. – С. 205.

<sup>49</sup> См.: *Adherents.com: National & World Religion Statistics.* – Church Statistics. – World Religions [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.adherents.com/>. – Дата доступа: 10.09.2009.

<sup>50</sup> См.: *Real International Statistics on Religion* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.religionstatistics.net/statofrel1.htm>. – Дата доступа: 10.09.2009.

Институтом этнологии и антропологии РАН (*И. П. Пучков*, 2004<sup>51</sup>), представляет до тысячи наименований религиозных общностей, каждая из которых включает не менее 100.000 последователей. Если же учитывать меньшие общности, а также религии, прекратившие свое существование, но оказавшие влияние на другие, ныне существующие традиции, то, по мнению специалистов, количество религий (бывших в истории и существующих сейчас) должно исчисляться многими десятками тысяч<sup>52</sup>.

Исследовать многообразие невозможно без применения к нему приема *классификации*. Задача исследователя — открыть такие *принципы* обзора большого количества религиозных феноменов, которые сделали бы это множество обозримым и упорядоченным в небольшие и/или немногочисленные группы.

## 6.2. Сложность классификации религий

Хотя классификация религий составляет проблему в связи с их огромным многообразием и постоянными модификациями, для систематического изучения религий классификация необходима. По замечанию одного из основоположников религиоведения, М. Мюллера, без создания классификации религий вряд ли можно вообще говорить об их научном исследовании.

*Классификация* представляет собой *процедуру и систему группировки объектов той или иной области исследования в соответствии с их общими признаками*. Классификация упрощает работу с объектами, множество которых слишком велико. Объединение объектов в сходные группы делает их количество схематически обозримым, дает возможность работать с их немногими обобщенными моделями (репрезентантами). Классификация возможна при наличии у объектов сходных существенных признаков. Наличие у всех объектов *важного сходного признака, который видоизменяется от одной группы объектов к другой*, является *основанием (критерием)* классификации. Правда, чем сложнее объекты, тем вероятнее, что их придется классифицировать по разным, *частично распределенным* существенным признакам, т. е. создавать не одну (полную), а несколько (неполных) классификаций. Если сложные объекты обладают еще и способностью к самоизменению, то классификация стано-

---

<sup>51</sup> См.: *Пучков П. И.* О классификации религий // Народы и религии мира : энцикл. / гл. ред. В. А. Тишков; редкол.: О. Ю. Артемова [и др.]. — М. : Большая Рос. энцикл., 1998. — 928 с.

<sup>52</sup> Там же.



вится гораздо более проблемной. К подобного рода сложным объектам относятся религии.

Итак, классификация религий (как и объектов любой другой науки) служит необходимым условием приведения труднообозримого множества данных к упорядоченным и управляемым частям, а также к систематическому изучению сути предмета. Все известные (за последние примерно 140 лет) попытки классифицировать религиозные исторические сообщества или религиозные феномены имели одну и ту же цель: внести порядок (систему) и ясность в обширный спектр сведений о религиозной жизни человечества.

История классификации религий включает: 1) попытки сгруппировать исторически сформировавшиеся религиозные сообщества по общим характерным признакам и 2) попытки категоризовать сходные религиозные феномены, чтобы выявить универсальные структуры религиозной жизни.

### 6.3. Подходы к классификации религий<sup>53</sup>

В истории изучения религий можно выделить следующие основные подходы к их классификации (и схемы, в которых эти подходы были реализованы):

- географический;
- нормативный;
- философский;
- этнографический, в том числе этно-лингвистический (генетический);
- морфологический (эволюционный/исторический);
- феноменологический (структурный).

**Географический подход.** Реализуется в группировке религий по внешнему признаку — территории распространения.

Наиболее общий и грубый вариант различает:  
западные религии;  
восточные религии.

Наиболее частым развернутым вариантом географической группировки религий является следующий:

*религии Ближнего Востока:*

- иудаизм;
- христианство;
- ислам;

---

<sup>53</sup> См.: Adams C. J. Classification of Religions // Encyclopaedia Britannica [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/497215/classification-of-religions/>. — Дата доступа: 20.09.2009.

- зороастризм;
- античные культы;

*религии Дальнего Востока:*

- конфуцианство, даосизм (Китай);
- буддизм махаяны (Япония);
- шинто/синто (Корея);

*индийские религии:*

- ранний буддизм;
- индуизм;
- джайнизм;
- сикхизм;
- буддизм тхеравады;
- религии Южной и Юго-Восточной Азии индуистского и буддистского происхождения;

*африканские религии:*

- племенные культы черной Африки, кроме древнего Египта (эта религия принадлежит к античным ближневосточным);

*американские религии:*

- коренного населения Северной и Южной Америки;

*религии Океании:*

- тихоокеанских островов;
- народов Австралии;
- народов Новой Зеландии;

*классические религии древних Греции и Рима* и их эллинистические производные.

**Нормативный подход.** Реализуется (как правило) с теолого-апологических позиций, отличается пристрастностью, не может быть общеприемлемым. Классифицирует религии оценочно — с точки зрения их истинности/ложности, или подлинности/неподлинности, т. е. с т. зр. последователя определенной религии, естественно принимающего за подлинную только ее одну.

Авторы и варианты нормативных классификаций:

- христианские отцы церкви II в. (*апологеты*): противопоставляли христианство (истинную религию) — языческим (ложным) религиям;
- *Фома Аквинский*, XIII в.: противопоставлял христианство, духовную религию, — нехристианским религиям природы;
- *Мартин Лютер*, XVI в.: противопоставлял реформированное христианство исламу, иудаизму, римско-католической церкви;
- *исламские теологи*: противопоставляли (и противопоставляют) ислам 1) как богооткровенную религию — религиям, возникшим не в результате откровения, 2) ислам и религии книги — религиям, не имеющим богооткровенного текста;

● данный подход присутствует также во многих классификациях в качестве элемента, например: у Г. Гегеля — христианство есть абсолютная религия, у К. Тиле, Н. Зедерблома — христианство — завершение религиозной эволюции человечества (см. далее), т. д.

**Философский подход.** Реализуется на основе выявления универсально-исторического значения религий и/или их сущностных характеристик.

1. **Г. В. Ф. Гегель** (1771–1831), немецкий философ, в работе «Философия религии» (1832) сформулировал принцип истории развития человечества как диалектического движения универсума к реализации свободы. Действительность универсума и истории — Дух, соответственно, история религии — часть процесса, посредством которого Дух приходит к полному осознанию себя (что является целью истории) через диалектическое разворачивание своих свойств. Алгоритм разворачивания представляет собой последовательное чередование 1) утверждения того или иного качества (тезис); 2) его отрицания (антитезис); а затем 3) преодоления возникшей противоположности в новом качестве (синтез), развившемся из старого.

Критерий классификации религий у Г. Гегеля — роль каждой из них в *самореализации Духа*, в самораскрытии его содержания.

I ступень религиозного развития и, соответственно, группа религий — *религии природы*, основанные на непосредственном чувственном опыте: непосредственная религия, или магия;

религии мышления-в-себе:

- религия Китая;
- религия Индии;
- буддизм;

переходные (к следующей ступени) религии:

- религия древнего Египта;
- религия древней Сирии;
- религия древней Персии;

II ступень религиозного развития и, соответственно, группа религий — *религии индивидуальной духовности*:

иудаизм — религия величия;

религия древней Греции — религия красоты;

религия древнего Рима — религия пользы;

III ступень религиозного развития — абсолютная религия:

*религия абсолютной духовности* — христианство.

Указанная прогрессия движется:

● от человека, погруженного в природу и функционирующего только на уровне чувственного сознания, —

● через человека, осознающего себя в своей индивидуальности и в своем отличии от природы, и —

● к преодолению человеческой индивидуальности в самореализации Абсолютного Духа.

2. **О. Пфлейдерер** (1839–1908) в работе «Religion, its Essence and History» (1869) исходит из утверждения, что классификация религий возможна лишь на основе *определения сущности религии*.

О. Пфлейдерер определяет *сущность* религии через утверждение в любой из конкретных религий двух необходимых элементов – (чувства *свободы* и (чувства) *зависимости* (несамодостаточности).

Критерий классификации устанавливается следующим образом: в различных религиях указанные элементы либо *доминируют* один над другим, либо *смешиваются* в различных пропорциях. На этом основании выделяются:

1. Религии с *преобладанием* одного из элементов – *чувства зависимости*:

- древнесемитские;
- древнеегипетская;
- древнекитайская;

*чувства свободы*:

- ранняя индийская религия;
- религия древних германцев;
- религия древних греков;
- религия древних римлян.

2. Религии с *сочетанием* обоих элементов в различных пропорциях, или религии *сверхъестественного*:

зороастризм (тенденция к преобладанию чувства свободы);

брахманизм, буддизм (тенденция к преобладанию чувства зависимости).

3. Религии, в которых названные элементы достигают: либо *полной гармонии*, слияния, либо *точного баланса* – монотеистические религии:

иудаизм и ислам – представляют равновесие обоих полюсов религиозности (или благочестия, или набожности), хотя в иудаизме есть едва заметная тенденция к свободе, в исламе – к зависимости;

христианство – осуществляет гармонию обоих полюсов в полноте каждого, когда один пронизывает другой.

**Этнографический подход.** Реализуется на утверждении связи между *обстоятельствами* формирования и развития народа (или расы), с одной стороны, и *религией*, которую этот народ (или раса) вырабатывает или воспринимает, с другой: «Religion gets its character from the people or race, who develop or adopt it» (*D. J. H. Ward*). Автор такой классификации *Дарен Вард* (*Duren J. H. Ward*) (1851–1942), в работе «Classification of Religions» (1909) выделяет 5 основных расовых групп, каждая из которых имеет своеобразную религиозную традицию:

- океанийские расы;
- африканские расы;
- американские расы;
- монгольские расы;
- средиземноморские расы, в т. ч.: протосемиты (premival Semytes), протоарийцы (premival Aryans).

**Этнолингвистический подход.** Реализуется на основе утверждения связи между этносом, его языком и религией. По сути, дает генетическую классификацию, группируя религии через возведение их к общему этно-языковому происхождению.

Автор — *М. Мюллер* (1823–1900), немецкий филолог, лингвист, мифолог — предложил классификацию религий на основе тезиса об историческом развитии трех евроазиатских рас, которые представляют собой одновременно три великие языковые группы и, соответственно, три ареала формирования религиозных традиций:

- туранской (включая урало-алтайские народы);
- семитской;
- арийской.

**Морфологический (эволюционный) подход.** Считается значительным шагом по направлению к научной классификации религий. Реализуется из предположения, что религии в своем развитии проходят ряд этапов, имеющих качественно самобытные (при этом собственно религиозные) характеристики.

1. Одна из первых и влиятельных классификаций принадлежит Э. Б. Тайлору (1832–1917), автору программной работы «Primitive Culture» («Первобытная культура», 1871). Классификация основана на принципе «минимума (специфического ядра) религии», который по ходу развития религий приобретает все более сложные формы. Общая логика усложнения примерно такова. *Минимум религии*, а именно: *вера в сверхъестественное* (т. н. *анимистический принцип*) — развивается от веры в универсальное живое начало (принцип одушевленности мира) через веру в души (фантомы и привидения), духов (одушевляющие сущности) — до веры в богов (персонифицированные живые сущности) и личного Бога.

На основании *эволюции анимистического принципа* (или понимания религии как *веры в одушевляющее начало*), выделяются следующие типы религиозных систем:

- почитание духов предков — *культ предков*;
- почитание сверхъестественных сил, присущих предметам и местам, — *фетишизм*, культ предметов и мест (см. далее п. 7);
- вера в связь определенной группы людей с определенными духами, возникшими в те времена, когда мир был заселен только духовными сущностями, — *тотемизм*, культ (животных) предков (см. далее п. 7);

- вера в частные божества и духов, постепенно замещаемых родовыми божествами, — *политеизм* (см. далее п. 7.2);

- вера в высшее и единственное божество, — монотеизм (см. далее п. 7.2).

**2. В. Д. Уитни** (*W. D. Witney*) в работе «Hilbert Lectures: National religions and Universal religions (Гилбертовские лекции: Этнические и универсальные религии)» (1882) предлагает классификацию, основанную на различии *границ формирования и действия религий* и выделяет 2 их группы:

- религии, действующие в рамках отдельных народов — *народностные (этнические)* религии;

- религии, укоренившиеся во многих народах — *универсальные* религии.

Этнические религии — продукт *коллективной мудрости сообщества*, они реализуют *природное самосознание*, которое формируется в течение длительного периода, это, иначе, *природные* религии.

Универсальные религии — имеющие основателя, реализующие *этическое*, т. е. *индивидуальное самосознание*, это, иначе, *этические религии*; к ним относятся ислам, христианство, буддизм.

**3. П. К. Тиле** (1830—1902), голландский теолог, историк религии принял предложенное W. D. Witney деление религий на природные и (духовно-)этические, но несколько усложнил и детализировал его.

*Природные* религии (в порядке развития от простых к сложным):

- *полизоистические*<sup>54</sup> — не имеют исторических примеров, но, по убеждению П.К.Тиле, должны были существовать в связи со способностью человека воспринимать вещи и явления как наполненные жизнью и сверхчеловеческой магической силой;

- *полидемонические*<sup>55</sup> — первая известная ступень религиозного развития; это магические религии, основанные на анимизме и имеющие довольно запутанную мифологию, в них страх преобладает над религиозными чувствами;

---

<sup>54</sup> **Полизоизм** (греч. πολύ- — много, ζῷον — животное) — представления о мистических животных предках, влияющих на жизнь людей.

<sup>55</sup> **Полидемонизм** (греч. πολύ- — много, δαίμων — божество, дух) — представления и ритуалы, основанные на вере в существование множества духов, регулирующих все стороны природной и общественной жизни, властно и непредсказуемо распоряжающихся человеческой судьбой. Термин был введен впервые немецким мифологом **М. Мюллером**, развит впоследствии **Э. Тайлором** и др. — См.: **Забяко А. П.** Полидемонизм // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 772.

- *териантропно-политеистические*<sup>56</sup> — создающие сонмы божеств полуживотного-получеловеческого образа;

- *антропоморфно-политеистические* — создающие пантеоны божеств человеческого вида, но обладающих сверхчеловеческой силой.

Природные религии имеют некоторый этический элемент, но их божества способствуют множеству катастрофических и шокирующих акций.

(Духовно-)этические религии:

- *номистические* (законнические) — ограниченные горизонтом жизни сформировавшего их народа и основанные на законе священного текста (автохтонного для данного этноса);

- *универсалистские* — предназначенные всем людям и основанные на абстрактных (и в силу этого общепонятных) принципах и максимах.

**4. Н. Зёдерблом** (1866–1931), шведский епископ, историк и религиовед, под влиянием П. К. Тиле тоже устанавливает деление религий на 2 основных типа — *природные* и *этические* — в соответствии с условиями их происхождения, но обозначает их, соответственно, как религии *природы* (коллективного опыта) и религии *откровения* (пророческие, лично основанные, исторические).

Максимальным выражением 1-й категории (природных религий) является «мистика бесконечности», характерная для высших уровней индуистского и буддистского типов религиозного опыта.

Вершина подлинной пророческой (основанной, исторической) религии достигается в «мистике персональности», или «личной мистике».

В отличие от П. К. Тиле, Н. Зёдерблом считает, что между религиями природного и исторического типов не может быть эволюционного перехода, их разделяет непреодолимая пропасть: пророческие религии являются в истории как внезапные вторжения истины.

Кроме указанного деления, Н. Зёдерблом также делит религии — в соответствии со способом восприятия божественного тем или иным народом — на динамические (аниматические), анимистические<sup>57</sup> и теистические<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> **Териантропоморфизм**, от **териантропия** (греч. θηρίον — дикое животное и άνθρωπος — человек) — термин для обозначения трансформации человека в животное (в мифологии или в спиритизме). Термин стал известен в Европе благодаря работе датского этнографа **Я. де Гроота** (1901), посвященной религиозной системе Китая. В некоторых источниках также встречается термин *зоантропия*. — См.: *Териантропия* // Википедия. Свободная энцикл. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/териантропоморфизм>. — Дата доступа: 11.09.2009.

<sup>57</sup> См. сноски в п. 7.1.

<sup>58</sup> **Теистический**, от **теизм** (греч. θεός — бог) — тип религиозного мировоззрения, основанный на понимании абсолюта как *личностного* начала, трансцендентного или имманентного, бесконечного или локализованного по сфере действия, единого (*монотеизм* — см. п. 6.4) или множественного (*политеизм* — см. п. 6.4).

5. Под влиянием П. К. Тиле строит свою классификацию румынско-американский исследователь *М. Элиаде* (1907–1986). Он классифицирует религии, выделяя устойчивые структурные элементы и шаблоны религиозной жизни. Базовое деление, которое наследует М. Элиаде от предшественников (природные и исторические религии), он интерпретирует как деление на *традиционные*, или *космические*, и *исторические* религии.

*Традиционные*, или *космические (первобытные и архаические)* религии:

- утверждают пронизанность мира одушевленным / божественным началом / началами;
- не интересуются уникальными и специфическими событиями и явлениями, но озабочены событиями, естественно повторяющимися, поддерживающими порядок (регулярность) существования;
- вырабатывают циклические модели мира, которые воссоздаются в регулярно повторяющихся ритуалах;
- считают повторение ритуала главным средством сохранения одушевленности и порядка мира, который иначе разрушился бы, если бы ритуал не стимулировал космические силы к регулярному возобновлению;
- считают изначальными, требующими повторения лишь те события, которые происходили при создании мира, когда в мощном импульсе творческой силы из хаоса рождался космос, отсюда — постоянная обращенность к истоку, к началам, когда силы творения были избыточными и создавали структуры и порядок мира; т. п.

*Исторические* религии (*иудаизм, христианство, ислам*):

- устанавливают пропасть между миром и Богом;
- размещают сакральное не в космосе, а за его пределами (в онтологическом смысле этого слова);
- вырабатывают линейную модель времени — историю, длящуюся от начала к концу, который мыслится как цель мира;
- в связи с этим все события понимают как уникальные, неповторимые;
- утверждают реальность истории и в то же время выносят подлинность смысла человеческого существования за пределы истории; т. п.

**Феноменологический (структурный) подход.** В последнее время подход к классификации религий сместился в плоскость феноменологии, выявляющей не сходства в исторических формах религий, а универсальные структурные элементы религий, не зависящие от их исторических форм.

*Э. Гуссерль* (1859–1938), немецкий иудео-лютеранский мыслитель, указал, что феноменология религии имеет по крайней мере 2 аспекта.



Во-первых, она разрабатывает таксономическую<sup>59</sup> схему для всеобъемлющей каталогизации религиозных сообществ, во-вторых, она дает метод самопонимания религиозному человеку.

Феноменологический подход противостоит морфологическому, критикует его за трактовку религий по внешним проявлениям и за игнорирование значения религий для самих религиозных людей. Феноменологи отказываются от рассмотрения религиозной истории в целом и считают ее исследование лишь предварительным этапом (сбором материала) для последующей герменевтической (критико-интерпретативной) работы.

1. Один из первых феноменологов религии – нидерландский исследователь **В. Бреде Кристенсен** (*W. Brede Kristensen*, 1867–1953); его программная работа – «Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion (Значение религии: Лекции по феноменологии религии)» (1960). Он понимал религио-феноменологическую классификацию как группировку религиозных феноменов по признакам, которые составляют наиболее существенные и типичные элементы религии, а именно: различные типы религиозного мышления и поведения, идеи божественного, культовые действия. В. Бреде Кристенсен подразделял их на следующие темы:

- космология – почитание природы в виде небесных и земных божеств, почитание животных, тотемизм, анимизм;
- антропология – идеи о природе человека, о его жизни и его социальности;
- культы – представления о святых местах, священном времени, священных образах;

- культовые действия – молитвы, клятвы и проклятия, испытания.

В этой группировке отсутствует интерес к историческим формам религий и их развитию, здесь представлены лишь типичные элементы религиозной жизни в их собственном содержании, независимо от того, в каком историческом сообществе они реализуются.

2. Другой нидерландский исследователь **Г. ван дер Леув** (1890–1950) в программной работе «Religion in Essence and Manifestation (Религия в сущности и проявлении)» (1933) группирует материал религиозной жизни по следующим разделам:

- объект религии, или то, что вызывает религиозный ответ;
- субъект религии, или тот, кто формирует ответ и кого можно рассматривать в трех аспектах: святой человек; святое сообщество; святое в человеке, или душа;

---

<sup>59</sup> **Таксономический** (от греч. τάξις – расположение в порядке, устройство, определение, назначение и νόμος – обычай, закон) – расположенный в иерархическом порядке. – См.: *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. – Репринт: Греч.-рус. слов. / сост. А. Д. Вейсман. – 5-е изд. – СПб.: Изд. автора, 1899. – Стб. 1226; 852.

- объект и субъект в их взаимодействии, вызывающем внешнюю реакцию и внутреннее действие;
- мир, пути к миру, цели мира;
- культурные формы, с которыми вынуждены считаться религии и основатели религий.

Г. ван дер Леув рассматривает только конкретные религии, т. к. абстрактной религии не существует. Отдельные религии он категоризирует по двенадцати формам:

- религия отдаленности и полета (древний Китай и деизм XVIII в.);
- религия борьбы (зороастризм);
- религия покоя (нет конкретных исторических форм, но в универсальной форме мистики присутствует в каждой религии);
- религия беспокойства/напряжения (unrest), или теизм (не имеет конкретных форм, но присутствует во многих религиях);
- изменение религии в отношении к другим религиям (синкретизм и миссионерство);
- изменение религии в рамках внутреннего развития;
- религия напряжения (strain) и формы (одна из первых великих религий – древнегреческая);
- религия бесконечности и аскетизма (индийская религия, исключая буддизм);
- религия небытия и сострадания (буддизм);
- религия воли и повиновения (иудаизм);
- религия величия и смирения (ислам);
- религия любви (христианство).

Данный перечень не является систематически организованной классификацией религий. Категории 3, 4, 5, 6 соотносятся с элементами, существующими во многих, если не во всех, религиозных сообществах; 7-я категория и последующие – просто попытка охарактеризовать исторические религиозные сообщества через наиболее яркие проявления их специфической сущности. Также здесь не классифицированы первобытные религии.

**Другие принципы классификации.** У. Джемс (1842–1910), американский психолог, различает два типа религий в соответствии с утверждаемым в них отношением к жизни: 1) религии здоровой озабоченности (healthy-mindedness), которые минимизируют или игнорируют существование зла и 2) религии болезненной озабоченности (morbid-mindedness), которые считают зло существенным элементом мироздания.

**М. Вебер** (1864–1920), немецкий социолог, различает религии, которые выражают себя преимущественно в мифопоэтической форме, и религии, которые выражают себя в рациональной форме (это деление близко коррелирует с делением на традиционные и исторические религии).

**А. Швейцер** (1875–1965), немецкий / французский теолог, различает религии в зависимости от их контрарности или неконтрарности христианству (что коррелирует с различием религий у Н. Зёдерблома с точки зрения манифестируемой в религиях человеческой или Божественной активности): контрарные религии утверждают роль человека в достижении спасения (буддизм), неконтрарные – роль Бога (индийские культы бхакти), христианство – провозглашает путем к спасению кооперацию усилий человека и воли Бога.

**Р. Белла** (р. 1927), американский социолог, предлагает обновленную эволюционную классификацию религий, в соответствии с которой выделяет 5 ступеней религиозного развития: первобытные религии, архаичные, исторические, раннесовременные и современные. Критериями для их различения Р. Белла называет следующие характеристики религий (универсальные, но изменяющиеся от ступени к ступени): разработанность символических систем, наличие религиозных организаций, роль в социально-культурном окружении. Взаимобратными являются следующие характеристики процесса усложнения религиозных форм: движение от сложной к простой символической разработанности, с одной стороны, и движение от растворенной индивидуальности к индивидуальной свободе, с другой.

## 6.4. Обобщенные схемы классификации религий<sup>60</sup>

Обобщая приведенные и другие схемы классификации религий (и усредняя основания), можно привести их к нескольким простым группам. Так, можно различить религии следующим образом:

---

<sup>60</sup> См., напр.: *Mensching G.* Die Religion: Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze. – München : Wilhelm Goldmann Verlag, [б/г]. – 396 s.; *Heiler F.* Die Religionen der Menschheit / Goldammer K. (hg.). – Stuttgart : Philipp Reclam jun., 1999. – 672 s.; *Белла Р.* Основные этапы эволюции религии в истории общества; Религиозный индивидуализм и религиозный плюрализм // Религия и общество : хрест. по социологии религии / сост.: В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект-Пресс, 1996. – С. 664–677; 677–699; *Адзіночанка В. А.* Рэлігіязнаўства : вучэб. дапам. – Мінск : Універсітэцкае, 2001. – 240 с.; *Хоффманн Х.* О религии и религиозоведении. – Севастополь : Изд. дом «Максим» : ЧП Арефьев М. Э., 2006. – 124 с.; *Пучков П.И.* О классификации религий // Народы и религии мира : энцикл. / гл. ред. В. А. Тишков; редкол. : О. Ю. Артемова [и др.]. – М. : Большая Рос. энцикл., 1998. – 928 с.

по **генетическому** основанию (или по способу происхождения):

- **естественные** (возникшие в результате абсолютизации, или обожествления человеческим коллективом неподвластных ему исходных факторов его существования – природных и социальных сил);

- **откровенные** (возникшие в результате самооткровения абсолюта (Бога) человеку, способному воспринять это откровение; всегда имеют основателя);

по **содержательным** основаниям:

- по трактовке *религиозного объекта / объекта веры*:

- *аниматические/динамические* (одушевляющие космос);

- *анимистические/полидемонические* (одушевляющие отдельные предметы, силы и существа);

- *политеистические* (поклоняющиеся иерархии богов – персонифицированных сил и принципов, управляющих мирозданием / космосом);

- *монотеистические* (исповедующие веру в единого личного Бога, творца мироздания и его законов, сил, существ, в т. ч. людей);

или:

- *нетеистические* (аниматические, анимистические);

- *теистические* (политеистические, гентеистические, монотеистические);

- *атеистические* (квазирелигии: тоталитарные идеологии и трансцендентно обоснованные этики);

- по *предельной цели человеческого существования*:

- религии *выживания* (осуществления осмотрительного, бережного баланса-обмена с окружающей средой);

- религии *благоденствия* (достижения благосклонности обоженных сил и принципов мироздания ради обретения благоденствия при жизни и после смерти);

- религии *спасения/освобождения* (достижения избавления от страданий и смерти);

- по представлениям об *абсолютном горизонте мироздания*:

- религии *природы* (когда под абсолютными основаниями, от *необходимого* взаимодействия с которыми зависит выживание коллектива, мыслятся *природные* начала, олицетворяемые *силами, духами и демонами*);

- религии *космоса* (когда под абсолютными основаниями, от *необходимого* взаимодействия с которыми зависит жизнь и благоденствие человека и народа, понимаются *космические* силы и законы, олицетворяемые *индивидуальными божествами*);

- религии *истории* (когда под абсолютным основанием, от *свободного* взаимодействия с которым зависит не только земное сча-

сть, но и вечное блаженство человека, мыслится *единый трансцендентный абсолютом*, олицетворяемый личным Богом);

- по **территориальному** основанию (по *границам распространения*):
  - родоплеменные;
  - этно-национальные;
  - мировые;

или:

- региональные;
- глобальные/универсальные;

или:

- этнические;
- полиэтнические;

- по **институциональному** основанию:

● **таксономически** (по уровням дифференциации религиозных образований):

- *конфессии* / вероисповедания / собственно религии;
- *направления*;
- *течения*;
- *деноминации* (в том числе: секты, синкретичные культы, новые культы);

- по **степени зрелости вероучения, практики и институтов**:

- *религии*;
- *новые религиозные движения*;
  - секты;
  - культы;
- *деноминации*;

- по **историко-культурному** основанию:

- *доисторические (первобытные)*;
- *архаические*;
- *исторические*;

или:

- *доисторические*;
- *исторические*.

## 7. КЛАССИФИКАЦИОННЫЕ ГРУППЫ РЕЛИГИЙ ПО ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМУ ОСНОВАНИЮ

**Рабочая классификация:** по историко-культурному признаку. Здесь предлагается классификация, учитывающая смешанные критерии этнографического (генетического) и морфологического (эволюционного) подходов (см. п. 6.3. Подходы к классификации религий), – **историко-культурная**,

т. е. основанная на принципе *взаимообусловленности содержания религий и историко-культурных условий их возникновения*.

Для группировки религий по этому принципу необходимо для начала выделить:

- качественно различные *периоды истории культуры*;
- *универсальные характеристики / параметры* этих периодов, которые присутствуют в каждом из них, но при этом видоизменяются от одного из них к другому.

Следующим шагом классификации должно стать *соотнесение содержания религий с историко-культурными условиями их возникновения*.

**Периоды истории.** Человеческую историю в самом общем ее содержании можно разделить на эпохи:

- доисторическую, или *первобытную*;
- переходную от доисторической к исторической, или — *архаическую* (древнюю);
- *историческую*.

**Универсальные характеристики периодов.** Указанные эпохи различаются по *способу взаимодействия человека с окружающей средой*. Способ взаимодействия со средой представляет собой *сумму стратегий выживания*, к которым относятся:

- набор технических средств и технологий активного или пассивного освоения мира;
- структура социальных ролей и отношений;
- система понимания мира (мировоззрение, идеология), а также способы и формы осмысления опыта взаимодействия с миром.

Причем переход от эпохи к эпохе не обязательно обеспечен синхронными радикальными переменами во всех этих сферах (технологической, институциональной, мировоззренческой / идеологической): переворотной для культуры может оказаться революция лишь в одной из сфер.

Общее различие между *первобытной, архаической и исторической* эпохами можно определить так. В доисторическую / *первобытную* эпоху существование (выживание) человека целиком зависит от природных ресурсов и условий, так что человек вынужден максимально, и значит, *пассивно*, приспосабливаться к ним; это обуславливает синкретизм, слабую выделенность различных культурных стратегий — технологической, институциональной, мировоззренческой/идеологической. Для переходной эпохи, или *архаики*, — характерно становление цивилизованных форм существования, т. е. технологий *активного* преобразования природы в соответствии с человеческими потребностями, а также формирование соответствующих мировоззрений/идеологий и социальных институтов. Для собственно *истории* характерно ускоренное развитие цивилизации, т. е. технологий, институтов и мировоззрений/идеологий, *интенсивно использующих* природные ресурсы для человеческих целей.

Водоразделами указанных периодов являются такие культурные события, как *неолитическая революция*<sup>61</sup> (служит границей между первобытным и архаическим периодами) и т. н. *осевое время культуры*<sup>62</sup> (служит границей между архаическим и историческим периодами).

---

<sup>61</sup> **Неолитическая революция** — период человеческой истории, знаменующийся превращением собирателей и охотников в земледельцев и скотоводов, или переходом от присваивающего к производящему хозяйству. Основное содержание неолитической революции: развитие земледелия, одомашнивание растений и животных, изобретение гончарного ремесла и образование оседлых поселений. Этот процесс привел к 4–3-му тысячелетиям до н. э. к появлению первых цивилизаций (в Месопотамии, Западной Азии, Египте, Китае, Японии, Америке). Период неолитической революции датируют примерно 10–6-м или 10–3-м тысячелетиями до н. э. Первыми и наиболее значительными очагами неолитической революции были:

- Передняя Азия (территории современных Ирана, Ирака, Турции, Иордании — т. н. «плодородный полумесяц», или «плодородный серп»), где к 7–6 тысячелетиям до н. э. сложилось земледельческо-скотоводческое хозяйство (выращивание пшеницы, ячменя, гороха; разведение коз) и появились первые города (Чатал-Хююк, Джармо, Иерихон);

- Мезоамерика (территория современной Мексики), где к концу третьего — началу второго тысячелетий до н. э. сложилась земледельческая экономика, основанная на выращивании маиса;

- Перу (соответствующая современная территория), где во второй половине второго тысячелетия до н. э. сложилась земледельческая экономика, культивирующая маис, но при сохранении большого значения рыболовства;

а также:

- Северо-Западная Индия (долина р. Инд) — в 4–3 тысячелетиях до н. э.;

- Восточный Китай (долина р. Хуанхэ);

- Северная Африка (долина р. Нил) — в 6–1 тысячелетиях до н. э.; др.

См., в частности: Atlas of the World's Religions // *Smart N.* (ed.). — Oxford : Oxford Univ. Press, 1999. — P. 19; *Элиаде М., Кулиано И.* Словарь религий, обрядов и верований. — М. — СПб. : Рудомино — Унив. кн., 1997. — 22. Первобытное общество. — С. 239–242; *Латов Ю.* Неолитическая революция // *Кругосвет* : онлайн-энцикл. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/NEOLITICHESKAYA\\_REVOLYUTSIYA.html](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/NEOLITICHESKAYA_REVOLYUTSIYA.html). — Дата доступа: 10.02.2011; др.

<sup>62</sup> **Осевое время** (нем. *Achsenzeit*) — термин, введенный немецким философом Карлом Ясперсом для обозначения периода в истории человечества, во время которого на смену мифологическому мировоззрению пришло рациональное, философское, сформировавшее тот тип человека, который существует и в настоящее время. Ясперс датирует осевое время 800–200 гг. до н. э. По его мнению, все учения осевого времени (которые в измененном виде существуют до сих пор) отличаются рационализмом и стремлением человека к переосмыслению существовавших до этого архаичных, традиционных норм жизни. (Имеются в виду такие, например, новые для того времени философские системы, как конфуцианство, даосизм, моизм, легизм, буддизм, зороастризм, античная философия, др.). Последние исследования подтверждают обоснованность выделения

Указанные пограничные события принадлежат к разным аспектам культуры — *экономическому* и *мировоззренческому* соответственно. *Неоли- тическая революция* (10.000—6/3.000 лет до н. э.) стоит в ряду с другими радикальными *экономическими* переворотами в истории человечества: с *промышленной* (XVIII—XIX вв.) и *научно-технической* (XX в.) революция- ми. *Осеевое время* (VIII—II вв. до н.э.) служит границей радикальной сме- ны *мировоззрений*, а именно: перехода от коллективного, традиционного (мифо-символического), природно-ориентированного (космического) мировоззрения — к индивидуальному, автономному (рационально-аб- страктному), историческому; одной из предпосылок этого перехода слу- жит *возникновение письменности* (4.000—3.000 лет до н. э.), которое счи- тается одной из завершающих вех неолитической эволюции.

Выбор событий такого разного порядка в качестве границ историко- культурных периодов оправдан: различие между историко-культурными пе- риодами (в самом общем смысле) заключается прежде всего в *возрастании степени свободы человека* по отношению к условиям его существования — как природным, так и искусственно созданным, культурным. Так, переход от присваивающего к производящему хозяйству в эпоху неолита сделал че- ловека сравнительно независимым от *природной* среды его обитания; че- ловек превратился из природного существа в культурное — в преобразователя среды и производителя продуктов, т. е. в активное существо, действующее на основе собственных целей и силой собственной воли. В осеевое время происходит относительное *социальное* высвобождение человека: он стано- вится независимым от авторитета рода и традиции, т. е. индивидуально и критически мыслящим существом, ставящим и решающим индивидуаль- ные цели на основе личного выбора/воображения и силой личной воли.

Итак, *стратегии выживания* от периода к периоду (*первобытность — архаика — история*) будут определять изменения общего *способа взаимо- действия* человека с окружающей средой в следующем (не обязательно эволюционном<sup>63</sup>) порядке:

- *пассивное приспособление* к природной среде (и, как следствие, су- ществование в балансе с ней) →

---

периода 800—200 гг. до н. э. в качестве особой эпохи в эволюции общественных систем: в этот период, например, на порядок вырастает уровень мировой урба- низации, грамотности, государственного управления и т. п. — См.: Осеевое время // Википедия — свободная энцикл. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://ru.wikipedia.org/wiki/Осеевое\\_время](http://ru.wikipedia.org/wiki/Осеевое_время). — Дата доступа: 15.03.2010.

<sup>63</sup> Развитие, усложнение одной из сторон человеческого существования не озна- чает автоматического развития, усложнения и всех остальных. Эволюция одного из факторов может сочетаться со стагнацией или деградацией других. Поэтому смену историко-культурных периодов, взятых в сумме всех их характеристик, коррект- нее рассматривать скорее как смену разных по содержанию, по типу социально- культурных укладов, но не обязательно как их эволюционную последовательность.



● *переход к активному приспособлению* к природной среде (т. е. к ее преобразованию) и создание искусственной, или культурной, среды (при сохранении баланса с природой, зависимость от которой еще высока) →

● *интенсивное преобразование* природной среды и усложнение организации культурной среды (при стремлении максимально освободиться от связи с природной средой).

Изменение стратегий выживания будет отражаться:

● в технологиях приспособления к миру (они меняются от пассивных до активно-преобразующих);

● в структуре общественных ролей и институтов;

● в представлениях человека о мире, а также в способах и формах осмысления им опыта взаимодействия с миром.

Выделенные историко-культурные периоды можно очень условно (в соответствии с европейской хронологией истории вида *homo sapiens*) ограничить временными рамками:

● *первобытный* период,  $\approx 100.000 - 10.000...8.000$  лет до н. э.;

● *архаичный* период,  $\approx 10.000...8.000 - (4.000...3.000) - 800...0$  лет до н. э.;

● *исторический* период,  $\approx 800...0$  лет до н. э. — *настоящее* время.

Следует, однако, сделать *оговорку*: если в этой хронологии учитывать все известные культурные ареалы (не только европейский, но и азиатский, африканский, американский, тихоокеанский), то границы периодов, и без того достаточно условные, станут почти полностью размытыми. Этот парадокс связан с европо-(христиано-)центричным характером данной хронологии.

В соответствии с указанными основными периодами истории и выделенными их параметрами можно различить возникающие в их контекстах *религии* и обозначить их как: *первобытные, архаические, исторические*<sup>64</sup>.

Религии, *возникающие в различные историко-культурные периоды*, неизбежно несут на себе печать *наработанного в эти периоды культурного опыта*, а также *способов и средств его осмысления*. Различия в содержа-

---

<sup>64</sup> Данная группировка религий следует неозволюционной классификации религий, предложенной американским социологом религии Р. Н. Беллой (р. 1927). — См.: Белла Р. Н. Социология религии // Американская социология: Перспективы, проблемы, методы. — М. : Прогресс, 1972. — 392 с.; *Он же*. Основные этапы эволюции религии в истории общества; Религиозный индивидуализм и религиозный плюрализм // Религия и общество : хрест. по социологии религии / сост.: В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М. : Аспект-Пресс, 1996. — С. 665–676; 677–698. См. также п. 6.3. *Подходы к классификации религий*.

нии культуры сказываются на оформлении содержания религий в системы *представлений, деятельности, институтов*, а также на *границах распространения* религий.

Структурные элементы религиозных систем – *представления, деятельность, институты*, – а также *границы распространения* религий и послужат сквозными позициями для сравнения выделенных групп религий: *первобытной, архаичной, исторической*.

## 7.1. Первобытные религии

Это узколокальные религиозные традиции, возникающие на этапе первобытных обществ в *доисторический* (донеолитический) период и сохраняющиеся в ареалах бесписьменных культур также и в настоящее время. *Сохранившиеся* религии первобытного типа называют *автохтонными, аборигенными, нативистскими* религиями, или религиями *бесписьменных культур*<sup>65</sup>.

Проблема интерпретации *доисторических* религий связана с огромной временной отдаленностью их от настоящего момента и с тематической скудостью археологических данных (иногда довольно многочисленных), что делает практически невозможной их целостную реконструкцию.

Проблема изучения *автохтонных*, или *аборигенных* религий современности связана с радикальным смысловым отличием их культурного контекста по отношению к культурному контексту их исследователей – представителей западной цивилизации.

При исследовании первобытных религий (как *доисторических*, так и *автохтонных*) используется прием сопоставления данных и моделирования по принципу аналогии: для интерпретации *доисторических* артефактов применяются сходные известные данные из *аборигенных* религий современности.

---

<sup>65</sup> См.: *Забяко А. П.* Автохтонные религии // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 14–15. Иногда к группе *доисторических* религий относят все религии, возникшие в бесписьменный период (примерно до 4–3.000-летий до н. э.). – См.: Религии мира. – Oxford : Lion Publishing; М. : Белфакс, 1994. – 464 с.

Также: *tribal religions, nature religions, aborigines religions, indigenous religions*. – См.: The Brill Dictionary of Religion / K. van Stuckrad (ed.). – V. I–IV. – Leiden–Boston : Brill, 2006. – 2179 p.; Encyclopedia of Religion / Lindsey Jones (ed.). – 2<sup>nd</sup> ed. – 15 v. – Thomson Gale, 2005. – 10017 p.

**Хронологические рамки**<sup>66</sup> **возникновения первобытных религий:**  
≈ 100.000 – 10.000...8.000 лет до н. э.

*Доисторические* (донеолитические) религии реконструируются на основе археологии палеолитических погребений, стоянок и других следов деятельности представителей вида *homo sapiens* в период от их предполагаемого появления ок. 100.000 лет до н. э. до *неолитической революции* в ≈ 10-м тысячелетии до н. э. на территориях:

- восточной Африки;
- Европы;
- центральной, южной и восточной Азии;
- Океании;
- Австралии;
- Америки.

*Автохтонные первобытные* религии современности локализируются узкоограниченными очагами на территориях континентов:

- Австралия и Океания;
- Азия;
- Африка;
- Америка.

**Границы распространения.** *Доисторические и автохтонные (первобытного типа) религии* — это религии, складывающиеся преимущественно в среде небольших родоплеменных обществ, существующих за счет *собираательства, рыболовства, охоты*; изготавливающих каменные и костяные орудия труда и в высокой степени зависящих от природной среды обитания и действующих в ней природных сил. В таких общинах существует социальное расслоение по полу, возрасту и родству, которое становится основой и для разделения труда. Эти религии (называемые также родоплеменными) действуют в масштабах и именуются по названиям родов, племен и племенных групп, в которых возникают, — например, религии:

- австралийского племени ахилпа;
- австралийского племени квакиутлей;
- центральноафриканского племени пигмеев итури;
- южноафриканского народа зулу;
- североамериканского племени индейцев кахуилла и т. д., и т. д.

---

<sup>66</sup> Хронология религий дается по времени их **возникновения**, т. е. из учета специфики исторических условий (и соответствующего им самосознания), при которых уже могли возникнуть, например, только первобытные религии, но еще никак не могли возникнуть религии архаичные и исторические.

**Представления. Характер мировосприятия.** В первобытных религиях господствует *синкретичный*<sup>67</sup> (*монистический*<sup>68</sup> по типу) взгляд на мир. Он отличается недифференцированностью: в нем не выделены ни грани мира, ни человек из состава мира, ни способности человеческого восприятия и самопроявления, т. п. Основная интуиция носителя такого

---

<sup>67</sup> **Синкретизм** (греч. συνκρητισμός – соединение) – 1) нерасчлененность, характеризующая неразвитое состояние какого-либо явления (на примере, нерасчлененность форм культуры (религии, искусства, морали, права, хозяйства, т. д.) на ранних стадиях развития человечества; нерасчлененность искусства на первоначальных стадиях человеческой культуры, когда музыка, пение, поэзия, танец не были отделены друг от друга; нерасчлененность психических функций на ранних ступенях развития ребенка; т. п.); 2) смешение, неорганическое слияние разнородных элементов (на примере, различных культов и религиозных систем в поздней античности – религиозный синкретизм периода эллинизма), разновидность эклектики. – См.: *Синкретизм // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. – 2-е изд. – М.: Сов. энцикл., 1989. – С. 583.*

<sup>68</sup> **Монизм** (греч. *μόνος* – один, единственный). В истории мировоззрений – истолкование мира в целом и объяснение всего многообразия его явлений с помощью единой субстанции (основы), из которой выводится и которой замыкается вся система миропонимания, так что она является одновременно и началом и концом мировоззренческого построения, его исходным пунктом и его целью, т. д. – См.: *Давыдов Ю. Н. Монизм // Филос. энцикл. : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. – М. : Сов. энцикл., 1960–1970. – Т. 3. – С. 489–492.*

Некоторыми исследователями – такими, как *Э. Лэнг* (1844–1912), *В. Шмидт* (1868–1964), – разделяется тот взгляд, что фоном самых ранних *анимистических* и более поздних *политеистических* систем являлся *прамонотеизм* (т. н. *первобытный монотеизм*, мировоззренчески – *монизм*). Единый верховный бог (Бог-творец, бог-демиург (от греч. *δημιουργός* – ремесленник, мастер, создатель, буквально – творящий для народа) – создатель элементов мироздания, космических и культурных объектов, людей, – как правило, путем изготовления) присутствует в подавляющем большинстве реконструированных анимистических и политеистических мифологий, но не является активным их участником и имеет статус так называемого *deus otiosus* – *ретировавшегося*, или *бездеятельного бога*. – См., например: *Мелетинский Е. М. Демиург // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. – Т. 1. А-К. – С. 366; Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения : пер. с англ. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с. – Гл. II. Небо и боги неба. – С. 50–126; Элиаде М., Кулиану И. Словарь религий, обрядов и верований. – СПб. : Изд-во «Университетская книга». – 415 с.; *Kulianu I. Deus otiosus; Lang A. Urmonotheismus (Первобытный монотеизм) // Handbuch Religionswissenschaftlicher Grundbegriffe / unter Mitarbeit von Gunter Kehler u. Hans G. Kippenberg. Hrshg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Mattias Laubsher. – Stuttgart ; Berlin ; Köln ; Mainz ; Kohlhammer. – Bd. 1–5. – 1988–2001. – Bd. 2. – S.s. 216; Bd. 5. – S.s. 280.**

мировосприятия — органическое единство с миром и проецирование на него форм человеческого опыта, или — *антропоморфизация*. В контексте синкретичного монизма складывается соответствующая система религиозных представлений — *аниматизм*<sup>69</sup> содержащая также элементы более дифференцированного *анимизма*<sup>70</sup>, добавляющего множественность в монистическую картину мира. На этом фоне складываются элементарные системы регуляции религиозной жизни — *фетишизм*<sup>71</sup> и *тотемизм*<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> **Аниматизм** (лат. *animatus* — одушевленный) — представление о мире как наполненном вездесущей, безличной, невидимой живой силой, действующей в природе и влияющей на человека (на ранних стадиях религиозности человек скорее чувствует эту силу, чем осознает ее). Термин и концепция предложены **Р. Мареттом** (1866—1943). — См.: *Маретт Р.* Формула табу-мана как минимум определения религии : пер. с англ., нем., фр. / сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М. : Книжный дом «Университет», 2000. — С. 422—430; *Красников А. Н.* Аниматизм // Религиоведение / энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 45. **Л. Леви-Брюль** (1857—1939) определял это мировосприятие как *чувство партиципации (сопричастия)*, из которого выводил основной закон первобытного мышления (закон партиципации, или ассоциирования признаков по их мистическому содержанию). — См.: *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М. : Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с.

<sup>70</sup> **Анимизм** (лат. *anima*, душа и *animus*, дух. — См.: *Анимизм* // [ФЭС]. — С. 28) — вера в существование душ или духов как самостоятельных живых существ, в их особое могущество и способность влиять на человека и мир. Термин и концепция предложены английским этнографом **Э. Тайлором** (1832—1917). — См.: *А. Н. Красников.* Анимизм // Религиоведение / энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 45—46.

<sup>71</sup> **Фетишизм**, от *фетиш* (порт. *feitiço*, амулет, волшебство (восходит к лат. *factitius* — волшебный, чудодейственный). — См.: *Огуцов А. П.* Фетишизм // [ФЭС]. — С. 692; *Ш-г Л.* Фетиш, фетишизм // **Ф. А. Брокгауз—И. А. Ефрон**, избранное. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://be.sci-lib.com/article106807.html>. — Дата доступа: 20.12.2008; *Красников А. Н.* Фетишизм // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 1110. **Фетиш** — материальный предмет, которому приписываются мистико-магические свойства (способность исцелять, защищать от врагов, предохранять от опасности, приносить удачу и т. д.). **Фетишизм** — система поведения, основанного на вере в особую силу и свойства материальных предметов, в их способность влиять на жизнь человека и окружающий мир, — поклонение им. Термином *feitiço* португальцы обозначали различные принадлежности католического обихода — реликвии святых, чудодейственные четки и тому подобные религиозные талисманы. После ознакомления с религиозным укладом аборигенов западного побережья Африки (Золотого и Невольничьего берега) в XV в. они стали применять тот же термин ко всем тем странным материальным объектам (куски дерева, камешки, горшки с землей и кровью, когти, перья, зерна и т. п.), к которым абориге-

*Мифология.* В указанной системе мировоззрения действительность предельно мифологизируется. Мифы по силе реальности приравниваются к фактическим событиям, отличаются подробностью и текучестью: все события истолковываются или постоянно перетолковываются через подробные символические версии происходящего. Текучесть и зыбкость представлений является следствием высокой готовности человека приспособляться к миру, а не изменять его. Весь мир, от которого человек пока еще тотально зависит и с которым органически связан, является для него священной реальностью, но при этом священное выделено

---

ны относились как к божествам, с верой в их чудодейственную силу. В форме *fétiche, fetich* термин с течением времени получил «право гражданства» во французском, английском и других европейских языках. В науку в качестве обобщающего термина для целой категории религиозных фактов впервые был введен в 1760 г. французским историком и лингвистом *Ш. де Броссом* (1709–1777) в книге «*Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la religion de Nigritie*» («О культе богов-фетишей, или Сравнение древней религии Египта с современной религией Нигритии», 1760). Впоследствии содержание термина и концепция разрабатывались также *О. Контом* (1798–1857), Ю. Липпертом, А. Бастианом, *Э. Тайлором* (1832–1917), *Ф. Б. Джейвонсом*, Б. И. Г. Эллисом, Г. Вайтцем, др. — См.: *Ш-г Л. Фетиш, фетишизм* // Брокгауз и Ефрон, избранное. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://be.sci-lib.com/article106807.html>. — Дата доступа: 20.12.2008.

<sup>72</sup> **Тотемизм**, от *тотем* (на языке северо-американского племени *оджибвэ/алгонкинов ототет* — «его род». — См. в т. ч. : *Тотем; Тотемизм* // Слов. иностр. слов, 2003. — С. 675. *Тотем* — животное или природное существо, находящееся в магически-мистическом отношении к индивиду или коллективу. *Тотемизм* — вера в особое могущество *тотема* и в существование генетической связи (кровного родства) между ним и человеческим коллективом. Термин «тотемизм» был введен в научный оборот английским путешественником *Дж. Лонгом* в 1791 г. Наиболее обстоятельные исследования тотемизма в XIX–XX вв. осуществили *Дж. Мак-Леннан*, *У. Б. Робертсон-Смит* (1846–1894), *Дж. Дж. Фрэйзер* (1854–1941) и др. Истолкование и объяснение тотемизма ныне предлагают десятки разнообразных теорий и концепций. Наиболее популярными из них являются: трактовка тотемизма как первоначальной формы религии (*Э. Дюркгейм* (1858–1917) и др.) и трактовка тотемизма как примитивной интеллектуальной классификационной системы (*К. Леви-Строс* (1908–2009) и др.). Среди психологических концепций тотемизма наибольшей известностью пользуется психоаналитическая версия *З. Фрейда* (1856–1939), изложенная им в книге «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии» (1913). — См.: *Красников А. Н. Тотемизм* // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 1073; *Овчаренко В. И. Тотемизм* // Словопедия : Новейший филос. слов. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.slovopedia.com/6/210/771253.html>. — Дата доступа: 20.12.2008.

еще и в особый статус, в результате чего мир делится на разные по достоинству, но взаимопроникающие сферы — *священную* и *обыденную*.

Доминируют мифы: *космогонические* (или мифы *о началах*, на данном этапе — в форме мифов *о первопредках*), *космологические* (на данном этапе — это мифы о значимых местах среды обитания, или *природные*, а именно: *солярные, лунарные, астральные, ландшафтные, о растениях, о животных*) и др. Преобладают *водная* и *земная* символика, *фито-* и *зооморфные* образы.

**Деятельность.** Суть религиозного поведения заключается в правильном участии человека в миропорядке: участники ритуала добиваются единения с мифическими сущностями, которыми символизированы все объекты реальности и которых они имитируют в ритуале. В контексте *аниматического* мировосприятия религиозная деятельность носит выраженный *мистико-магический* характер, т. е. основана на стремлении человека непосредственно-волевым образом воздействовать на таинственную вездесущую (или трансцендентно-имманентную<sup>73</sup>) силу, обуславливающую миропорядок, а также на ее проявления в мире — отдельные силы, заключенные в существах и предметах. Мистико-магический тип деятельности доминирует до эпохи возникновения *исторических* (в том числе мировых) религий, ориентированных на усилия внутреннего преображения личности, а не на овладение силами внешнего мира. Реальность, выступающая предметом ритуального воздействия, представляется абсолютной (самодостаточной, самодействующей).

Преобладающей формой *ритуала* выступают *заклинания* (в виде танцев, песнопений), обязательным элементом которых являются *жертвоприношения*. Ритуалы носят коллективный характер: в них участвуют все члены коллектива, и их религиозные роли вытекают из социальных ролей, которые дифференцированы по полу, возрасту и родству.

**Институты.** Религиозной организации в качестве отдельной социальной структуры еще не существует. Религиозная община и родоплеменная общность — одно целое, т. е. господствует общинная религиозность.

**Общим смыслом**, или предельной целью *религий первобытного типа* можно назвать *выживание человека в природной среде, насыщенной и управляемой таинственными могущественными началами / силами* (будь то единое универсальное начало или множественные индивидуальные динамические сущности) — т. е. физическое выживание в связи с его абсолютным

---

<sup>73</sup> **Имманентный** (лат. *immanens, immanentis* — свойственный, присущий) — внутренне присущий чему-либо, кому-либо, проистекающий из его природы.

контекстом. Необходимость считаться с абсолютными жизнеопределяющими началами организует существование человека по принципу бережного и осмотрительного взаимодействия с миром — одновременно благодатным (дающим средства к существованию) и враждебным (лишающим их), в целом — пугающим (непостижимым и неподконтрольным).

Первобытные религии складываются в течение продолжительного времени путем накопления коллективного (эмпирического и мистического) опыта поколений, т. е. представляют собой продукт *естественного развития первобытных сообществ и не имеют основателей*.

Трансформация первобытных религий в архаичные не была неизбежной, отчетливой и упорядоченной. Некоторые первобытные религии сохранили свою содержательную идентичность на протяжении десятков тысяч лет (аборигенные/автохтонные религии современности). Другие еще в эпоху неолита оказались вовлечены в процессы миграции и экономического развития племен и, в результате, стали проекциями нового типа самосознания, принадлежавшего теперь человеку деятельному, творчески моделирующему и преобразующему мир для наилучшего, благополучного выживания в нем (а нередко — и за его пределами, в посмертном существовании).

***Классификация первобытных религий по другим основаниям:***

- по *генетическому* основанию: естественные;
- по *содержательным* основаниям:
  - по характеру объекта веры: *нетеистические* (анимистические + аниматические);
  - по предельной цели: религии *выживания*;
  - по представлениям об абсолютном горизонте реальности: религии *природы*;
- по *территориальному* основанию: *родоплеменные*.

## 7.2. Архаические религии

***Хронологические рамки.*** Проблема хронологии архаичных религий связана с крайней размытостью временных рамок, но при этом — *сходством социально-культурных условий* их возникновения. Ранняя граница *возникновения* архаических религий — период завершения *неолитической революции* и начала обработки металлов (меди и бронзы), *примерно 10.000...4.000 — 3.000 лет до н. э.* Позднюю же границу *возникновения* архаических религий хронометрировать труднее: она знаменуется окончательным установлением производительной культуры, соответствующей



социальной структуры и мировоззрения. Однако в сфере мировоззрения в этот период произошли изменения, давшие начало уже следующей, *исторической*, эпохе. Таким образом, с грубыми допущениями можно принять за период *возникновения* архаичных религий время от  $\approx 10.000...4.000$  лет до н. э. до интервала  $\approx 800$  г. до н. э. ... *первые века* н. э.

**Подпериоды.** В рамках хронологии данного типа религий можно выделить довольно продолжительный *переходный период* разложения первобытной религиозности и *становления* архаической ( $10.000...4.000$  лет до н. э.) — в тех ареалах, где такие процессы происходили. Этот период соответствует разложению присваивающего социально-экономического уклада и становлению производительных форм деятельности.

**Становящиеся архаические религии** имеют следующие особенности. К несохранившимся религиям из этого периода относятся религии ранних неолитических культур<sup>74</sup>:

- Ближнего Востока;
- юго-восточной Азии;
- северо-западной Европы;
- Малайзии;
- северного Китая;
- Японии;
- северной Африки;
- долины Нила;
- центральной Америки.

Другие религии этого периода трансформировались в классические архаические системы (см. далее).

Основанием для *реконструкции* этой переходной группы религий служат: археологические находки (захоронения, редкие предметы быта и культа, др.), остаточные элементы мифов в поздних мифологиях.

**Границы распространения:** племенные общности и их объединения (этноты).

**Представления.** Сначала незначительно трансформируются в рамках прежнего типа: *анимизм*, возможно — *полизоизм*, *полидемонизм*, все это по-прежнему на фоне аниматизма (системы *первобытного*, или *синкретичного монизма*). В основном сохраняются те же мифологиче-

---

<sup>74</sup> См.: Atlas of the World's Religions // Smart N. (ed.). — Oxford : Oxford Univ. Press, 1999. — P. 19.

ские сюжеты, водная и земная символика, фито- и зооморфные образы; постепенно начинают формироваться антропоморфные, оформляется образ *богини-матери* (персонификация производительных сил земли – плодородия и изобилия – в ранних земледельческих культурах). Затем прежняя, водная и земная символика вытесняется новой – космической и небесной; зооморфные символы окончательно замещаются антропоморфными. Со временем формируются *политеистические*<sup>75</sup> представления, по-прежнему – в контексте монизма.

*Мифология* сюжетно обогащается. Усложняется *космогонический* миф (о началах, или о происхождении мира), в нем разрабатываются *демиургические*<sup>76</sup>, *хтонические*, *тератологические*, *теогонические* и *антропогонические* мотивы. Развивается *космологический* миф (об устройстве мира), который становится более целостным и в котором доминирует тема циклического возрождения природы и ее производительных сил; на этом фоне разрабатываются промысловые мифы: *аграрные* (об умирающем и воскресающем боге), *охотничьи* (о животных, об умирающем и воскресающем звере). Начинается упорядочивание сонма духов и божеств и формирование *пантеона*<sup>77</sup> (устойчивой иерархии богов).

**Деятельность.** Цель культа – взаимодействие (через мистическое единение или мистико-магический договор) с символически озна-

---

<sup>75</sup> **Политеизм** – от греч. πολύ, много, многое и θεός, бог. Вера в существование персонифицированных божеств, олицетворяющих силы природы и космические начала и составляющих более или менее упорядоченный пантеон. – См.: Токарев С. Политеизм // Филос. энцикл. : в 5 т. – М. : ГНИ «СЭ», 1960–1970. – Т. 4. – С. 294–295. **Пантеон** (греч. πάνθεον < πᾶν – все и θεός – бог) – буквально: место, посвященное всем богам; условно: все боги культа (их иерархия). – См. в т. ч.: Пантеон // Слов. иностр. слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. – 3-е изд., стереотип. – С. 483.

<sup>76</sup> **Демиургический** – связанный с творцом, созидателем, делателем – «демиургом». *Демиург* (греч. δημιουργός, букв. – изготавливающий вещи для народа, отсюда – ремесленник, мастер, от δῆμος – народ и ἔργον – работа) – термин древнегреческой философии для обозначения «творца» («мастера»), введенный в философский лексикон Платоном в «Тимее» (также «Государство» VII 530a7). Демиург – «творец этой Вселенной» (Тимей 28 с), создатель низших богов, мировой души и бессмертной части человеческой души, творит космос из со-вечной ему материи; в этом его отличие от бога теистических религий, творящего мир из ничего. – См.: Лебедев А. В. Демиург // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. – 2-е изд. – М. : Сов. энцикл., 1989. – С. 154.

<sup>77</sup> **Пантеон** – см. выше в сноске «политеизм».

ченными объектами и началами реальности. Наиболее распространен, вероятно, культ производительных сил природы (плодородия земли и плодovitости женского начала – культ богини-матери). Со временем в очагах наиболее интенсивного развития цивилизации (связанного с новыми формами хозяйствования, общественного управления, с завоеванием новых территорий, ремеслом, строительством, торговлей, т. д.) женская доминанта в ритуальной (как и в социальной) сфере сменяется мужской.

**Институты.** Сохраняется тождество социального и религиозного коллективов, но на фоне тождества происходит постепенная специализация ритуальных функций (знахарь, прорицатель, колдун, умилиствитель, шаман, вождь-жрец, позже – царь-жрец и/или царица-жрица, т. д.).

**Религии классических архаических цивилизаций** (≈ 4.000 лет до н.э. – 800...0 гг. до н.э. и позже). Религии этого периода складываются в рамках этно-государственных объединений и именуются по названиям культур:

- древних империй инков;
- древних империй ацтеков;
- древних империй майя;
- древних кельтов;
- древних германо-скандинавов;
- древних балтов;
- древних финно-угров;
- древних славян;
- древнего (додинастического → династического) Египта;
- древней Месопотамии (Шумера → царств Вавилонии, Ассирии);
- древних хеттов;
- древних хурритов;
- древних митанийцев;
- других ближневосточных семитских царств;
- древнего Ирана (протоиндоевропейский полидемонизм; *зороастризм\**);
- древнего *Израиля*;
- древней Греции;
- древнего Рима;
- древней Индии (ведизм → брахманизм → индуизм; *буддизм*);
- древнего Китая (народные культы; конфуцианство, даосизм);
- древней Японии, др.

О религиях древнего *Израиля* и *зороастризма*, а также о *буддизме* – см. далее.

Основания для *реконструкции* архаических религий: многочисленные археологические данные (мегалиты; раскопки поселений, городских, дворцовых и храмовых комплексов, погребальных сооружений; находки бытовых и культовых предметов, оружия, т. д), письменные свидетельства, священные тексты (в том числе записанные значительно позже их складывания и устного функционирования), т. д.

**Границы распространения:** древние этно-государственные образования (царства, империи), а также сформировавшие их и сохранившиеся до настоящего времени этно-культурные общности.

**Представления.** Преобладают *анимизм (полидемонизм)* и *политеизм* — по-прежнему в контексте стихийного монизма; возникает *монотеизм*<sup>78</sup>. Пластичность мифов сохраняется, но теперь отвечает активной, преобразующей форме приспособления человека к миру. Доминируют *космогонические* (в том числе *теогонические, антропогонические*), *космологические* (в том числе *героические* — о победителях чудовищ и основателях традиции, *промысловые* — земледельческие, охотничьи) мифы. Возникают *эсхатологические* (о конце мира) и *сотериологические* (о спасении) мифы. Складывается устойчивый иерархизованный *пантеон*. Теперь именно его сложная структура, а также подчиненные и сопутствующие ему многочисленные природные духи и души умерших символизируют абсолютную реальность, от которой зависит упорядоченное существование космоса и благополучие человека.

Происходит идеологизация мифологии — в целях обоснования централизованной власти, консолидирующей этнически родственные племена: объединения больших количеств людей, управляемых из единого центра, действуют более эффективно в целях выживания и благополучия.

**Деятельность** по-прежнему имеет целью сбалансированное участие человека в символически означенном космическом миропорядке. Основной мотив обращения к трансцендентным силам — искупление ошибок или вины за нарушение космического и социального баланса, которое проявляется в невыполнении обязанностей перед людьми и богами. Наряду с заклинаниями и жертвоприношениями развиваются *бого-*

---

<sup>78</sup> **Монотеизм** — от греч. *μόνος*, один, единый и *θεός*, бог. — См.: *Токарев С.* Монотеизм // *Филос. энцикл.* : в 5 т. — М. : ГНИ «СЭ», 1960–1970. — Т. 3. — С. 492. Вера в существование единого Бога, который мыслится как личный абсолют (трансцендентный или имманентный — в зависимости от традиции).

служебная (заклинательная и молитвенная) и гадательная (мантическая<sup>79</sup>) практики, специальные техники самососредоточения (медитации<sup>80</sup>).

---

<sup>79</sup> **Мантика** (греч. μαντεία — пророчество, прорицание, оракул; (иногда) догадка; μαντική (τέχνη) — искусство прорицания, дар пророческий, пророчество) — искусство гадания, прорицания; совокупность приемов угадывания прошлого и предсказания будущего, «вопросание тайных сил», по Дж. Фрэзеру. Происхождение термина, по Платону, восходит к μαῦνία (*mania*), означавшему «глас безумного», или буквально: а) бешенство, сумасшествие, б) восторг, вдохновение. Термин связывается также с именем гадательницы *Манто*, дочери жреца-предсказателя Тересия (*Вергилий*. Энеида. Кн. 10). В специальное употребление термин был введен стоиками, различавшими «натуральную» («энтузиастическую», вдохновенную) и «искусственную» (толкующую знаменья) мантику (*Цицерон*. Об откровении, I, 11). Задолго до осознания феномена и его терминологического обозначения *мантика* практикуется в *шаманизме*; оформляется в контексте *астрологии* (пытавшейся прогнозировать природные, социальные события и индивидуальные судьбы путем наблюдения небесных объектов, трактуемых как воплощения божественных сил) в *шумеро-аккадской*, *ассиро-вавилонской*, *египетской* и *китайской жреческих* культурах; развивается в русле *каббалистической* традиции, толкующей письменные тексты (в основном, Библии и иудейской мистики) в целях предсказания будущего (*жреческая* и *каббалистическая* мантики тесно связаны с *астрономией*, *математикой*, *лингвистикой*, *историей*, *психологией*). Типы мантики выделяются: 1) по объекту — предсказания о поведении природных, искусственных предметов, о развитии исторических событий, о поведении человеческого тела или психики; 2) по методу — предсказания путем: случайного выбора факторов, математического расчета, вывода из наблюдения, вывода из испытания объекта механическими или химическими средствами, толкования текстов, мистической интуиции; 3) по символам: *астрология*, или гадание по звездам; *геомантия* (от греч. γῆα — земля и μαντεία — гадание, пророчество), или предсказание по земле, камням, т. п.; *атмосферная* мантика (от греч. ἀτμός — собств.: дыхание, перен.: пар, испарение, чад, дым, σφαῖρα — мяч, шар), в частности, *спекулятория* (от лат. *spectrum* — видимое, видение; *specere* — наблюдать), или гадание по грому; *аквамантия* (от лат. *aqua* — вода, греч. μαντεία — гадание, пророчество), или гадание по воде — водоворотам, водопадам, прибою, поведению рыб; *авгурия* (от лат. *augur* < *avis* — птица), т. е. птицегадание — по пению / крику и полету птиц; *некромантия* (от греч. νεκρός — труп; мертвый, покойник; μαντεία — гадание, пророчество), или гадание через манипуляции с трупом; *экстирпация* (от лат. *extirpatio*, вырывание с корнем, в медицине — хирургически полное удаление какого-либо органа или его части), а также *гарусника* (от лат. *haruspex* < *hirae* (этрусск. *harus*) — кишки, внутренности, *specere* — наблюдать), или гадание по внутренностям убитых жертвенных животных; *антропоморфная* мантика: *хиромантия* (от греч. χεῖρ — рука; μαντεία — гадание, пророчество), или гадание по руке — по линиям на ладони; *физиогномика* (от греч. φῦσις — природа, натура; νόμος — знающий → фр. *physionomie* — 1) лицо человека, 2) индивидуальный облик, чьи-л. отличительные черты), или гадание по облику че-

Культурная практика становится *иерархизированной*, в ней упорядочивается структура богослужений, жертвоприношений и их исполнителей – священнослужителей (жрецов).

**Институты.** Возрастает *специализация* и упорядочивается *иерархия* священнослужителей, которым коллектив делегирует функции общения с трансцендентным как гарантом выживания и благоденствия. Иногда *во главе иерархии* становится *обожествленный* или обладающий статусом первосвященника (высшего жреца) *царь*.

**Общая характеристика архаичных религий.** Постоянно обновляющаяся мифологизация космоса, служащая активному приспособлению к жизни в нем; жертвоприношение как главное средство поддержания и восстановления космического баланса, в который теперь вторгается человек; образование иерархизованного комплекса богов, богослужений,

---

ловека; *френология* (от греч. φρεν- (φρενος) – ум; λογος – учение, понятие), или гадание по очертаниям головы; *метопоскопия* (от греч. μετ-ωπον – пространство между глазами, лоб, чело; σκοπῆα (гл. σκοπέω) – возвышенное место, с которого можно обозревать все находящееся вокруг), или гадание по чертам лица; др. – См.: *Касавин И. Т.* Мантика // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 610–611; *Мантика* // Слов. иностр. слов: свыше 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова. – 3-е изд., стереотип. – М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. – 817, [15] с. – С. 395; *Μαντεία, μαντική; Μανῆα* // Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. – М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. – Репринт: Греческо-русский словарь, сост. А. Д. Вейсман. – 5-е изд. – СПб : Изд. автора, 1899. – VIII с. + 1369 стб. – Ст. 780–781; 780; *Оппенхейм А.* Древняя Месопотамия / пер. с англ. Ботвинника М. Н. – М. : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1990. – 319 с.

<sup>80</sup> **Медитация** (лат. *meditatio*, от *meditor* – размышляю, обдумываю) – 1) приведение психики человека в состояние самоуглубленности и сосредоточенности (сопровождающееся телесной расслабленностью), играющее важную роль для обретения познания в некоторых религиозно-философских учениях; 2) устар. – размышление, рассуждение. – См.: *Филос. энцикл. слов.* – М. : Сов. энцикл., 1989. – С. 351; *Энциклопедии и словари.* – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://encys.mir-x.ru/139366.html>. – Дата доступа: 24.03.2009 г.

Медитация (лат. *meditatio* – размышление; упражнение) – в религии – тип культовой деятельности, построенный на предельной концентрации внимания, стражайшей дисциплине мыслей и чувств, внутреннем (интроспективном) видении, созерцании. Наиболее архаичные формы медитации относятся к шаманским практикам, в которых они тесно переплетены с визионерским опытом, экстатическими состояниями, приемами обретения внутреннего «жара» и магических способностей. Медитация свойственна психотехникам большинства поздних религий, в которых она очищается от экстатических, «страстных» наслоений и магических мотиваций. Т. д. – См.: *Забияко А. П.* Медитация // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 622–623.

жертвоприношений и их исполнителей— священнослужителей; профессионализация священнослужения; идеологизация мифологии и культа в интересах власти.

**Мотивы исторической религиозности в эпоху архаики:** иудаизм, зороастризм. В культурном контексте архаики возникают также религии, которые отчасти, по некоторым содержательным позициям, «перерастают» архаическое самосознание и открывают ряд религиозных традиций, провозглашающих подлинной и предельной реальностью человеческого существования *историю*, в отличие от предшествующего понимания этой реальности как *природы* (в первобытных религиях) или космоса (в описываемых архаичных). К этим религиям относят:

- иудаизм (религия древнего Израиля);
- зороастризм (религия древнего Ирана / Персии).

**Универсальное провозвестие в эпоху архаики:** буддизм. Буддизм возникает в VI в. до н. э. (эпоха архаики) в контексте индуизма, в условиях сословной узурпации индуистским жречеством (брахманами) религиозных функций и резко возросшей зависимости верующего населения от брахманов. Буддизм отрицает необходимость интеллектуализма и сложной обрядности. Основная идея буддизма состоит в возможности для любого человека освободиться от подверженности страданию.

Буддизм, по разным оценкам, — *естественная* религия, или *этическая* религия, или *квази-религия* (по сути являющаяся философией, но мистически / трансцендентно обоснованной<sup>81</sup>). Для него характерна *атеистическая* и *акосмическая* метафизика в сочетании с *политеистическим* культом.

**Классификация архаических религий по другим основаниям:**

- по *генетическому* основанию: *естественные* (иудаизм, зороастризм — *откровенные*);
- по *содержательным* основаниям:
  - по характеру объекта веры: *политеистические* (но иудаизм — *монотеистическая*, зороастризм — *этический дуализм* на фоне *политеизма*);
  - по предельной цели: религии *благоденствия* (но иудаизм, зороастризм, который также является религией спасения);
  - по представлениям об абсолютном горизонте реальности: религии *космоса* (но иудаизм, зороастризм — также и религии *истории*);
- по территориальному основанию: *этнические* (но буддизм — *универсальная / мировая*).

---

<sup>81</sup> См.: Малерб М. Религии человечества. — М. : Рудомино : СПб. : Унив. кн., 1997.

### 7.3. Исторические религии

*Хронологические рамки.* Эта позиция в отношении к историческим религиям должна быть снята. Характеристика этих религий как исторических определяется не столько внешними, социально-культурными факторами их возникновения, сколько содержанием их вероучений. Под *историчностью* понимается в данном случае *трансцендентная ориентированность* этих религий, заданность в них таких целей, в которых находит выражение потребность человека выйти за пределы наличного порядка вещей, освободиться от его ограничений. Историческую религию вырабатывает человек, который впервые осознает себя как собственно человек — существо, способное действовать вне природных и космических рамок, исключительно в горизонте трансцендентного, посредством разума и воли как дарованных ему инструментов подлинного самоопределения. Трансцендентная ориентированность исторических религий выражается идеей религиозного *спасения*<sup>82</sup>. Основной перечень трансцендентно ориентированных — *исторических* — религий включает:

- иудаизм, время возникновения — 2500/1250 г. до н. э. (эпоха архаики);
- зороастризм — предположительно 1000 г. до н. э. (эпоха архаики);
- христианство — I в.;
- гностицизм — II в.;
- манихейство — III в.;
- ислам — 622 г.

В двух религиях из названных трансцендентные цели провозглашаются аутентичными для всех без исключения людей — в *христианстве* и *исламе*. В силу своей универсальной адресованности идеи этих религий получили *всемирное* распространение. Здесь будут охарактеризованы именно эти, наиболее последовательные исторические религии, — предлагающие общеадресованные и равнодоступные программы религиозного действия: *христианство, ислам*.

---

<sup>82</sup> **Спасение** (религиозное) — возможность достижения такого состояния, которое характеризуется избавлением от зла, как физического (страдания и смерти), так и психологического, морального (порабощенности *греху*). Спасение представляется как высшая цель собственных религиозных усилий человека и одновременно как высшее дарение со стороны Бога. — См.: *Аверинцев С. С. Спасение // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 368. Грех* — см. сноску в п. *Классификация мифов*.



*Типологические характеристики исторических мировых религий.*  
*Границы распространения* отсутствуют, что обусловлено провозглашенным в названных религиях равно возможным для всех спасением.

Основу *представлений* исторических мировых религий составляет *монизм*, который приобретает трансцендентный характер, следствием чего становится десакрализация мира. На первый план выходит идея *единого (абсолютного, трансцендентного, личного)* Бога. Из этой идеи выводится исчерпывающая система представлений о мире и человеке как обусловленных единым абсолютном (Богом) — *монотеизм*. Единство и единственность абсолюта в этих религиях делают ненужными разветвленные космологии архаических религий, служившие приспособительными механизмами выживания в многообразном космосе. (Однако религии единого трансцендентного абсолюта — в то же время *трансцендентальны*<sup>83</sup>, т. к. их образность опирается исключительно на *представление*, характеризующее начало, лежащее за пределами *доступного опыта*). В силу трансцендентности абсолюта миру исторические религии *нивелируют* или *отвергают мир*: он не имеет ценности сам по себе, вне абсолютного начала (истины). Единение человека с абсолютом трактуется как обретение подлинности, как *спасение*; спасающийся человек акосмичен, он есть собственно человек.

Преобладающий тип мифов: *космогонические, антропгонические, исторические, эсхатологические и сотериологические.*

Цель религиозного *действия* здесь — *спасение* — трактуется как истинная форма жизни; причина отступления от нее — вина человека, который способен уклоняться от истины. Эта склонность к ошибке лежит в самой природе человека — с ней ему и предстоит бороться; оптимальные условия борьбы — уход от мира, *монашество*<sup>84</sup>, или самоотверженное *мирское служение* по образцу, данному Богом или основателем религии.

---

<sup>83</sup> **Трансцендентальный** (позднелат. *transcendentia*, или *transcendentalia*) — сконструированный, произведенный сознанием.

<sup>84</sup> **Монашество** (греч. *μόνος* — один, одинокий; *μονάχος* — отшельник) — форма самоотречения, а также обособления и удаления от мира ради служения абсолюту, которая встречается в религиях Древнего Востока (брахманизм, буддизм, иудаизм, в египетских культах Сераписа и Исида), в греческой философии александрийских неоплатоников, в христианстве. — См.: Лурье В. М., Бирюков Д. С. Монашество; Нечипоренко Е. С. Монашество восточное; Овсиенко Ф. Г. Монашество западное // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 655–657; 657; 658–659; [Б/а]. Монашество // Религия : энцикл. / сост. и общ. ред.: А. А. Грицанов, Г. В. Синило. — Минск : Книжный Дом, 2007. — С. 601.

Преобладающие формы религиозной практики: *богослужение, молитва*<sup>85</sup>.

**Институты.** Возникает *независимое теонормное религиозное сообщество*, которое отделяет себя от любых других форм социальной организации (такое противопоставление на первый взгляд означает, что религиозные идеи становятся удобным основанием для любых форм социального протеста; однако сама религия не заинтересована в социальных реформах, т. к. ее цель надсоциальна — спасение). Формой организации религиозной жизни становится: в христианстве — *церковь*, организованное объединение иерархии священнослужителей и верующих мирян, в исламе — *умма*, община верующих.

**Классификация исторических религий по другим основаниям:**

- по *генетическому* основанию: *откровенные* религии (религии откровения, — в их числе также зороастризм, иудаизм) возникают, как говорят их предания, вследствие того, что Бог открывает себя людям с целью явить им, какими бы он хотел видеть отношения между ним и людьми);
- по *содержательным* основаниям:
  - по характеру объекта веры: *монотеизм*;
  - по предельной цели: религии *спасения*;
  - по представлениям об абсолютном горизонте реальности: религии *истории*;
- по *территориальному* основанию: *мировые*, или *универсальные*.

---

<sup>85</sup> **Молитва** — обращение к божеству, один из основных элементов всякого религиозного культа, создающий ощущение контакта верующего со сверхъестественным, а также психологической общности религиозной группы. Возникая из магии слова (*заклинание*), молитва принимает вид прошения, а в дальнейшем также благодарности и славословия. В античности молитва была частью публичного ритуала, подчас имевшего непосредственное общественное и политическое значение; христианство ввело внутреннюю («умную») молитву, получившую особое значение в *мистике*. Христианская теология противопоставляет «истинную» молитву, как призывающую к милости Божьей, «языческим» заклинаниям, ориентированным на получение определенных благ, спасение от бедствий и пр. В религиозной жизни христианских общин имели место обе формы молитвы, проявившиеся в оппозиции: литургически-публичной и индивидуальной молитвы, «наружной» и «внутренней», формально-ритуальной и эмоционально-насыщенной. В истории религии борьба за ту или иную форму молитвы нередко была связана с соперничеством общественных течений внутри церкви. — См.: *Каждан А. П.* Молитва // Энциклопедии и словари. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://encyc.mir-x.ru/139366.html>. — Дата доступа: 24.03.2009 г. — Энциклопедии СОШ (средней общеобразоват. школы) — Режим доступа: <http://slovari.sosh.ru/slovo.asp?id=53103>; *Яблоков И. Н.* Молитва // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 650.

*Условия возникновения и основные идеи исторических мировых религий.* Христианство возникает в виде новой проповеди в контексте и в продолжение иудаистической традиции. Но оказывается совершенно новой религией в связи с радикальной модификацией основных ожиданий иудаизма: личности спасителя, условий спасения и вечного благоденствия (спасенности). Основная идея христианства может быть выражена в формуле «Бог есть любовь». Новое истолкование природы любви<sup>86</sup> и вытекающее отсюда понимание смысла человеческого существования и составляют истину христианского вероучения.

*Ислам* возник в условиях религиозного полиморфизма Аравии и послужил мощной идейной основой для государственной консолидации части арабских племен вокруг Магомета как харизматического лидера. Инерция межплеменных войн язычников-арабов с возникновением ислама стала причиной религиозных исламских войн. Основной идеей ислама является повиновение заповедям единого бога — Аллаха, почитание его пророков (прежде всего Магомета) и скрупулезное выполнение предписаний Корана. Все это является условием будущего вечно-го благоденствия.

---

<sup>86</sup> **Любовь** — обращенность чувства и воли на другую личность, человеческую общность или идею, сопровождаемая потребностью «отдать себя» любимому предмету и одновременно сделать его «своим», в эмоциональном пределе — «слиться» с ним. Любовь необходимо включает в себя стремление к постоянству, оформляющееся в этическом требовании верности. Любовь возникает как самое свободное и постольку непредсказуемое выражение глубин личности; ее нельзя ни вызвать, ни преодолеть принудительно. Сложность феномена любви определяется тем, что в нем, как в фокусе, пересекаются противоположности биологического и духовного, личностного и социального, интимного и общезначимого. Разработанная терминология различных типов любви существовала в древнегреческом языке. *Эрос* (ερος) — это восторженная и страстная любовь-влюбленность, направленная на плотское или духовное, но всегда смотрящая на свой предмет «снизу вверх» и не оставляющая места для жалости или снисхождения. *Филия* (φιλία) — это любовь-дружба, любовь-приязнь индивида к индивиду, обусловленная социальными связями и личным выбором. *Сторге* (στοργή) — это любовь-привязанность, особенно семейная. *Агапе* (αγάπη) — жертвенная и снисходящая любовь «к ближнему». В системах философии любовь осмысливалась преимущественно как *эрос* — либо восторженный (орфики, Эмпедокл, Аристотель, Данте, Гете), либо представляющий собой мистическое восхождение духа к истине (Платон, ср. с концепцией «бхакти»). Христианство увидело в любви сущность Бога и одновременно главную заповедь человеку, толкуя ее преимущественно как *агапе*. — См.: *Спиркин А. Г. Любовь // Филос. энцикл. слов. — М. : ГНИ «СЭ», 1989. — С. 327–328.*

**Социально-культурные трансформации исторических религий.** В последние 3–4 века развитие человеческой цивилизации как пространства географически, экономически, политически и культурно открытого приводит к взаимовлиянию религий и изменению религиозной карты мира: религии отвечают на изменение социально-культурных целей людей. Сейчас говорят о модифицированных формах исторических религий – религиях раннесовременных и современных, а также о модификациях архаических и первобытных религий под влиянием исторических, что тоже пополняет список современных религий<sup>87</sup>.

**Раннесовременная религия.** Представляет собой определенный сдвиг в сторону посюстороннего мира как главной сферы религиозного действия; спасение теперь – не в уходе из мира, а внутри мирской деятельности. Не прорываясь за рамки символической структуры исторической религии, раннесовременная религия переформулирует ее таким образом, чтобы направить дисциплину и энергию религиозной мотивации на дело преобразования светского мира. Символическая модель раннесовременной религии еще не завершена: громадный рост человеческого знания ведет к релятивизации места человека во вселенной (природной и культурной). В целом процесс секуляризации ведет не к ликвидации религии, а к изменению ее структуры и роли, – однако этот процесс длится, и осмысление его еще не завершено.

Наиболее яркий пример раннесовременной религии – движение Реформации, которое сформировало протестантизм: кальвинизм и др. направления.

**Современная религия.** Формируется в развивающихся странах, под давлением политических и культурных интервенций: исконные этнические религии меняются, защищаясь. Критериями образования современных религий можно считать следующие.

Способность переформулировать систему религиозных символов (представлений), нацелив религиозные усилия на

- преобразование посюстороннего мира;
- сохранение национальной общности;
- ее длительное и стабильное социальное развитие;
- формирование ответственной и дисциплинированной личности.

Для религиозной организации характерно следующее. В условиях меняющегося соотношения между религиозным и светским в современ-

---

<sup>87</sup> См.: Белла Р. Основные этапы эволюции религии в истории общества // Религия и общество : хрест. по социологии религии / сост.: В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект-Пресс, 1996. – С. 664–677.

ном мире — она должна принимать позицию не более чем автономной добровольной инициативы, хотя и основанной на абсолютных ценностях.

В качестве примеров современной религии можно назвать следующие явления:

- в Японии — трансформацию культа божественного императора (типичного для бронзового века) — в «фашизм императорской системы» 30–40-х гг. XX в.;
- в Индии — реформирование индуизма президентом Ганди;
- в Турции — синтез традиционного ислама с доисламской турецкой культурой;
- в Европе — реформирование Вторым Ватиканским собором социального аспекта католицизма; др.

## 7.4. Религии в современном мире

*Современная карта религий* определяется наличием в мире наряду с 1) *секулярным* типом мировоззрения и возникающими в его контексте 2) многочисленными *новыми религиями*, — одновременно и 3) ранее возникших типов религий<sup>88</sup>:

*первобытного* (формировался в период примерно от 100.000 до 10.000...4.000 лет до н. э., существует по сей день); его составляют религии: Австралии, Океании, Азии, Америки, Африки;

*архаического* (формировался примерно в период с 4.000-летия до н. э. до примерно 800 г. до н. э., или до «осевого» времени); религии этого типа этнически консолидированы или рассыпаны по миру отдельными, большими и малыми, но все же этническими, общинами, такими как даосизм, конфуцианство, синтоизм, индуизм, парсизм (бывший зороастризм), отчасти иудаизм (возникает в период архаики, но по идее принадлежит к историческим религиям), др.;

*и исторического* — это прежде всего мировые религии: буддизм (возник в VI в. до н. э.), христианство (возникло в I в.), ислам (возник в 622 г.).

Первобытные и архаические религии отличаются консерватизмом и жесткой регламентированностью социального поведения, поэтому в последние 3–4 века, попадая в зону соприкосновения с мировыми религиями, прежде всего с христианством и исламом, они вынуждены были меняться; мировые религии, особенно христианство, со своей стороны,

---

<sup>88</sup> См.: Белла Р. Основные этапы эволюции религии в истории общества // Религия и общество : хрест. по социологии религии / сост.: В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М. : Аспект-Пресс, 1996. — С. 664–677.

испытывали обратное влияние религий, с которыми вступали во взаимодействие. Эти процессы порождали синкретичные формы религиозности, усиливавшиеся по мере отдаления от охранявших неприкосновенность вероучений институтов монашества, церковности, жречества, шаманства, др. Поскольку сила религии – в неискаженности ее доктрины и культа как стратегии подлинной жизни, то получается, что все религии, особенно в последние века, существуют в противоречивом режиме, с одной стороны, охранения доктрин и культов, и с другой, приспособления их к влиянию других религий и исторических обстоятельств. В этом процессе большую жизнеспособность проявили исторические и архаические религии; первобытные религии – практически терпят фиаско. Для каждой группы религий задачи выживания выглядят различно.

*Для первобытных религий* задача выживания практически не ставится – эти природно-ландшафтные религии не располагают жизненным ресурсом для перестройки ориентиров: мир, который в них смоделирован (мир ближайшего ландшафта обитания с его более отдаленным космическим фоном), разрушен индустриальной цивилизацией: из природно- и коллективно-органического (живого) мир стал механическим (отражением чего является атеизм)<sup>89</sup>.

*Для архаических религий.* Задачи самосохранения предъявляют следующие критерии к религиозным системам. **1.** Способность религиозных специалистов (священнослужителей) переформулировать систему религиозных представлений (систему символов), нацелив религиозные усилия на: 1) сохранение национальной общности; 2) ее длительное и стабильное социальное развитие; 3) формирование ответственной и дисциплинированной личности. **2.** Готовность религиозной организации к тому, чтобы в условиях меняющегося соотношения между религиозным и светским в современном мире принять статус не более чем автономной добровольной инициативы, хотя и основанной на абсолютных ценностях. В качестве *примеров* успешных трансформаций подобного рода можно назвать следующие явления: 1) в Японии – *трансформацию культа божественного императора (типичного для бронзового века) – в «фашизм императорской системы» 30–40-х гг. XX в.*; 2) в Индии – *реформирование индуизма президентом Ганди*; 3) в Турции – *синтез традиционного ислама с доисламской турецкой культурой*; др.

*Для исторических (мировых) религий.* В силу различия их доктринальных, ритуальных и организационных компонентов имеет смысл в данном случае не суммировать их положение, а остановиться на характеристике

---

<sup>89</sup> Состояние примитивных религий в современном мире характеризуется, в частности, в кн.: *К. Леви-Строс.* Печальные тропики : пер. с фр. / предисл. и коммент. Л. А. Файнберга. – М. : Мысль, 1984. – 220 с. + 24 с. фотографий.

современного христианства (как общеевропейского, в т. ч. общеславянского культурного контекста). Прикладные исследования религиозности этих традиций регулярно проводятся в католическом и протестантском мире, меньше — в православном. Для католического ареала в качестве иллюстрации можно привести следующую аналитику<sup>90</sup>.

**Анализ данных социологических исследований католицизма в современной Европе.** Статус религии и (прежде всего) церкви в современной европейской повседневности проявляется следующим образом:

- пустующие храмы;
- полное безразличие молодежи к религиозной жизни в ее церковной форме;
- из-за отсутствия религиозного компонента в домашнем воспитании — отсутствие мотивации к религиозному образованию, что является одним из факторов резкого уменьшения количества профессиональных священников;
- понимание религии все меньше как института и все больше как способ мышлить и чувствовать, как способа жить, вследствие чего каждый стремится присвоить религию в сферу личного пользования.

Аналитики констатируют, что снижение значения церкви не означает исчезновения религиозности, но просто говорит об *изменении ее форм*. Что касается общего состояния религиозности в Европе сегодня, то некоторые центры религиозных и социальных исследований (в Германии, Голландии, Франции) характеризуют ее с точки зрения общих тенденций современного массового сознания. К ним относятся:

- *индивидуализация* смыслов;
- *гуманизация* их содержания;
- *возрастание их абстрактности*.

В христианстве это проявляется в упрощении и смягчении некоторых его базовых догматических и этических принципов.

**Индивидуализация.** Если традиционная религиозность предполагала преобразование личных установок жизненного поведения под принципы вероучительных истин (догматов), то сейчас смысловое (зафиксированное в догматах) ядро религии интерпретируется в контексте индивидуального мировоззрения. Интерпретация догматического содержания религии с точки зрения личных предпочтений происходит во многом из-за утраты живого смысла догматов.

**Гуманизация.** В эпоху и в ареале материального и социального благополучия становятся непонятными, излишними и поэтому раздражаю-

---

<sup>90</sup> *Janssen J.* The Netherlands as an Experimental Garden of Religiosity // Social Compass. Journal of the International Federation of Institutes for Social and Socio-Religious Research (FERES). — 1998. — № 45 (1). — P. 109, 121.

щими, неприятными идеи и символы ада, греха, страдания, боли, вины, раскаяния, искушения. Образ дьявола / сатаны – воспринимается как один из церковных анахронизмов, превращается просто в скандальную метафору, атрибут авангардной, эпатажирующей молодежной культуры, т. е. совершенно перестает быть реальным фактом совести. Напротив, символ рая, «небес обетованных», «царства Божьего» становится очень популярным. Религия представляется опытом радости. Тревоги воспринимаются как симптомы нестабильной психики, но ни в коем случае не как беспокойства совести. Современная религия становится все меньше делом священников и все больше делом психологов, психотерапевтов. Такая религия делает людей счастливыми и здоровыми, дает им ощущение силы и самодостаточности. Осознание иллюзорности религиозных ценностей теперь не развенчивает религию, а делает ее терапевтическим средством. Современная религия – религия эгоцентризма и индивидуального благополучия, религия повседневной регламентированной индивидуальной ответственности и смысложизненного инфантилизма. Девиз нынешней религиозности: сделай сам свою религию.

*Возрастание уровня абстрактности.* Это явление представляет собой процесс обесмысливания и умирания значений старых символов и отсутствие новых. Причина – истощение примеров живого, личного опыта Бога. Однако способность религиозного восприятия сохраняется. Будучи неосведомленными о действии и проявлениях живого Бога, как его понимает традиция, субъекты такого восприятия порождают многообразие форм поверхностного мистицизма. Поэтому современное состояние религиозности в христианском мире многими социологами и религиоведами определяется как религия без Бога. Множество людей утверждают, что они – верующие, но при этом не имеют ясной идеи Бога. Религия без живых символов остается неопределенностью, религиозной готовностью – готовностью к диалогу с Богом, – но не является актуальной, сформировавшейся религией.

В общехристианском масштабе перечисленные тенденции создают:

- появление новой религии большинства – на фоне прежних большинств (традиционных церквей), которые теперь стали раздробленными меньшинствами, сохраняющими чистоту основных догм вероучения; новое религиозное большинство – это большинство религиозного эклектизма;
- центром религиозного опыта и ритуала становится не церковь, а индивид с его естественным стремлением к жизненному благополучию: теодицея (оправдание мирового несовершенства) заменяется «эгодицей» (обоснованием личного земного благополучия);
- локальная трансформация старых церковных форм религиозности (светские братства вокруг старых, вымирающих церковных общин, т. п.).



***Состояние религий в современном мире оценивается следующим образом.***

1. Традиционно авторитетные мировые религии (буддизм, христианство, ислам) продолжают оказывать влияние на мировоззрение людей и на течение событий в мире, хотя эти религии и претерпевают определенные трансформации.

2. К влиянию мировых религий присоединяется сохранение или даже повышение влияния некоторых национальных религий архаического происхождения: например, иудаизма, синтоизма (сохраняют позиции), индуизма (расширяет влияние), т. п.

3. Большое значение сохраняют в локальных масштабах традиционные местные (родо-племенные, этнические) или синкретичные культы; несмотря на размывание структуры многих из них, их последователи сохраняют приверженность им как основополагающим ориентирам жизни.

4. В последние десятилетия огромный масштаб приобрело возникновение новых религиозных образований, что указывает на наличие религиозной потребности в мире и на определенную ее дезориентированность, на поиск новых форм религиозности, отвечающих положению современного человека в мире.

Примерное распределение верующих между основными религиями сейчас примерно таково:

**На начало 2000 г.<sup>91</sup>**

Христиане	2 млрд
Католики	968 млн
Православные	2,8 млн
Протестанты	466 млн
Другие	275 млн
Мусульмане	1 млрд
Индуисты	780 млн
Буддисты	324 млн
Сикхи	19 млн
Последователи китайских народных религий	225 млн
Конфуцианцы	5 млн

<sup>91</sup> По данным Encyclopaedia Britannica // Britannica CD 99 Standard Edition [Электронный ресурс]. – Режим доступа: CD, Encyclopaedia Britannica, Inc. Merriam-Webster's Collegiate Dictionary, 10<sup>th</sup> ed. – 1994–1997.

См. также: Major religious groups // Wikipedia. The free encyclopedia [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://en.wikipedia.org/wiki/Major\\_religious\\_groups](http://en.wikipedia.org/wiki/Major_religious_groups). – Дата доступа: 10.07.2010.

Джайнисты	5 млн
Иудеи	14 млн
Бахаи	6 млн
Последователи родо-племенных культов	111 млн
Последователи нетрадиционных религий	121 млн
Спириты	10 млн
Кроме того:	
Неверующие	641 млн
Атеисты	220 млн

**Обновляющиеся данные** по статистике последователей религий мира можно наблюдать на следующих ресурсах электронной сети:

- Central Intelligence Agency Web-site/Publications/World Factbook/Society/People/Religions;

- [https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/print\\_2122.html](https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/print_2122.html). – 10.09.2009;

- Adherents.com // National & World Religion Statistics – Church Statistics – World Religions [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.adherents.com/>. – Дата доступа: 10.09.2009; др.

- статья по классификации с общими численными данными: Major religious groups // Wikipedia. The free encyclopedia [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://en.wikipedia.org/wiki/Major\\_religious\\_groups](http://en.wikipedia.org/wiki/Major_religious_groups). – Дата доступа: 10.09.2009, и др.

## II. РЕЛИГИЯ: ПРОБЛЕМА И ОПЫТ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

### 8. ПРОБЛЕМА И ИСТОРИЯ ОПРЕДЕЛЕНИЯ РЕЛИГИИ<sup>92</sup>

Научная дисциплина конституируется определением своего предмета. Для религиоведения — это определение религии как универсального культурно-исторического феномена.

Одним из стандартных элементов определения понятий является этимологический экскурс. Так, и при определении религии традиционно упоминается латинское *religio*, из чего следует, что определение религии как универсального феномена строится языковыми средствами одной культурной традиции — европейско-христианской. В рамках этой традиции термин *религия*, *religio* действительно выступает самообозначением для феноменов определенного ряда, однако *за рамками* этой традиции не является таковым. Поэтому определение религии, создаваемое в европейском (шире — западном) религиоведении, есть скорее история европейского (западного) представления о религии / религиях, чем характеристика самого феномена религии. Тем не менее, поскольку именно Запад создал культуру понятийных определений и сформировал алгоритм рациональной экспликации опыта (в том числе религиозного), постольку историю становления западного понятия *религия* можно рассматривать как частный случай самоопределения феномена (религии) в целом.

Европейская история понятия *религия* начинается с латинского *religio*, обозначавшего (наряду с *pietas*, например) *культовое почитание богов* как оно понималось древними римлянами, т. е. вне этнокультурных различий.

---

<sup>92</sup> См.: *Ahn G. Religion // Theologische Realenzyklopädie. 36 Bd. / Müller G.; Balz H.; Krause G. (Hrsg.). — Berlin ; New-York : de Gruyter, 1976–2005. — Bd. 28. S. 513–559.*

Христианское использование термина отцами церкви наделило его статусом критерия для различения христианского и языческого богопочитания: христианское устанавливалось как монотеистическое и истинное, языческое — как отклонение (*aberratio*) от истины, как политеистическое почитание, или идолопоклонство (*idololatria*). После утверждения христианства в качестве государственной религии необходимость в противопоставлении другим религиям отпала, но возник интерес к экспликации характеристик самого христианства как истинной религии (*religio vera*). В этот период другие религии (например, иудаизм, ислам) обозначались не по аналогии с христианством, как богопочитание, но, в отличие от него, другими терминами, редуцирующими иные религии лишь к организационно-юридическому статусу: *secta* (образ мыслей, учение), *lex* (закон).

Просвещенческая критика довольно скоро сформировала восприятие неевропейских культур как самодостаточных (в отличие от предшествующего восприятия их как имеющих сравнительно низкое развитие). С этого времени под религиями стали пониматься в том числе различные нехристианские верования и формы культа. Они также считались подлежащими научному анализу. Исследование религии сконцентрировалось теперь на сборе историко-религиозных фактов и их классификации. Также доминировавшие тогда археология и филология, изучавшие религии древней Греции и древнего Востока, способствовали еще более расширенной трактовке понятия религии, развившейся от христианской теологической («религия как вера в Бога») до формулы: религия — это форма поклонения одному или нескольким богам, богиням или божествам. Дальнейшему расширению понятия религии способствовали также просвещенческие концепции естественной религии и дихотомии сакрального и профанного. И все же религиозно-философские старания по созданию гомогенного (общечеловеческого и общезначимого) понятия религии по-прежнему содержали в себе экспликацию христианского самосознания как нормативно связанной концепции религии (что особенно сказывалось в представлениях: о соответствии конкретных религий этно-культурным ареалам; об однородности религиозных традиций; о нравственной нормативности религий; о божественном статусе религиозного объекта). Таким образом, европейское определение религии, даже расширяясь, оставалось теологически укорененным.

Дальнейшее развитие дефиниции шло по пути приспособления теологического определения религии для целей религиоведения. Если изучение античных культур Средиземноморья и древнего Востока привело к расширению понимания религии как поклонения множественным богам, то этнология повлияла на создание формулы: религия есть поклонение сверхъестественным существам (Э. Тайлор, Р. Маретт). Данный

критерий был предложен как минимальное определение религии. На его основе даже нетеистические религиозные системы (анимизм, динамизм (аниматизм), тотемизм) интерпретировались как пре-теистические предшественники собственно религий (теистических систем). Это был *эволюционный* подход, утверждавший развитие представлений о сверхъестественном. На его основе включение нетеистических религий в концепцию *«религии как поклонения богу»* стало возможным через добавление ранней стадии развития религии, как бы предшествовавшей становлению ее развитых форм.

Далее, в конце XIX в., Э. Лэнг и В. Шмидт в оппозицию эволюционному подходу предложили теорию упадка религии, или т. н. теорию прамонотеизма, согласно которой первоначальный монотеизм, с которым возникло человечество, выродился до нетеистических форм, был подавлен ими, а затем вновь найден. Однако этот подход не дал ничего нового для определения религии.

В это же время индологи открыли и исследовали буддизм тхеравады, содержание которого полностью конфликтовало с теистическим определением религии.

Дальнейшим развитием европейского проекта определения религии было расширение смыслового поля религии и религий, предложенное Н. Зёдербломом (1913). Он осуществил обобщение всех религиозных объектов, от божественных персонифицированных до неперсональных, объединив их под критерием *«почитаемого трансцендентного»*, которое назвал *святым / священным*. Это означало, что если и возможны религии, не имеющие бога, то религий, не имеющих сферы святого / священного, нет. *Деление мира на священное и профанное* было признано краеугольным для религии. Тем не менее и это определение сохраняло «теологический след», который читался именно в идее святости (безусловной ценности) религиозного объекта.

Определение религии *через отношение с трансцендентным как со святым* широко использовалось до середины XX в. и продолжает использоваться до сих пор. Устойчивости этой формулы способствовала работа Р. Отто «Святое» (1917), в которой он попытался освободить определение религии (через святое) от моральных и рациональных компонентов. Для этого он ввел термин «*нуминозное*», который определил как *«святое минус его нравственный момент и минус его рациональный момент»*. Эту концепцию (синтезировавшую динамизм Р. Маретта и теологическую традицию) продолжили также Г. ван дер Леув, Г. Меншинг.

С 1950-х гг. в гуманитаристике усилилось влияние *социологических и этнологических* методов, вследствие чего религиоведение все больше становилось историко-эмпирической и культурологической дисциплиной, оставляя в стороне теологические определения своего предметно-

го поля. Определение религии через отношение к трансцендентному стало изменяться под влиянием требований эмпирически верифицируемых критериев.

В качестве основных здесь были зафиксированы следующие проблемы. 1. Категория трансцендентного не является научно доказуемой. 2. В языках других культур практически не находится терминов, семантически или содержательно идентичных европейскому понятию «религия». Само понятие религии не могло служить больше научной классификационной категорией, т. к. его собственной семантики стало недостаточно для содержательного охвата всех феноменов соответствующего ряда, особенно неевропейских.

Примерно к 1970-м гг. в религиоведении установилось соглашение о том, чтобы вместо поспешных обобщений прорабатывать исторические и культурные контексты религий, а религию / религии определять пока как культурные подсистемы (К. Гирц). При этом, впрочем, считалось необходимым удерживаться от растворения понятия религии в понятии культуры. Правда, предполагалось, что сама европейская постановка проблемы определения религии должна измениться в связи с применением *аналитических* и *описательных* методов.

Однако в связи с отходом от теологических (а также религиозно-философских, юридических) определений религии, обобщающих (нормирующих) выделяемое из культурного контекста проблемное поле, обозначилась следующая трудность: нетеологические, т. е. ненормативные определения религии утрачивают критериальную четкость; характеризуют религию как систему фундаментальной ориентации, как предельный смысловой горизонт, как фактор социальной интеграции и т. п., — эти определения оказываются пригодными и для определения других культурных (секулярных, профанных) сфер.

Для преодоления этих и других методологических трудностей «европейского происхождения» предполагается, что в дальнейшем западное определение религии должно не столько претендовать на раскрытие сути религиозных феноменов, сколько определять содержание западного понимания и исследования религии.

## **9. ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ РЕЛИГИИ**

Итак, определение религии составляет особую проблему. Во-первых, потому что религия не является феноменом культурно-гомоморфным и общепонятным в своем содержании (даже в культурах, где религия является значимым фактором существования, она по-разному переживается

и осуществляется каждым ее носителем). Во-вторых, потому что религия существует не вообще, как таковая, а в виде множества конкретных религий, значительно отличающихся друг от друга и постоянно изменяющихся в ходе своего развития.

За время существования религиоведения (примерно со второй половины XIX в.) сформулированы многие десятки определений религии. Все они основаны на разных методологических подходах, но среди них многообразия можно выделить два основных: *субстанциальный* и *функциональный*<sup>93</sup>. *Субстанциальное* определение раскрывает религию через неочевидную суть (природу) ее объекта (что возможно только «изнутри» религиозного опыта), *функциональное* — через внешне очевидные факты, которые, впрочем, самим своим существованием указывают на свой неочевидный источник — религиозный объект (это — определение по внешним эффектам, и значит «извне» религиозного опыта).

Кроме того, можно составить *интегративное* определение (включающее субстанциальные, функциональные и др. дефиниции), которое свяжет «внутренний» и «внешний» взгляды на религию, осуществив пошаговый логический переход от описания феномена к анализу его объективных и субъективных предпосылок и сущностных характеристик.

Подобная задача решается здесь путем развернутого определения религии, которое строится как набор уточняющих дефиниций (уже известных и конструктивно зарекомендовавших себя), расположенных в порядке движения от предварительной абстрактной (общепонятной) схемы понятия религии к конкретному раскрытию содержания каждого элемента этой схемы. Собственно, таким пошаговым определением религии является весь данный раздел, итоговая формула которого отличается не новизной (т. к. просто повторяет исходную), а разъясненностью составляющих ее терминов.

---

<sup>93</sup> О подходах к определению религии — см., напр.: *Аринин Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа : Монография. — Архангельск : Изд-во Поморского государственного университета им. М. В. Ломоносова, 1998. — 297 с.; *Данилов А. В.* Основы систематического религиоведения : учеб.-метод. пособие / под общ. ред. С. Г. Карасёвой. — Минск : Зорны верасень, 2009. — 1. Определения и ограничения феномена «религия»; 2. Позиции религиоведческого исследования. — С. 4–35; 35–46; *Хоффманн Х.* О религии и религиоведении. — Севастополь : Изд. дом «Максим» : ЧП Арёфьев М. Э., 2006. — 1. 1. Дефиниции религии. — С. 14–19; *Bowker J.* Religion // Oxford Dictionary of World Religions / J. Bowker (ed.). — Oxford : Oxford University Press, 1997.

## 10. ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ РАССМОТРЕНИЯ РЕЛИГИИ

При построении определения религии имеют значение как методологические, так и мировоззренческие подходы: последние могут обусловить рассмотрение религии либо как *иллюзорного* (по крайней мере, *недостовверного*) по своему содержанию феномена, либо как феномена *действительного* в своем предмете.

Определение религии будет зависеть от той трактовки природы реальности и человека, в контексте которой оно строится. Вся сумму наработанных в культуре философских представлений о реальности и человеке можно свести к сквозной общей схеме, которая различает в существующем три плана: *материальный / физический* — *идеальный / метафизический* — *трансцендентный / абсолютный* (самодостаточный, и значит самодействующий). Это деление оформляется в следующие мировоззренческие модели: *натуралистическую* — *метафизическую* — *мистическую*, — в зависимости от того, какой из планов реальности утверждается в той или иной модели в качестве единственного или основополагающего. *Натурализм* утверждает основоположность материалистического плана (вещественно явленного); *метафизика* — идеалистического (задающего формальную упорядоченность вещества); *мистический реализм* — абсолютного, т. е. безначального, самоконститутивного плана, обуславливающего себя и два другие. В человеке эта троичная схема выделяет соответственно следующие планы: *материальный* (т. е. *физический*, или *телесный* состав человека), *сущностный* (*психический*, определяющий специфику человеческой жизнедеятельности) и *трансцендентный* (*личностный*, координирующий и мотивирующий человеческую жизнедеятельность), или — в традиционной терминологии — *телесный*, *душевный*, *духовный*. Многочисленные трактовки соотношения этих планов можно свести опять же к трем основным: *натуралистической* (материалистической), *метафизической* (идеалистической), *мистической* (религиозно-идеалистической<sup>94</sup>).

---

<sup>94</sup> К философским системам, которые артикулируют мировосприятие, насыщенное мистическими интуициями или собственно мистическое, можно отнести: *панпсихизм* (*гилозоизм*), *пантеизм*, *панентеизм*, *теизм* (примечательно, что в панпсихизме (гилозоизме) и пантеизме мистицизм сочетается с материализмом). Названные философские системы соответствуют различным типам религиозного (собственно мистического) мировоззрения: *аниматизму*, *анимизму*, *гепотеизму*, *политеизму*, *монотеизму*.

• **Панпсихизм** (от греч. πᾶν — всё и ψυχή — душа) — представление о всеобщей одушевленности природы. Исторические формы панпсихизма различны: от недифференцированного *анимизма* первобытных верований и *гилозоизма* древ-



негреческой натурфилософии до развитых учений о душе и психической реальности как подлинной и единственной сущности мира (например: концепция монады у Г. В. Ф. Лейбница, идеи немецкого психофизика XIX в. Г. Т. Фехнера, учение швейцарского психолога К. Г. Юнга, др.). — См.: *Панпсихизм* // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 459.

• **Гилозоизм** (от греч. ὕλη — материя и ζωή — жизнь) — термин, введенный Р. Кедвортом (1678) для обозначения натурфилософских концепций (преимущественно ранних греческих философов), отрицающих границу между живым и неживым и полагающих жизнь имманентным свойством праматерии. Как учение о всеобщей одушевленности универсума, гилозоизм является синонимом **панпсихизма**, но отличен от **витализма**, отделяющего жизненную силу от физико-химической материи. Гилозоизм ранней научно-философской традиции уходит своими корнями в древнейшие **анимистические** представления, понимая бытие как жизнь, а небытие — как смерть. — См.: *Гилозоизм* (А. В. Лебедев) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 123—124.

• **Пантеизм** (от греч. πᾶν — всё и θεός — бог), философское учение, отождествляющее бога и мир. Термин «пантеист» был введен английским философом Дж. Толандом (1705), а термин «пантеизм» — его противником нидерландским теологом Й. Фаем (1709). В пантеистических концепциях нередко скрывались натуралистические тенденции, растворявшие бога в природе и подводившие к материализму, представляя собой учения, оппозиционные по отношению к господствовавшему теистическому религиозному мировоззрению. Иногда же в форму пантеизма облекались религиозно-мистические стремления, растворявшие природу в боге. В 1828 г. немецкий философ К. К. Ф. Краузе для обозначения своей идеалистической системы, чтобы отличить ее от системы натуралистического пантеизма, ввел термин **панентеизм**. Известны примеры причудливого переплетения элементов обоих типов пантеизма (натуралистического и мистического) в мировоззрении одного и того же мыслителя. Пантеистические идеи содержались уже в древнеиндийской мысли (особенно в брахманизме, индуизме и в веданте), в древнекитайской мысли (даосизм), в древнегреческой философии (Фалес, Анаксимандр, Гераклит). Однако, поскольку в эпоху политеизма еще не было понятия бога как единого мирового духа, указанные воззрения были одним из проявлений **гилозоистического** одушевления всего мира. (Философский гилозоизм соотносится с религиозным **аниматизмом** и **анимизмом**). — См.: *Пантеизм* (В. В. Соколов) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 459—460.

• **Панентеизм** (от греч. πᾶν ἐν θεῷ — всё в боге), религиозно-философское учение, согласно которому мир пребывает в боге, однако бог не растворяется в мире (как в пантеизме) и является личностью; по сути, представляет собой синтез теизма и некоторых аспектов пантеизма. — См.: *Панентеизм* // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 459.

• **Теизм** (греч. θεός — бог) — религиозно-философская концепция, основанная на признании **абсолютной реальности** и трактующая **абсолют** как **бесконеч-**

Эти варианты тоже различаются по тому, какой из планов считается в составе человека исходным или единственным. *Натурализм* определяет человека как, прежде всего, физическое (телесное) существо, но живое и высокоорганизованное, что связывается с его способностями самосознания и целенаправленной деятельности (сознающей свободной воли). *Метафизика* определяет человека с точки зрения его целостности, т. е. рассматривает его как единство качественно различных составляющих — тела, души и разумной (свободной) воли — духа, причем телесный план объявляется обусловленным разумной волей либо самого человека, либо абсолютного начала, имманентного или трансцендентного человеку. *Мистический реализм* (и артикулирующие его философские системы — *пантеизм, панентеизм, теизм*) трактует человека с точки зрения его стремления к максимально полному самоосуществлению, условием чего считается связанность человека с предельным основанием реальности (абсолютным началом). Это значит, что в системах философского обоснования мистицизма человек трактуется не только как единство тела, души и духа, — т. е. как статичное, раз навсегда данное единство, — но как заданность движения от замкнутого существования в конечном теле, в индивидуальной душе и даже в общем порядке универсума — к преодолению всякой конечности (телесной, психической, социальной, метафизической) и к обретению, как минимум, длящегося благоденствия, в пределе — бесконечного самоосуществления. Таким образом, в мистическом реализме человек трактуется как открытое единство, способное превзойти себя в созерцании абсолютного и стремящееся выйти, на этом основании, за пределы рационально-эмпирической данности.

В зависимости от того, в рамках какой из названных моделей характеризуется религия, она может быть определена как *иллюзорная* (в натурализме), *неудостоверяемая* (в метафизике) или *аутентичная* (в мистическом реализме) форма человеческого опыта и самоосуществления.

---

*ную личность, трансцендентную миру, свободно творящую его и свободно оперирующую с ним. — См.: Теизм (С. Аверинцев) // ФЭ : в 5 т. — М. : Сов. энцикл., 1060—1970. — Т. 5. — С. 189—191. Теизм является развернутым эксплицитным выражением мистического мировосприятия; мистицизм принимает форму теизма в христианстве, его теологии и философии; но имплицитно — мистицизм присутствует в любой религиозной традиции, выступая, собственно, не чем иным, как конститутивным элементом каждой из них. В теизме эксплицитно дана структура мистической модели реальности, которая имплицитно содержится в каждой религии.*

• *Абсолют* — от лат. *absolutus* — независимый, законченный, доведенный до совершенства; производное от лат. *solus* — только один, единственный, ни от чего не зависящий.

Известно, что действительная суть человека (его подлинный онтологический статус) является величиной не данной, а заданной. Свернутость онтологического потенциала делает человеческое существование открытым к самоопределению и самосозиданию. Основанием и горизонтом этого созидания в мистическом реализме (и различных типах философского теизма) объявляется бесконечность (абсолют). И поскольку религия функционально определяется как стремление человека к осуществлению себя в масштабе бесконечности, или абсолюта (а тип религии соответствует определенному типу представлений о бесконечном, или абсолюте), постольку именно мистический реализм (размыкающий реальность к бесконечному) выступает адекватным предельным контекстом анализа религии. Развернутыми, но далеко не исчерпывающими рационализациями мистического реализма являются, как уже указано, философские системы *пантеизма*, *панентеизма*, собственно *теизма*. Логически наиболее разработанной системой обоснования мистического реализма является теизм. Система теизма – непротиворечивая и целостная рационализация, и поэтому она может быть использована как самостоятельная модель реальности, отвлеченная от того опыта, который в ней схематизирован. Логическое преимущество философского теизма как рационализации мистического восприятия заключается в том, что он содержит в своей структуре развернуто и дифференцированно все онтологические измерения – материальное, идеальное, трансцендентное, – тогда как в других концепциях (в натурализме, метафизике) эти измерения оказываются редуцированными друг к другу. Иными словами, все планы реальности (физический / материальный, метафизический / идеальный, трансцендентный / абсолютный) рассматриваются в философском теизме как онтологически действительные и лишь логически дифференцированные по набору существенных свойств (осязаемая оформленность-пространственность-временность для физического плана; неосязаемая оформленность-внепространственность-вневременность – для метафизического; самодостаточность (со всеми логически свернутыми в ней характеристиками) – для трансцендентного абсолютного).

Таким образом, философский теизм эксплицирует и вводит в свою систему координат то онтологическое измерение (бесконечное целое, или абсолют), которое превосходит планы материального и идеального и, вследствие этого, либо игнорируется соответствующими моделями реальности (материализмом / натурализмом и идеализмом / метафизикой), либо редуцируется в них к одному из указанных планов. Теизм, преодолевая онтологическую одномерность материализма (натурализма) и идеализма (метафизики), объединяет их субстанции – материальное и идеальное – в сложное единство взаимоотношений с бесконечным целым (абсолютным) как онтологически выделенным измерением реальности. И поскольку бесконечное, или абсолютное, получает в философском теизме выделенный

онтологический статус, оно может рассматриваться как отдельный горизонт реальности и человека. Именно благодаря наличию этого плана в теизме рассмотрение религии получает в его контексте онтологическую действительность, неэмпирическую и нерациональную достоверность.

## 11. КОМПЛЕКСНОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ РЕЛИГИИ

### 11.1. Последовательность определений, дающих приближение к сущности религии

За точку отсчета в предлагаемой последовательности определений принимается формула, выведенная из исходного значения самого слова «религия», т. е. для начала дано

• *этимологическое* определение<sup>95</sup>; но поскольку такое определение может служить лишь предварительной схемой анализа религии, то далее его термины содержательно наполняются данными из:

• *философии религии* (реконструируется состав реальности и человеческого существа — для обоснования связи между наличным и трансцендентными планами реальности и человека)<sup>96</sup>;

---

<sup>95</sup> Использованы сведения из:

• BibleWorks 5.0: Software for Biblical Exegesis & Research. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.biblewouds.com/>. — Дата доступа: 06.01.2008;

• *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. — М.: Рус. яз., 2000. — 846 с.;

• *Бибихин В. В.* Философия и религия // *Вопр. филос.* — 1992. — № 7. — С. 34–45;

• *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов: пер. с фр. / общ. ред. и вст. ст. Ю. С. Степанова. — М.: Прогресс-Универс, 1995. — Кн. 3. Религия. — С. 343–406;

• *Данилов А. В.* Основы систематического религиоведения: учеб.-метод. пособие для специальности теолог-религиовед. — Минск: Зорны верасень, 2009. — 1. Определения и ограничения феномена «религия». — С. 5–7;

• Русско-лат. / лат.-русский on-line словарь // [Trilinguis.ru](http://Trilinguis.ru). Языковой портал. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.trilinguis.ru/linguistic/latina/translit.aspx>. — Дата доступа: 11.11.2008; др.

<sup>96</sup> Основанием для реконструкции выступает обобщенная схема теистической метафизики, выработанная философской школой русских духовных академий XIX в. в результате синтеза платонизма, патристики и кантианства; использованная здесь обобщенная схема суммирует концепции *Ф. Голубинского*, *В. Кудрявцева-Платонова*, *П. Юркевича*, *архиеп. Никанора (Бровковича)*. Определение человека через потребность самотрансцендирования основано на обобщении идей *М. Шелера*, *Х. Плеснера*, *А. Гелена*, *А. Маслоу*, *В. Франкла*, др.

● *сравнительного религиоведения и феноменологии религии* (воссоздается универсальная структура религиозного опыта как формы связи между наличным и трансцендентным и реконструируется механизм символизации трансцендентного опыта)<sup>97</sup>;

● *психологии религии* (анализируется внутреннее содержание религиозного опыта и его преобразующее влияние на субъекта и свидетелей этого исходного религиозного события)<sup>98</sup>.

## 11.2. Этимологическая<sup>99</sup> интерпретация термина «религия»

Термин *религия*, лат. *religio*, был впервые использован специально для обозначения явлений определенного ряда в I в. до н. э. римским политиком и писателем Марком Туллием Цицероном (106–43 гг. до н. э.) в сочинении «*De naturae deorum*» («О природе богов»), римским политиком Юлием Цезарем (100–44 гг. до н. э.) в хрониках «*De bello Gallico*» («Записки о галльской войне»), затем снова в сходном значении – христианским богословом Целием Ф. Лактанцием (умер после 317 г.) в сочинении «*Divinae institutiones*» («Божественные установления») и, наконец, закреплен в указанном употреблении христианским богословом Аврелием Августином (354–430 гг.) в монументальном сочинении «*De civitate Dei*» («О граде Божием», в 22 книгах, 13 из которых посвящены описанию языческих религий).

Итак, используемое в русском языке слово *религия* – латинского происхождения, *religio*, и его значение можно определить по ряду латинских слов.

Существительное *religio* (совестливость, благочестие; богопочитание) имеет множественное число, образующее дополнительные смысловые

---

<sup>97</sup> Определение религиозного опыта через встречу человека с трансцендентной реальностью, переживаемой как священное и преображающей человека, построено на основе идей или данных в работах *У. Джемса, К. Юнга, В. Франкла, Р. Отто, М. Элиаде; В. Басилова, А. Анохина, В. Богораз-Тана, Дж. Кэмпбелла, Р. Уолша; В. Семенцова*; др. Механизм символизации трансцендентного воздействия реконструирован на материале работ А. Лосева, К. Юнга, Б. Малиновского, В. Проппа, др.

<sup>98</sup> Преображающее воздействие религиозного опыта на человека описано на основании работ *Р. Отто, У. Джемса, К. Юнга, Дж. Кэмпбелла, Р. Уолша, В. Семенцова*, др.

<sup>99</sup> **Этимология** (греч. [*etymología*], от [*étymon*] – истина и [*lógos*] – слово, учение) – раздел языкознания, изучающий происхождение слов. – См.: *Этимология* (*Варбот Ж. Ж.*) // Лингв. энцикл. слов. / гл. ред. В. Н. Ярцева. – М.: Сов. энцикл., 1990. – С. 596–597.

оттенки: *religiones*, (богослужebные обряды; религиозные чувства; преступление против совести, грех, вина) и восходит к одному из двух латинских глаголов<sup>100</sup>: *religare* (связывать, соединять) или *relegere* (возвращаться, собирать воедино, вновь собирать, обсуждать, обдумывать).

Для того чтобы проинтерпретировать термин *religio* не строго-лингвистически, но как можно более широко, максимально используя его смысловое поле, лучше суммировать для интерпретации все приведенные здесь переводные значения. Анализируя их, можно заключить следующее.

1. В них говорится об отношении человека (т. к. именно за человеком подразумевается авторство всех перечисленных состояний и действий) к некой реальности, обозначенной в данном ряду терминов как *б о ж е - с т в е н н о е* (термины: *богопочитание*, *богослужebные обряды*).

2. Это отношение мыслится как отношение связи, связанности (термины: *связывать*, *соединять*), либо утраченной связанности (на возможность утраты указывают термины: *вновь собирать*, *преступление против совести*, *грех*, *вина*). Здесь прочитывается и характер связи человека и

---

<sup>100</sup> По вопросу о том, к какому из глаголов восходит слово *religio*, существуют две основные версии, идущие от *Цицерона* и *Лактанция*.

*Цицерон* возводил происхождение существительного *religio* к глаголу *relegere*: данный глагол обуславливает трактовку *религии* как *восстановления единства человека с Богом* (на основе значений: *собирать*, *возвращать к исходному виду*). *Э. Бенвенист* настаивает, «что *religio* как по семантике, так и по морфологии связано с *relegere* (вновь собирать, приступать к новому выбору, возвратиться к прежнему синтезу, чтобы его переделать): *religio* (благочестие, благоговейность) первоначально являлось субъективной предрасположенностью, рефлексивным действием, связанным с религиозным страхом» — со страхом быть неосмотрительным перед лицом богов, чего-то не учесть, что-то упустить в отношениях с ними, т. п. Это значение, действительно, кажется психологически более универсальным. — См.: *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов: пер. с фр.; общ. ред. и вст. ст. Ю. С. Степанова. — М.: Прогресс-Универс, 1995. — С. 394–402. — См.: *Он же*. — С. 394.

*Лактанций* возводил происхождение существительного *religio* к глаголу *religare*: данный глагол обуславливает трактовку *религии* как *связи человека с Богом посредством благочестия*. Э. Бенвенист отмечает, что это христианский идеологизм, т. к. при такой этимологии «*religio* становится «обязательством», объективной связью между верующим и его Богом».

См. также:

• *Данилов А. В.* Единство и многообразие религии. Аналитическое религиозоведение и теология диалога / науч. ред. Г. Вергауен. — Минск: Изд. центр БГУ, 2004. — С. 92 (в разделе 3. Содержание понятия «религия»);

• *Хоффманн Х.* О религии и религиозоведении. — Севастополь: Изд. дом «Максим»: ЧП Арефьев М. Э., 2006. — I. I. Дефиниции религии. — С. 14–19.

*божественной* реальности (термины: *благочестие, богопочитание, совестливость, преступление против совести, грех, вина*): очевидно, это отношение добровольно принятой естественной зависимости, глубокой и правдивой внутренней подотчетности; но тогда под божественной реальностью должна подразумеваться некая безусловно властная, всеведущая и всеильная инстанция — т. е. нечто, принципиально отличающееся от всего, что присутствует в наличной реальности и что может быть подвластно человеку. Кроме того, отношение человека к *божественной* реальности представляется внимательным, вдумчивым, собранным, почтительным (термины: *вновь собирать, обсуждать, обдумывать, богопочитание, благочестие*).

3. Наконец, в данном ряду терминов говорится о том, что связь с указанной реальностью человек не просто обнаруживает в себе, но актуально / деятельно осуществляет (термины: *богослужebные обряды, святывать, соединять, вновь собирать, обдумывать, т. д.*).

Итак, в приведенном ряду терминов речь идет:

- о некоей *божественной* реальности;
- о потребности человека быть *связанным* с этой реальностью (или восстановить с ней связь);
- о деятельном *осуществлении* человеком этой связи.

**Формула определения 1.** Простое обобщение этих значений может дать в итоге следующую формулу: ***религия есть осуществление связанности человека с божественным.***

Это этимологически сконструированное определение может рассматриваться пока лишь как предварительное и формальное, т. к. все его термины — *божественное, человек, связанность* — не однозначны, каждый из них требует своего дальнейшего разъяснения — в заданном контексте. В этом определении лишь фиксируется, очень общо, *осуществление* некоего отношения (*связанности*), субъектом которого является *человек*, а объектом — нечто, именуемое *божественным*.

**Примечание.** Это предварительное определение религии конструируется на основе термина конкретной языковой и культурной традиции, латинско-христианской: *религия, religio*. Между тем, в каждой культуре религия или соответствующий круг явлений обозначается автохтонным (выработанным в собственной языковой среде) термином. Но если суть явлений, которые обозначаются этими разными автохтонными терминами везде одна, то их можно считать (контекстуальными) синонимами друг друга и латинско-христианского слова религия, даже несмотря на то, что эти слова обозначают разные феномены (закон, знание, путь, порядок, повиновение, табу, др.). Такое допущение возможно, т. к. в пере-

численных отношениях важен не тот, кто их устанавливает — человек, — а тот или то, в связи с кем или чем они устанавливаются<sup>101</sup>.

**Примечание обратное.** С другой стороны, европейская интеллектуальная традиция — единственная, где рационально эксплицирована суть религиозных феноменов. По закону логической экстраполяции, понятие, выведенное из анализа части явлений определенного рода (в данном случае — из анализа религиозных явлений одной культуры), может быть распространено на все явления рода (аналогичные явления в других культурах)<sup>102</sup>.

В выведенном этимологическом определении (*религия есть осуществление связанности человека с божественным*) термин *божественное* требует первоочередного прояснения, т. к. заимствован из непосредственно-практической сферы религиозного опыта, где служит именем, т. е. непосредственным символическим обозначением / называнием объекта, очевидного только для субъекта данного опыта. Термин *божественное* является не отвлеченным и, следовательно, не общеприемлемым понятием, а живым лично-адресованным именем той безусловной инстанции, с которой кто-то конкретный устанавливает личную связь. Слово *божественное* поэтому лучше заменить на синонимичные термины — правда, тоже выработанные европейской интеллектуальной

---

<sup>101</sup> См. о значениях терминов, соответствующих *religio*, в других языках:

• Heiler F. Die Religionen der Menschheit / Goldammer Kurt (hg.). — Stuttgart : Philipp Reclam jun., 1999. — 672 s.;

• Хоффманн Х. О религии и религиоведении. — Севастополь : Изд. дом «Максим» : ЧП Арефьев М. Э., 2006. — С. 15–16.

<sup>102</sup> Э. Бенвенист отмечает, что внутри социального уклада и мировоззрения, которые являются тотально религиозными, специального термина, характеризующего религиозность, не существует, — до тех пор, пока религия не выделится из синкретизма жизни и культуры в особую область, о которой известно, что в нее входит, а что ей чуждо; поэтому слова, возникающие в языках для обозначения выделившейся религиозной сферы, оказываются внешними по отношению к ее опыту, вследствие чего они разнородны не только в своих лингвистических формах, но и в своей семантике. Это затрудняет выявление общего семантического ядра религиозных явлений из разных культур строголингвистическими средствами. «Когда мы, — пишет Э. Бенвенист, — передаем как «религия» санскритское *dharma* «правило» и старославянское *вѣра* «верованье», не впадем ли мы в ошибку экстраполяции?». — См.: Бенвенист Эмиль. Словарь индоевропейских социальных терминов : пер. с фр. / общ. ред. и вст. ст. Ю. С. Степанова. — М. : Прогресс-Универс, 1995. — С. 394–395. — Примечательно, что для «строга технического» лингвистического анализа экстраполяция является ошибкой. И все же естественно предположить, что слова, обозначающие определенный класс феноменов в разных языках, в своем минимальном семантическом содержании не могут не быть идентичными.



традицией, но являющиеся, тем не менее, отвлеченными понятиями, а не конкретными именами. Эти термины выводились как абстрактные схемы (экспликации содержания) *божественного* имени: *абсолют*, *субстанция* (самодостаточное основание), *трансцендентное*.

**Термины для обозначения реальности божественного в теологии и религиозной метафизике.** Христианская теологическая рефлексия и европейская религиозно-идеалистическая метафизика выработали и использовали для обозначения реальности божественного следующие термины:

- *absolutus* (лат.): независимый, законченный, доведенный до совершенства (производное от *solus*: только один, единственный, ни от чего не зависящий)<sup>103</sup>;
- *substantia* (лат.): нечто, лежащее в основе;

---

<sup>103</sup> См. также следующие определения:

● **Абсолют** (от лат. *absolutus* – безусловный) – в идеалистической философии вечная, неизменная первооснова мира (абсолютный дух, абсолютная идея, абсолютная личность и т. п.), синоним божества... – См.: *Философская энциклопедия*: в 5 т. – М.: Сов. энцикл., 1960–1970. – Т. 1. – М.: Сов. энцикл., 1960. – С. 12;

● **Абсолют** (от лат. *absolutus* – безусловный, неограниченный) – понятие идеалистической философии, обозначающее духовное первоначало всего сущего, которое мыслится как нечто единое, всеобщее, безначальное и бесконечное и противопоставляется всякому относительному и обусловленному бытию. Термин «абсолют» в п е р в ы е был применен в конце XVIII в. *М. Мендельсоном* и *Ф. Якоби*, которые использовали его для обозначения категории «Бога, или Природы» в философии *Б. Спинозы*; введен в широкое употребление *Ф. Шеллингом* (1800). По содержанию понятие абсолюта близко к таким понятиям, как «перводвигатель» (*Аристотель*), «абсолютное Я» (*И. Г. Фихте*), «непознаваемое» (*Г. Спенсер*), и др. Для *Гегеля* высшее определение абсолюта состоит в том, что абсолютом есть дух, прошедший в своем развитии все стадии истории природы и общества и достигший завершенности в самосознании. Ведущее значение категория абсолюта приобрела у *Ф. Брэдли* и др. сторонников *абсолютного идеализма*. – См.: *Абсолют* (*Б. А. Старостин*) // *Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]*. – 2-е изд. – М.: Сов. энцикл., 1989. – С. 5;

● **Абсолют, абсолютное** (от лат. *absolutus* – законченный, полный, неограниченный, совершенный) – понятие, обозначающее ничем и никем не обусловленную, самосущую и самодетельную, вечную и бесконечную, полностью свободную и всесовершенную сущность, являющуюся источником и первоосновой феноменального мира – обусловленного, преходящего, конечного, несовершенного. Понятие абсолюта содержится в различных философских и богословских системах, в силу своей полисемантичности оно может выражаться в разных терминах. У *Платона* это *Единое*, у *Аристотеля* – неподвижный *Перводвигатель*, мыслящее само себя абсолютное мышление. *Николай Кузанский* термином абсолютом обозначал *Бога*, трактуемого им с мистико-пантеистических

• *transcendense* (лат.): переступающий, выходящий за пределы; *absolutus, solus, substantia* – определения божественного с т. зр. его онтологического статуса, *transcendense* – с т. зр. его соотношения с наличным и данности человеку.

Все эти термины выведены рационально, в отличие от термина *божественное*, заимствованного из религиозного опыта (и переведенного в нарицательное употребление).

Для обозначения не самого религиозного объекта – *божественного*, – а его воздействия на мир (в христианской теологии, духовной литературе, религиозной философии) используется термин *дух*<sup>104</sup>. И по-

---

позиций. В философской системе *Б. Спинозы* абсолют – это *субстанция, являющаяся причиной самой себя (causa sui)*. «Абсолютный дух», сознающая себя «абсолютная идея» – высшая категория философии *Г. В. Ф. Гегеля*. *В. С. Соловьев* словом абсолют называл *Божественное начало*, трактуя его как отрешенное (от всех частных определений) и как завершенное, законченное, совершенное, все в себе содержащее, «так как отрешиться ото всего можно только обладая всем». *К. Г. Юнг* заметил, что слово *absolutus* значит [в том числе] «отвязанный» и что «объявлять Бога абсолютном означает то же, что ставить его вне всякой связи с человеком... Такой Бог был бы совершенно незначительной вещью». Понятие абсолют в иных терминах присуще религиозным и религиозно-философским системам стран Востока. Так, в древнеиндийской философии *Брахман* – безличная абсолютная реальность, *Атман* – абсолютный субъект, тождественный Брахману. *Дао у Лао-Цзы* – предельно-всеобщая реальность. В мусульманской философии (ал-фальфских и богословских системах, в силу своей полисемантической оно может выражаться в разных терминах конечного, несовершенного.сафа) абсолют – высшее совершенство, разум и любовь, предельное *единство* сущего. В буддийской философии (школа Йогачара) *тамхата* – абсолютная реальность, *необустроенная природа всех вещей*. В ряде религий абсолют приобретает персонифицированный характер (например, *Бог* в иудаизме, христианстве, исламе)... – См.: *Абсолют* (*З. А. Тажуризина*) // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 5;

• *Absolutus, a, um* – 2. законченный, полный, безусловный, завершенный; *absolutus, a, um* – совершенный; *absolutus, a, um* – part. pf. к *absolvo*: *absolvo, solvi* – отделять, заканчивать, освобождать; *\*absolvere, o, lvi, lutum* – закончить, кончать, окончить, оканчивать, оплатить, оплачивать, оправдать, оправдывать, отвязывать, совершенствовать.

См.: *Trilinguis.ru*: Латинский on-line словарь. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.trilinguis.ru/latin/Dictionary.aspx?xarf=ab>. – Дата доступа: 2.12.2008; др.

<sup>104</sup> *Дух* – самодействующая сила; нечто, действующее и реализующееся из самого себя, за счет собственного ресурса (силы), а не за счет чего-то другого, внешнего. – См., напр.:

сколькx характер воздействия, вызывающего религиозные события, указывает на природу его источника, постолькx духом называют иногда и сам абсолют, акцентируя его характеристику самодействующей силы.

В религиоведении для обозначения источника религиозных воздействий наряду с терминами *божественное*, *абсолютное*, *трансцендентное* используются относительно новые термины: *сакральное*, *священное*, *нуминозное*<sup>105</sup>.

В ряду указанных терминов большей содержательной общностью по отношению к другим обладает термин *абсолют*.

---

• **Дух.** 1. В составе психики — то, что побуждает к действиям, к деятельности, начало, определяющее поведение, действия. 2. Внутренняя сила. 3. В религиозно-мистических представлениях: бесплотное сверхъестественное существо. (...) 5. То же, что дыхание. 6. То же, что воздух. (...) — См.: *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. Ок. 53 000 слов. — 7-е изд., стереотип. — М.: Сов. энцикл., 1968. — С. 177–178.

• **Дух:** ст.-слав. *доухъ*; соответствует греч.:

- πνοή — дуновение, веяние, ветер; дыхание;
- πνεῦμα — дыхание, дуновение, ветер; поэтич. — дух, жизнь; в Новом Завете πνεῦμα ἁγίου — Дух Святой;
- ψυχή — [дословно, этимологически] дыхание; [обычное употребление] дух, душа; [в переносном смысле] жизнь; дух усопшего, тень;
- соответствует [восточнославянским] болг. *дух*, сербохорв. *дѹх*, словен. *dŭh*, чеш. *duch*, польск.  *duch*;

• другое выражение о бoге в греч. θεός. — См.: *Вайсман А. Д.* Греческо-русский словарь. Репринт 5-го изд. 1899 г. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Стб. 1015, 1363; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — М.: Астрель : АСТ, 2003. — Т. 1: А-Д. Ок. 4000 слов. 4-е изд., стереотип.

<sup>105</sup> **Сакральное**, от лат. *sacer / sacra, sacrum* — посвященный богам, священный, святой (иногда — то же, что священное).

**Священное** — исключительно значимое, безусловно ценное, предмет благоговения (иногда — то же, что святое). — См.: *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка [Электронный ресурс.] — Электрон. книга / словарь (CD-ROM). — ООО «Бизнессофт», Россия, 2004; *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. Около 53 000 слов. — 7-е изд., стереотип. — М.: Сов. энцикл., 1968. — 697 с.; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 4-е изд., стереотип. — М.: Астрель : АСТ, 2003. — [2956], [4] с. — Т. 3: Муза — Сят: ок. 5500 слов. — С. 585.

См. также: *А. П. Забияко.* Святое, священное, сакральное // Религиоведение : энцикл. слов. — М.: Академ. проект, 2006. — С. 962–963.

**Нуминозное**, от лат. *numen* — божество; *numinous* — божественное воздействие, божественная воля, сила, власть.

В академическом употреблении по-прежнему сохраняется также термин *сверхъестественное*, который не является самоочевидным и ясным по значению, но имеет широкое распространение в секулярном сегменте литературы.

В обыденной и художественной речи факты проявления *абсолютного* в наличном мире обозначаются словами *мистика* (тайна), *чудо*, *волшебство*, *магия*<sup>106</sup>, — хотя в специальном контексте каждый из этих терминов имеет собственное определенное значение.

**Ф о р м у л а о п р е д е л е н и я 2.** На основе сказанного именование «*божественное*» в предварительном этимологическом определении религии можно заменить на абстрактное понятие *абсолют / абсолютное*, и тогда определение примет следующий вид. ***Религия есть осуществление связанности человека с абсолютным***<sup>107</sup>.

Это определение можно принять за предварительную рабочую формулу в рамках данного раздела.

---

<sup>106</sup> **Мистика** (от греч. μυστικός — таинственный / скрытый) — опыт и практика, состоящие в непосредственном восприятии трансцендентного. В различных религиозных традициях мистические практики культивируются с целью переживания в экстазе непосредственного единения с абсолютом и оформляются в теологические и философские доктрины. — См.: *Мистика* (С. С. Аверинцев) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 368.

**Чудо** — нечто невозможное с т. зр. естественного порядка вещей, вызванное мистической (божественной) силой.

**Волшебство, колдовство, чародейство, магия** — слова-синонимы, означающие, с теми или иными смысловыми оттенками, таинственные приемы, имеющие целью воздействовать на силы природы, живых существ, в т. ч. людей, посредством подчинения их своей воле, причинения им блага или вреда.

Для всех терминов — см.: *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. Ок. 53 000 слов. — 7-е изд., стереотип. — М. : Сов. энцикл., 1968. — С. 91, 325, 276, 863, 873; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 4-е изд., стереотип. — М. : Астрель : АСТ, 2003. — [2956], [4] с. — Т. 2. — С. 554 (маг); Т. 4. — 317 (чары); Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — 1256 с. — С. 213, 530, 597, 642, 1181, 1187.

<sup>107</sup> Определение религии, предлагаемое в рамках курса, строится максимально обобщенно — так, чтобы в состав религии можно было включать любые феномены связанности человека с некой *трансцендентной реальностью*, в том числе прото-религиозные и квази-/псевдорелигиозные.

### 11.3. Философская реконструкция реальности<sup>108</sup>

*Структура реальности (онтологические основания религии)*. Дальнейшее уточнение терминов этимологического определения религии необходимо для того, чтобы выявить: 1) в составе существующего – план, который можно назвать абсолютным; 2) в составе человека – способность быть связанным с абсолютной реальностью и, наконец; 3) содержание и механизм этой связанности.

Чтобы выявить в структуре реальности план абсолютного, а в составе человека – способность этот план воспринимать, нужно исследовать всю реальность в целом, вплоть до ее оснований. Такой исчерпывающий взгляд на вещи выработан в философии, в традиции классической метафизики. Философская реконструкция реальности будет поэтому следующим шагом комбинированного определения религии, первым его углублением.

Моделью фундаментальной реконструкции реальности будет служить, как уже указано, ее теистическая схема, исходящая из различения трех онтологических измерений / уровней в существующем – очевидного *физического* (*материального*, эмпирически явленного), неочевидного *метафизического* (*идеального*, рационально постижимого), гипотетического *трансцендентного* (*абсолютного*, т. е. самодействующего (духовного), и значит, обуславливающего первые два).

Эта схема была выведена в рамках патристики в процессе рациональной экспликации содержания христианского откровения (явленного в опыте непосредственного (мистического) восприятия Бога). Ясно, что опыт откровения не является общеочевидным, и выведенные из него рациональные схемы должны быть ясными. Поэтому представление схемы будет дано в направлении от общеочевидных ее позиций к неочевидным и гипостазируемым, с объяснением каждого шага. Это оправдано по отношению к любому немистическому, нерелигиозному восприятию и мировоззрению.

Итак, в ходе анализа реальности внимание будет двигаться от внешне очевидного к неявной внутренней логике вещей.

1. Мировая (наличная) реальность есть совокупность неисчислимого множества предметов – более или менее непроницаемых вещественных форм, имеющих внутреннюю структуру и объем, существующих отдель-

---

<sup>108</sup> Слово **реальность** употребляется здесь в значении *все существующее* как материально, так и идеально; как актуально, так и потенциально; как объективно, так и субъективно, – словом, все, что противоположно статусу абсолютного не-существования (если таковой возможен).

но друг от друга, изменчивых в своих состояниях и конечных во времени. Это неисчислимое множество составляет *предметный* (или: *физический*<sup>109</sup>, *материальный*<sup>110</sup>) план мировой реальности.

<sup>109</sup> **Физический. Физика** — от греч. φύσις — *a) природа*, натура (κατὰ φύσιν соглас-но с природой, с естественным порядком вещей, в этом смысле природа — закон существования вещи, — см. ниже φύσις); *b) творение, тварь*. — См.: Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт: Греческо-русский словарь / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб. : Изд. автора, 1899. — VIII с. + 1369 стб. — Стб. 1331.

Φύσις — натура, природа. В современных языках нет слова, смысловое поле которого покрывало бы семантику *физиса*. По Аристотелю, это: 1) генерация вещей, которые растут; 2) сам принцип роста всего живого; 3) начало первого движения всякого живого существа; 4) то, что лишено формы и обладает только потенцией. У досократиков физис был божественным началом бытия и жизни всех вещей. Он обретает асоматическую характеристику у Анаксимена и Мелисса, поэтому говорить о материалистичности философии *физиса* по меньшей мере некорректно. В гераклитовой теории физис объединяется с Логосом, включая в себя начало разумности и порядка. Физис на первом этапе — *тотальность всего реального в его онтологической структуре*, включая порядок и его законы. После «второй навигации» Платона *физис* стал обозначать *только чувственную реальность*. У стоиков *физис* становится основанием моральной и политической нормы, т. е. *Логосом-физисом*. У Плотина *физис* — крайняя оконечность Души [истощение ее силы, возрастание косности]... — См.: Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. — СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. — С. 298.

**Природа** — в широком смысле — все сущее, весь мир в многообразии его форм; понятие природы в этом значении стоит в одном ряду с понятиями материи, универсума, Вселенной. ... — См.: *Природа* (Э. Г. Юдин) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 509—510.

Этимологически слово φύσις, *природа*, восходит к праиндоевропейскому корню \*bheu-/bhū- — *быть, существовать, расти* (как и русское *быть, былинка*), выражающему идею *ставшего бытия* как результата произрастания на свет. — См.: *Гилозоизм* (А. В. Лебедев) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 123—124.

<sup>110</sup> **Материальный. Материя** (от лат. *materia* — вещество; греч. ύλη — материя, буквально: лесоматериал, сырье для постройки) — философский термин для обозначения *субстрата* — того, из чего сделаны вещи: 1) «материя умопостигаемая» — это «метафизика», надфизическая реальность (например, множественность идей у Платона, пифагорейские числа); 2) «материя чувственная» — это «физика», природа (например, у натурфилософов — вода, апейрон, воздух, огонь, — т. е. *то, из чего все*). — См.: Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. — СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. — Лексический указатель основных понятий античной философии. — С. 295.

Основными характеристиками физических / материальных объектов признаются: пространственность, вещественная оформленность, осязаемость, временность.

2. За видимой «внешней» отдельностью, физической непроницаемостью и изменчивостью предметов обнаруживается их «внутреннее» постоянство и «внутренняя» связанность между собой. Этот «внутренний» план предметного универсума образуют:

1) *сущности* предметов, или совокупности их устойчивых и необходимых свойств, определяющие их специфику (например, набор / композиция признаков, задающих способ быть камнем, или способ быть животным, или способ быть человеком, т. п.);

2) *существенные связи* предметов: сущность предмета обуславливает характер его связей с другими предметами и с целым предметной реальности (например: сущность звука — распространение в пространстве упругих волн, и его функция в мире состоит в возбуждении физиологического (слухового) восприятия различных организмов). *Сущностный* аспект реальности (или: аспект существенных связей — законов), в отличие от предметного, составляет ее устойчивую *метафизическую, идеальную*<sup>111</sup> структуру, ее «внутреннюю», неочевидную, но устойчивую и рационально постижимую логику.

---

**Материя** — это бесконечное множество всех существующих в мире объектов и систем, всеобщая субстанция, субстрат любых свойств, связей, отношений и форм движения [в этом определении субстанция и субстрат отождествлены, т. е. косность и сила образуют единство, как, например, в концепциях *гилозоизма*]. Материя включает в себя не только все непосредственно наблюдаемые объекты и тела природы, но и все те, которые в принципе могут быть познаны в будущем на основе совершенствования средств наблюдения и эксперимента... См.: *Материя* (С. Т. Мелюхин) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 509–510, С. 349–350.

<sup>111</sup> **Идеальное**, от *идея* (греч. *idéa* — вид, форма, от *idéiv* — видеть, соотноситься с формой) и *эйдос* (греч. *éidos* — вид, образ; первоначально, в обиходе и в мифах, — видимое, или то, что видится; постепенно, в античной философии от Эмпедокла до Платона, — видимая сущность; лат. калька — *forma, species*; этимологически тождественно русскому *вид*). У Платона перемешиваются различные значения *эйдоса*, внешнее и внутреннее, мифологическое и натурфилософское, и это смещение задает *онтологическую* нагрузку термина, вплоть до значения *субстанциальной идеи*. Термин *идея* (*idéa*) Платон использует как синоним термина *эйдос*, понимая под *идеями* трансцендентную умопостигаемую форму, существующую отдельно от единичных вещей, которые к ней причастны, и являющуюся объектом достоверного научного знания. — См.: *Эйдос* (А. В. Лебедев) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл.,

Основными характеристиками метафизических / идеальных объектов, составляющих этот аспект, следует считать: идеальную оформленность, неосвязаемость, внепространственность, вневременность.

3. Наконец, планом, обуславливающим наличие и единство всей реальности, должен быть горизонт ее предельных оснований. С точки зрения как причинно-следственной, так и структурной логики, основание необходимости и единства мира может быть только внеположным, трансцендентным по отношению к нему. Так, причина возможна только как нечто, не равное своему следствию (в данном случае – миру) и, значит, не совпадающее с ним по сути, лежащее за его пределами. Также и любая сумма частей становится целым (в данном случае – миром как системой элементов), если обусловлена структурным принципом, согласующим части, т. е. превышающим не только каждую из них в отдельности, но и всю их сумму и, значит, существенно выходящим за его пределы.

Основанием мира должно быть нечто, *трансцендентное* миру и существующее прежде всего само по себе, и сверх того – обуславливающее мир. Ясно, что такое начало должно иметь источник своего существования только в себе самом, т. е. – быть *самодостаточным*, и следовательно – *самодействующим* (свободной и внутренне разумной силой). Характеристики самодостаточности и самодействия в традиции критической рефлексии закреплялись за *абсолютной* реальностью.

---

1989. – С. 754–755; Реале Дж., Антисери Д. Западноевропейская философия от истоков до наших дней. I. Античность. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – Лексический указатель основных понятий античной философии. – С. 282, 289.

У Аристотеля определенность, типовая / родовая специфика, оформленность обозначается термином *чтойность*, греч. τὸ τί ἦν εἶναι, впоследствии (в поздней схоластике) давшим лат. термины *quiditas*, *essentia* – **сущность**. Под сущностью (*чтойностью*) Аристотель понимает то, ради чего все вещи обладают бытием, что совпадает с *эйдосом*, формой. Сущность, по Аристотелю, – активная форма, вызывающая вещи к бытию. – См.: Реале Дж., Антисери Д. Западноевропейская философия от истоков до наших дней. I. Античность. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – Лексический указатель основных понятий античной философии. – С. 282, 285.

Обобщенно, **сущность** – это внутреннее содержание предмета, выражающееся в единстве: 1) всех многообразных и противоречивых форм его бытия (индивидуальная сущность) или 2) универсальных (устойчивых и необходимых) форм его бытия (общая сущность). – См.: *Сущность и явление* (А. А. Сорокин) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. – 2-е изд. – М.: Сов. энцикл., 1989. – С. 638.



Для философского мышления (как и для эмпирического опыта) трансцендентное основание реальности не является непосредственной данностью и может быть лишь умозрительно (на основании разумной интуиции) постулировано и затем рассудочно обосновано, в этом случае для него вырабатываются понятийные определения — *абсолют*, субстанция. Однако в истории культуры зафиксирован род опыта, отличающегося особой, мистической восприимчивостью (чуткостью к тайне) — религиозный опыт, — в котором трансцендентное становится объектом непосредственного живого восприятия; в этом случае трансцендентная реальность именуется (получает имя) — как любой объект живого опыта, или общения — *божественным*.

Итак, обуславливающим планом мировой реальности можно полагать некое *трансцендентное* начало — некую *абсолютную* субстанцию (в понятийном выражении), или нечто *божественное* (в терминах непосредственно-интуитивного, или живого мистического опыта). Логически очевидными характеристиками обуславливающего начала можно считать самодостаточность и самодействие.

Поскольку абсолют является основанием всей реальности и, значит, пронизывает ее своим присутствием, он должен быть основанием и каждой отдельной ее единицы. Т. е. каждая единица существования причастна трансцендентному абсолюту и, следовательно, парадоксальным образом содержит его в своем ограниченном существе. Абсолют, таким образом, является для каждой единицы реальности одновременно *имманентным* и *трансцендентным* (*имманентно-трансцендентным*).

Присутствие абсолюта в составе мира и всех его единиц сказывается в самой их способности быть, существовать. Абсолют является источником этой способности — самой силой быть, силой как таковой.

***Определение человека в составе реальности (антропологические основания религии)***. Специфика жизненного поведения человека основана на его уникальной способности сознавать себя и произвольно (на основании собственных решений и силой собственной воли) действовать.

Во всех остальных своих «параметрах» человек сходен с другими единицами реальности. Так, ему фундаментально присущи: инертная вещественность и оформленность, которая свойственна всем телам; активное восприятие и рефлекторное реагирование, свойственное всем организмам; инстинктивно-избирательное восприятие и поведение, свойственное всем высокоорганизованным животным. Но именно эта сложная организованность лишает поведение человека однозначно заданной определенности, так что он вынужден сам выбирать из множества мотивирующих его жизненных факторов. Человек призван сам определять себя, причем, осуществляя себя, он неизбежно изменяет и мир, с которым органически связан. Поэтому можно говорить о чело-

веческом способе существования как особом – преобразующем – модусе, или измерении мира.

В составе человека, как и любой единицы реальности, классическая метафизика различает три плана:

- *физический / материальный* (тело);
- *метафизический / идеальный* (сущность – формообразующий принцип, который задает как родовую специфику – принадлежность к человечеству, так и индивидуальную внутри рода – личную уникальность);
- *трансцендентный / духовный* (основание единства двух других планов, центр телесного состава, восприятия, смыслополагания и активности – личности).

Эти аспекты можно поставить в соответствие с традиционным делением человеческого существа на *тело*, *душу* и *дух*.

Сущность, или специфика человека определяется его способностью к смыслополагающей деятельности и проявляется на всех уровнях его существа: в телесной организации, в организации его психики / души, в структуре и потенциале его личности.

*Тело* – это физический субстрат человека, отличающийся множественностью элементов и частей и абсолютной инертностью (как и все тела), т. е. отсутствием у него собственных импульсов движения и принципов структурности (само по себе тело не одушевлено и не организовано; эти свойства присущи ему в силу связанности с другими аспектами человеческого существа). Тело человека имеет наиболее сложную из всех телесных объектов структуру и приспособлено к выполнению сложных видов деятельности.

*Психика / душа* – воспринимающая, переживающая и рассуждающая способность, а также способность реагирования – заключает в себе все основное содержание человеческой жизни: 1) опыт физически-чувственных восприятий (в форме ощущений, восприятий, представлений); 2) опыт психических переживаний (эмоционально-образные восприятия и состояния, аффекты, чувства); 3) деятельность рассудка, или способность систематизации, упорядочения данных физически-чувственного и психически-чувственного опыта (в форме понятий, суждений, умозаключений).

Личностный план человека есть центр, средоточие его существа и основание его осмысленного действия, или свободного выбора. Личность проявляется в способности к осмысленному жизнеосуществлению и заключает в себе: 1) индивидуальность (уникальное сочетание качеств человека, или то, что называют самобытным складом личности, личным предназначением); 2) разум, или способность к осознанию своей уникальности, или своего предназначения (смысла) в контексте всецелого

существования; 3) волю к осуществлению своей уникальности, в координации с другими уникальными единицами существования, и наконец; 4) силу, обеспечивающую единство всех элементов человеческого существа, определяющую горизонт его смысло- и целеполагания и дающую импульс его воле; эта сила — проявление укорененности человека в абсолютном, благодаря ей личность есть духовное, или самодействующее начало человека. Если индивидуальность (личная уникальность) дана человеку исходно, то способность к осуществлению (как и подавлению собственной) индивидуальности — лишь задана. Причем даже если способность к самоосуществлению (конструктивному или деструктивному) не реализуется намеренно, она все равно обязательно проявляется в человеке — как неудовлетворенность имеющимся и интуитивное предчувствие возможности большего.

Итак, специфика человеческого существования проявляется в способности человека осознавать себя и осознанно действовать. Средоточием самосознания и действия является основание индивидуальной целостности человека, его уникального свободного жизнеосуществления — личность<sup>112</sup>.

Природа личностного аспекта человека является трансцендентной (внеположной) по отношению к остальному его составу, т. к. выступает интегрирующим центром его единства, основанием его целостности. Но основание, обуславливающее целостность, должно быть самодостаточным и самодействующим по отношению к сумме частей целого. В составе реальности есть только один план, обладающий самодостаточностью и самодействием, — абсолют; значит, на уровне личностного измерения своего существа человек может быть признан «соприродным» абсолютной реальности, укорененным в ней. *Абсолютное* в таком случае является *трансцендентно-имманентной* по отношению к человеку реальностью: оставаясь, с одной стороны, радикально иным по отношению к человеку, абсолютное, с другой стороны, обуславливает его, задавая скрытый бесконечный потенциал его существования.

**Структура человеческого восприятия (гносеологические основания религии).** *Восприятие* — это фундаментальная, т. е. присущая всем единицам реальности, способность испытывать свое присутствие в ней и ее непосредственное воздействие. Содержание и структура восприятия тем сложнее, чем сложнее воспринимающий «субъект».

---

<sup>112</sup> **Личность** здесь понимается как *основание, средоточие, активный центр всех человеческих свойств, связей и проявлений, как интегрирующее начало, связывающее воедино все планы внутренней жизни человека и сообщающее его поведению последовательность и устойчивость.*

В соответствии с уровнями существующего различают следующие типы восприятия: свойственную *неорганическим* предметам способность *физического* и *химического* отражения воздействий; свойственную *органическим* существам способность *раздражимости*; свойственную *живым высокоорганизованным* существам — способность *психического восприятия*; наконец, *человеку* (единственному из всех живых существ обладающему способностью *произвольного (разумного и свободного) действия*) присуще *сознательное* восприятие, *сознание*. Сознание — наиболее сложный тип восприятия.

Итак: *психика* — способность высокоорганизованного живого существа к активному восприятию и реагированию, которая осуществляется в непосредственных сигнальных и символических формах, а также в опосредованных идеальных и мысленных формах; *сознание* же — высшая функция психики, которая состоит в активном отражении реальности в опосредованных идеальных формах (обобщенных представлениях, понятиях, категориях, идеях). Термин *сознание* употребляется в узком и в широком смысле: в *узком* смысле сознание — это лишь один из режимов психического восприятия (продуцирование обобщенных идеальных образов); в *широком* смысле сознание — это способность восприятия вообще (что совпадает с определением психики).

Сознание делает возможным человеческое познание (процесс получения знания; целенаправленное объективное отражение реальности, отвечающее человеческой потребности действовать осознанно и свободно). Результатом деятельности сознания, которую называют познанием, — является знание.



Предпосылкой (контекстом) познания является погруженность человека в мир и ее непосредственное и целостное отражение в восприятии. Такое отражение осуществляется в единстве всех воспринимающих способностей человека — чувственной (физически- и психически-дискретной), рациональной (рационально-дискретной) и интуитивной (непосредственно-целостной, т. е. синтетической).

Сложность восприятия человека обусловлена составом его существа, в котором классическая метафизика (как уже указано) выделяет: 1) тело; 2) психику и основание единства тела и психики; 3) личность. В соот-

ветствии с этим делением различают следующие уровни / типы восприятия и познания:

- *чувственное* восприятие и познание:
  - чувственно-*физическое*;
  - чувственно-*психическое*;
- *идеальное* / рациональное познание (или *рациональное мышление*);
- *интуитивное* восприятие / постижение.

1. Телесному составу человека соответствует способность *физически-чувственного* восприятия. По существу, это лишь контакт с реальностью: тело обеспечивает соприкосновение с физическим миром, но образы (формы) этого соприкосновения (ощущение, восприятие, представление) имеют уже не телесную, а психическую (душевную) природу.

Физически-чувственное восприятие – это исходный уровень (предпосылка) познания, результат воздействия реальности на физические органы чувств (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус). Физиологической основой физически-чувственного познания является свойство раздражимости, присущее всему живому, обладающему нейро-динамической чувствительностью.

Физически-чувственное познание осуществляется в трех основных формах:

- *ощущение*;
- *восприятие*;
- *представление*.

*Ощущение* – элементарная форма чувственного восприятия, которая состоит в отражении отдельных свойств предметов в момент их непосредственного воздействия на органы чувств. Информация о мире, получаемая в отдельных ощущениях, – не дает целостного образа реальности; общие свойства вещей познаются только в результате взаимодействия различных органов чувств и способности рассудка анализировать, классифицировать и обобщать чувственные данные.

*Восприятие* (как форма отражения, не как способность) – целостный образ предмета, возникающий в результате непосредственного воздействия предмета на органы чувств.

*Представление* – сохранившийся в сознании (в памяти) целостный чувственный образ предмета, который воспринимался раньше. (Представления могут быть фантастическими – благодаря активности воображения, произвольно сочетающего восприятия и их части.)

Функция физически-чувственного восприятия и познания – образование и накопление представлений. Каждое представление – структурно, т. к. является комбинацией множества ощущений и дискретно, поскольку отображает отдельные свойства, предметы, феномены.

Чувственное знание является непосредственным и фрагментированным (дискретным).

2. Психика – сложноорганизованная способность восприятия, которое осуществляется в двух режимах: а) *психически-чувственном* (образно-эмоциональном) восприятии и реагировании; б) *рациональном* (рассудочном, понятийно-логическом) *мышлении* (активном, моделирующем познании).

Функция *эмоционально-чувственного* восприятия – переживать (оценочно реагировать на) воспринятое (в форме эмоций, аффектов, чувств) и накапливать эмоциональный опыт, формирующий дальнейшее предпочтение или избегание в отношении к воспринимаемому.

*Рациональное познание* (мышление). Установлено, что чувственное познание формирует представления об отдельных предметах, об их «внешних» свойствах, но оно не может дать знаний о причинной зависимости между ними. Выяснение причинно-следственных и других неочевидных, «внутренних» связей между предметами и явлениями невозможно без мышления. Оно отражает существенное (устойчивое и необходимое) содержание действительности в абстрактных (идеальных) образах, или логических формах. В отличие от форм чувственного познания, образованных при непосредственном воздействии предметов на органы чувств, формы мышления являются опосредованным знанием, т. к. получены при посредстве мыслительных операций, обрабатывающих чувственные данные.

Мышление / познание представляет собой активное, направленное восприятие, т. к. подчинено конкретному практическому (материальному или идеальному) интересу, цели.

Основные формы рационального мышления:

- *понятие*;
- *суждение*;
- *умозаключение*.

*Понятие* – элементарная мыслительная форма, отражающая в сознании совокупность существенных (необходимых и устойчивых) признаков предмета.

Понятия образуются как результат цепи последовательных мысленных приемов:

- сравнения – мысленного сопоставления предметов с целью выявления их универсальных свойств;
- анализа – мысленного расчленения содержания предмета на части;
- абстрагирования – различения главных и второстепенных свойств и исключения второстепенных из содержания предмета;
- синтеза – восстановления главного в целостном идеальном образе предмета;
- обобщения – распространения содержания схематичного образа на все однородные предметы.

*Суждение* – форма мышления, в которой что-либо сообщается о предметах. Логически суждение представляет собой связь понятий.

*Умозаключение* — это форма мышления, благодаря которой из одного или нескольких суждений, содержащих в себе известные знания, выводятся суждения, включающие в себя новое знание.

Функция рассудка в познании — мысленное упорядочение, систематизация восприятий. Рассудок формирует познание отдельных существенных сторон явлений; результаты деятельности рассудка оформляются в точные, однозначные понятия и определения, состоящие из одного или нескольких понятий: понятия — на основе законов правильного мышления (законов формальной логики) — объединяются в суждения, суждения — в умозаключения; так осуществляется корректный (правильный) мысленный переход от частных понятий к общим определениям.

Рассудочное знание является опосредованным и дискретным.

3. Личность является средоточием и основанием единства человеческого существа и, значит, — превышает его. Личность концентрирует в индивидуальное целое все элементы и функции человека, и, реализуя их потенциал, произвольно действует, выводя человека за его собственные пределы. Для этого личность должна располагать всей бесконечной полнотой содержания человеческого существа, и ее восприятие должно быть сплошным и бесконечным, вбирающим все содержание связей человека и реальности. Такое восприятие, естественно, превышает возможности и физической чувственности, и эмоциональных реакций, и рационального мышления — в силу дискретности названных типов восприятия. Формой синхронизирующего, синтетического восприятия может быть лишь *интуиция* — способность схватывать сразу и все содержание реальности<sup>113</sup>. Нужно отметить, что интуиция не является качественно отличным типом восприятия по сравнению с дискретным непосредственно-чувственным и дискретным же опосредованно-

---

<sup>113</sup> **Интуиция** (от ср.-в. лат. *intuitio* — пристальное всматривание < лат. *Intueor* — пристально смотрю, *intuere* — смотреть) — познание непосредственного характера, в отличие от опосредованного (дискурсивного) характера логического мышления, т. д.; непосредственное усмотрение *истины*. — См.: *Интуиция* (А. Лосев) // Филос. энцикл. : в 5 т. — М. : Сов. энцикл., 1960—1970. — Т. 2. — С. 302—303; *Интуиция* // Филос. слов. Владимира Соловьева. — Ростов н/Д : Феникс, 1997. — С. 150; *Интуиция* // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — С. 221—222; Франк С. Введение в философию в сжатом изложении. — Петербург, 1922. — 84 с.

**Истина** — 1) в *гносеологическом* аспекте: свойство знания соответствовать действительности, или (более строго:) адекватное отражение объекта познающим субъектом, воспроизведение объекта так, как он существует сам по себе, вне и независимо от человека и его сознания (т. е. от субъекта); 2) в *онтологическом* аспекте: подлинно существующее.

рациональным. Особенность интуитивного восприятия заключается в синхронизации всех дискретных режимов и форм восприятия в единое, тотальное (сплошное), бесконечное поле личного опыта — как сознаваемого, так и безотчетного (бессознательного).

Функцией интуитивного восприятия является накопление и удержание бесконечного, тотального поля информации, служащего безотчетным фоном принятия решений, как сознаваемых, так и неосознаваемых; в контексте интуиции человек самоопределяется полнее. Накопленный таким образом бесконечный и сплошной объем информации хранится в человеческом восприятии и может быть назван пассивной интуицией, или безотчетным опытом. К сфере безотчетного опыта можно отнести как идеальные синтезы-предпостижения, так и рефлекторные и инстинктивные импульсы.

Интуитивное знание является непосредственно-целостным и фиксируется в непосредственно-символических формах.

Содержания интуиции неместимы во всей своей полноте в формы дискретного сознания и проступают в нем в виде *символов* (образно-смысловых «кодов») и смутных идей (предпостижений). Но — содержания интуиции при определенных условиях могут осознаваться. Осознанные интуиции становятся ясными и отчетливыми истинами сознания. Они переживаются как озарения, или внезапные обретения истины. Внезапными они кажутся потому, что источник и путь их происхождения остается не зафиксированным в сознании. Осознанные интуиции образуют безусловно достоверные, но не доказуемые истины сознания (безусловные убеждения), или тип знания, называемый *верой*. Поэтому интуицию определяют также и следующим образом. *Интуиция* — это: *вне-чувственное и вне-рациональное непосредственное постижение истины, или: способность постижения истины путем прямого (непосредственного) ее усмотрения, без обоснования с помощью эмпирических или логических доказательств*. Формой интуитивного восприятия является идея — бесконечно-конкретный (исчерпывающий, хотя и смутный) образ и любого предмета, и всей реальности. Интуицию, ставшую содержанием озарения (безусловной истиной сознания), можно назвать активной интуицией, или интуитивным (непосредственно-целостным) знанием.

**Виды интуиции и интуитивные озарения.** Различают следующие виды интуиции<sup>114</sup>: 1) *чувственная*; 2) *интеллектуальная*; 3) *мистическая*. *Чувственная интуиция* — это способность схватывать полноту реальности в гармонических соотношениях ее воплощенной явленно-

---

<sup>114</sup> Виды интуиции. См.: *Многообразие религиозного опыта (У. Джеймс); Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция (Н. О. Лосский)*.



сти; чувственная интуиция дает художественные озарения — живописные, музыкальные, литературные. *Интеллектуальная интуиция* — это способность схватывать полноту реальности в ее рациональной стройности, идеальной архитектонике закономерных связей; такая интуиция дает познавательные озарения. *Мистическая интуиция* — дает тотальные озарения: не просто постижение человеком того или иного принципа, организующего реальность, но — обретение человеком исчерпывающего самопонимания в горизонте абсолюта. Мистическая интуиция служит предпосылкой религиозных озарений.

***Резюме: Онтологические, антропологические и гносеологические основания религии.***

1. *Онтологические основания.* Наличная реальность, являясь многомерным дискретным множеством, образует, тем не менее, многообразное единство, — что указывает на обусловленность ее неким единым трансцендентным принципом — абсолютом. Поскольку абсолютное является основанием всей реальности, то ему должна быть причастна и каждая отдельная единица реальности. Каждая из них, в таком случае, парадоксальным образом заключает в себе всю полноту абсолюта: внутри себя, но трансцендентно, т. е. по отношению к каждой единице реальности абсолют оказывается имманентно-трансцендентным.

2. *Антропологические основания.* Таким же дискретным единством является человек. Он обладает собственной имманентно-трансцендентной бесконечностью: 1) в своем эмпирическом и психическом составе — он неисчерпаем количественно; 2) в своей причастности к абсолютному принципу единства — он неисчерпаем качественно, т. к. способен свободно (будучи самостоятельным, разумно-волевым существом) распоряжаться всей суммой сил, заключенных в составляющих его элементах и планах. Однако способность бесконечной свободной самореализации дана человеку не актуально, а является лишь задатком и требует своего планомерного раскрытия. Мотивацией к раскрытию служит неудовлетворенность человека собой и существующим положением вещей.

3. *Гносеологические основания.* Неудовлетворенность говорит о некоем интуитивном, ускользающем от дискретного (эмпирического и рационального) внимания, предпостижении человеком своего подлинного предназначения, которое не дано с очевидностью, а составляет задачу его жизненных исканий (задачу подлинного самоопределения). Интуиция запечатлевает все бесконечные связи человека с миром. Этот бесконечный опыт может быть переведен в актуальное состояние (стать всеведением) при определенных условиях. Становясь предметом воли, интуиция бесконечности мобилизует человека на выяснение им абсолютного смысла своего существования, абсолютной истины. Это интуи-

тивное беспокойство: 1) может привести к озарению; 2) может не требовать озарения, опираясь на интуитивное предпостижение бесконечности; 3) может остаться подавленным, тогда озарение все равно возможно, но оказывается внезапным.

Когда абсолютный смысл жизни, собственной и всецелой (трансцендентная абсолютная истина), воспринимается человеком ясно и отчетливо, говорят о событии *религиозного опыта*.

**Религия есть осуществление связанности человека с абсолютным, задаваемое потенциально и актуализуемое при пробуждении (и осознании) потребности в этой связанности.**

Итак, предыдущие формулы были определены следующим образом.

**Формула определения 1.** Простое обобщение переводных значений латинского слова «религия» дает следующую формулу: *религия есть осуществление связанности человека с божественным*.

**Формула определения 2.** В предварительном этимологическом определении религии: *религия есть связанность человека с божественным*, — конкретное именование «*божественное*» заменяется на абстрактное понятие *абсолют*, или *абсолютное*, и определение принимает следующий вид: *религия есть осуществление связанности человека с абсолютным*.

Итак, человек связан со всей реальностью, вплоть до ее оснований. Эта связанность составляет неосознаваемый и потому не задействованный человеком (потенциальный) бесконечный ресурс его существования. Человек способен воспринимать эту связанность — всю, целиком, — но только безотчетно (интуитивно), пассивно, т. е. тоже в потенции. Человек имеет также средство для актуализации своего бесконечного пассивного единства с миром и его ресурсами (силами) — свободную и разумную волю (личную силу), — с тем лишь условием, что воля может быть направлена только на ясно сознаваемые цели. Т. е. для актуализации своей потенциальной связанности с абсолютным человек должен сначала испытать (осознать) потребность в этой связанности.

Это может служить уточнением к определению религии в формуле 2 (*религия есть осуществление связанности человека с абсолютным*). Выяснено, что указанная связанность не является очевидной и актуально данной, а существует в потенции и актуализуется при пробуждении и / или осознании потребности в ней. Если ввести эту идею в определение, то оно приобретет следующую форму.

**Формула определения 3.** *Религия есть осуществление связанности человека с абсолютным, которая задана потенциально и актуализируется при пробуждении (и осознании) потребности в ней*. Тогда следующим шагом, уточняющим определение, должно стать выяснение условий пробуждения потребности человека в единстве с абсолютным.

## 11.4. Феноменологическая реконструкция религиозного опыта

*Религиозная, или мистическая, интуиция как предпосылка религиозного опыта (гносеологическое введение).* Итак, человек — существо сложное и в полноте своего состава бесконечное.

На каждом уровне своего существа человек связан со всей реальностью в целом:

- как физическое тело, причем организованное предельно сложно, человек участвует в обмене веществом и энергией с другими телами — на всех уровнях этого обмена: элементарном, атомарном, кристаллическом / клеточном, молекулярном, на уровне тканей, органов, тел, их систем, вплоть до метagalacticкого масштаба, а также участвует во взаимодействии всех соответствующих сил и полей;

- как сложная система психических функций — накапливает восприятия, осознанные и неосознаваемые, в их бесконечном множестве; непосредственно-целостно (эмоционально) реагирует на все (осознанно и неосознанно) воспринятое, т. е. накапливает тотальный эмоциональный фон своего существования; наконец, активно сортирует воспринятое, формируя идеальные модели (обобщенные представления, понятия, суждения, умозаключения) связей между восприятиями; множество этих моделей — так же неисчислимо, как и множество отраженных в них связей;

- как свободный деятель (или личность, или разумно-волевое начало, или духовное начало) — стремится преодолеть собственные границы: физические (пространственно-временные границы тела), психические (индивидуальные возможности реагирования и познания), т. е. — ориентирован на бесконечное раскрытие своего потенциала собственными силами (на актуализацию своей бесконечной связанности с целым миром, вплоть до его оснований).

Бесконечный потенциал человека трансцендентен ему самому. Тем не менее он ощущается человеком — как потребность максимального, или подлинного самоосуществления («цель человеческого существования — превосходение себя»<sup>115</sup>). Стремление раскрыть максимум своих возможностей проявляется в человеке как смутная, но постоянная неудовлетворенность достигнутым; к сожалению, эта неудовлетворенность не обеспечена никакими четкими представлениями человека о том, к чему он предназначен. Поэтому он самостоятельно осуществля-

---

<sup>115</sup> См.: Данилов А. В. Единство и многообразие религии / науч. ред. Г. Вергауен. — Минск : Изд. центр БГУ, 2004. — 326 с.

ет себя — самотрансцендирует<sup>116</sup> — в основном путем открытого поиска, путем постоянных проб и ошибок. Однако опыт напрасных усилий всегда мучителен, и человек рано или поздно отказывается от собственных исканий и начинает полагаться на опыт чужой, — как правило, коллективный; это опыт проверенный, надежный — опыт традиции: семейной, общинной, сословной, культурной, т. п. И все же истории известны и исключительные случаи, когда подлинная цель жизненных усилий человека открывалась ему внезапно во всей своей бесконечной полноте и определенности. Подобные события исчерпывающих смысловых озарений (откровений абсолютной истины) создавали в истории культуры религиозные традиции.

**Религиозная интуиция и религиозное избранничество.** Итак, существует представление о различной восприимчивости людей к воздействию абсолютной реальности<sup>117</sup>: одни обладают исключительной восприимчивостью к нему (т. н. мистической одаренностью, или гениальностью), другие — умеренной, третьи — практически лишены ее. Это деление вообще соответствует принципу разной распределенности задатков у людей: одни, например, в большей мере предрасположены к интеллектуальному самопроявлению, другие — к художественному, третьи — к мистическому; и, соответственно, каждая из групп меньше предрасположена к несвойственным ей типам задатков. Известно при этом, что отсутствие у кого-то исключительной одаренности к музыкальной композиции не означает, что такой человек не способен услышать гармонию музыкального произведения, сочиненного одаренным композитором. Так и с опытом восприятия абсолютного воздействия: отсутствие мистической гениальности не означает отсутствия возможности религиозного опыта, — просто он будет иметь другую интенсивность, чем у религиозного гения.

Приведенное деление объясняет чрезвычайный масштаб и смысловую емкость некоторых религиозных озарений — тех, что образуют религиозные традиции. Можно сказать, что религиозную историю человечества формируют люди, способные чутко воспринимать воздействие абсолютного — религиозно призванные / избранные, или т. н. «религиозные харизматики», «религиозные гении». Остальные — причастны абсолют-

---

<sup>116</sup> Определение человека в некоторых концепциях философской антропологии (Х. Плеснер, М. Шелер, А. Гелен) и гуманистической психологии (В. Франкл) — через его потребность в преодолении собственной данности, т. е. в самотрансцендировании.

<sup>117</sup> См.: У. Джемс. Многообразие религиозного опыта. Репринт. — СПб. : Изд-во «Андреев и Сыновья», 1992. — 418 с.

ному воздействию настолько, насколько они оказываются подвержены влиянию опыта религиозных гениев. Опыт абсолютного оформляется в восприятии предрасположенного к нему человека как обретение абсолютной полноты смысла, или полной ясности собственного предназначения в контексте абсолютной реальности, или – как переживание всей полноты истины, т. п.

Примеры особой восприимчивости к абсолютному могут быть взяты только из свидетельств религиозных преданий. Достоверность сюжетов преданий не имеет фактической и доказательной силы и может быть уподоблена только силе выразительной достоверности художественных образов.

### Примеры

#### **1) религиозное становление как результат личного поиска абсолютной истины: а) начало поиска: призвание (кризис), испытания:**

- призвание к шаманству у якутов. – См.:
  - *Фрайкопф Г.* Вселенная шамана: В. Г. Богораз-Тан, исследователь и путешественник, о своей жизни среди шаманов. Адаптация публикаций. – СПб. : ICAR, 1995. – Глава V. Психология шаманов; Глава VI. Подготовка к шаманству. – С. 73–96, 131–140;
- переживание кризиса посвящения якутским шаманом Спиридоном Григорьевым, нганасанским шаманом Дюхадэ, иглуликским шаманом Ауа. – См.:
  - *Уолш Р.* Дух шаманизма / пер. с англ. С. Каноненко. – М. : Изд. Трансперсонального ин-та, 1996. – Гл. : Путешествие героя; Священный зов и кризис посвящения. – С. 31–41; 42–49;
  - *Расмуссен К.* Великий санний путь / пер. с дат. А. В. Ганзен; предисл. и примеч. Л. А. Файнберга. – М. : Географгиз, 1958. – 184 с.; также: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_r/gasmussen.html](http://www.hrono.ru/biograf/bio_r/gasmussen.html). – Дата доступа: 26.10.2008;
  - *Басилов В. Н.* Избранники духов. – М. : Политиздат, 1984. – Гл. : Избрание. Дороги шамана. – С. 52–75;
- сны кризиса посвящения шамана нганасанского шамана Дюхадэ. – См.:
  - *Басилов В. Н.* Избранники духов. – М. : Политиздат, 1984. – Гл. : Избрание. Дороги шамана. – С. 52–75;
- духовные искания Авраама. – См.:
  - *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. – Минск : Універсітэцкае, 1995. – С. 27;
  - Коран / пер. И. Ю. Крачковского. – Минск ; Ростов н/Д : МП «Фобос», 1990. (Воспр. изд. : Коран. Душанбе, 1990). – Сура 6 (Скот): 74–90. – С. 92–93;
  - ил и: Коран / пер. смыслов: Э. Р. Кулиев. – 6-е изд., испр. – [М.:] Изд. дом «УММА», 2007. – 687 с. – Сура 6 (Аль-Анам / Скот): 74–91. – С. 151–153;

- и ли: Коран / пер. смыслов и коммент. Валерии Пороховой. – 10-е изд. – М. : РИПОЛ-классик, 2007. – 912 с. – Сура 6 (Аль-Анам / Скот): 74–90. – С. 92–93;
- пророческое призвание Моисея. – См.:
  - Исх. 3: 1–7, 9–15, 18; 4: 1–17, 21–23, 27–31;
- пророческое призвание Ионы. – См.:
  - Ионы 1: 1–12, 15; 2: 1–3, 8–11;
- искания Сиддхартхи Гаутамы. – См.:
  - *Ольденбург С. Ф.* Жизнь Будды, индийского учителя жизни. – П. : [Б/и], 1919; то же: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ezoterica.pagod.ru/Budda.html>. – Дата доступа: 22.09.2007;
- искушение Христа в пустыне. – См.:
  - Мф. 4: 1–11;
  - Мк. 1: 12–13;
  - Лк. 4: 1–13;
- искания Магомета. – См.:
  - *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. – Минск: Універсітэцкае, 1995. – С. 33–35.
- б) завершение поиска: озарение, преображение:**
  - переживание пересотворения духами: нганасанский шаман Дюхадэ; переживание погружения в свет: иглуликский шаман Ауа. – См.:
    - *Уоли Р.* Дух шаманизма / пер. с англ. С. Каноненко. – М. : Изд. Трансперсонального ин-та, 1996. – Гл. Кульминация поиска: смерть и возрождение. – С. 64–74;
    - *Басилов В. Н.* Избранники духов. – М. : Политиздат, 1984. – Гл.: Избрание. Дороги шамана. – С. 52–75;
  - призвание Авраама. – См.:
    - Быт. 12: 1–20;
  - просветление Будды. – См.:
    - *Ольденбург С. Ф.* Жизнь Будды, индийского учителя жизни. – П. : [Б/и], 1919; то же: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ezoterica.pagod.ru/Budda.html>. – Дата доступа: 22.09.2007;
    - *Мень А.* История религии: в 7 кн. – М. : Изд. дом «Форум», 1997. – Кн. VII. У врат молчания. Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до Р. Х. – Гл.: Жизнь и проповедь Будды Гаутамы; то же: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://svitlo.by.ru/istoria/istrelig/istrelig03.html>. – Дата доступа: 8.12.2008;
  - явление Магомету ангела Джебраила: начало откровения. – См.:
    - *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. – Минск: Універсітэцкае, 1995. – С. 33–35.
- 2) спонтанное обретение абсолютной истины:**
  - призвание и начало служения Моисея. – См.:
    - Исх. 3: 1–7, 9–15, 18; 4: 1–17, 21–23, 27–31;
  - пророческое призвание и пересотворение Исайи. – См.:
    - Исайя 6: 1–9;
  - обращение Савла. – См.:
    - Деян. 8: 3; 9: 1–22; (22: 4–14);

### 3) интуитивная (мистическая) убежденность в реальности абсолютной истины:

- жертвоприношение Авеля. — См.:
  - Быт. 4: 1–12;
- жертвоприношение Авраама. — См.:
  - Быт. 22: 1–18;
- сон («лестница») Иакова. — См.:
  - Быт. 28: 10–22;
- благовещение Деве Марии ... — См.:
  - Мф. 1: 18–25;
  - Лк. 1: 26–38;
- узнавание Христа его будущими учениками и теми из народа, кто был «открыт сердцем». — См.:
  - Мф. 4: 18–22 (призвание галилейских рыбаков);
  - Мк. 1: 16–20 («-»-);
  - Лк. 5: 1–11 («-»-);
  - Ин. 1: 40–42 («-»-);
  - Мф. 9: 18–26 (исцеление кровоточивой и воскрешение дочери Иаира);
  - Мк. 5: 21–43 («-»-);
  - Лк. 8: 40–45 («-»-);
- другие чудеса — см. Согласование Четвероевангелия // Библия. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. — Приложения. Новозаветные табл. — С. 2265–2277.

*Содержание и структура религиозного опыта*<sup>118</sup>. Опыт абсолютного воздействия называют *религиозным* и определяют как *состояние, в котором человек обнаруживает себя пребывающим в живом и непосредственном единстве с абсолютным (существом или могуществом)*<sup>119</sup>. В религиоз-

---

<sup>118</sup> Характеристика религиозного опыта дается с опорой на работу **P. Оммо** «Священное / Святое». — См.: *Otto R. The Idea of the Holy*. — New-York: Oxford University Press, 1958. — 234 p., или: *Ommo P. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным* / пер. с нем. А. М. Руткевич. — СПб.: АНО «Изд-во С.-Петербур. ун-та», 2008. — 272 с.

<sup>119</sup> Исходный вариант определения: *Религиозный опыт — состояние психики, в котором человек осознает себя пребывающим в контакте со сверхчеловеческим существом или могуществом, ощущает свою причастность к инобытию, к запредельной обыденному миру реальности*. — См.: *Религиозный опыт (А. П. Забияко)* // Религиоведение / Энцикл. слов. — М.: Академ. проект, 2006. — С. 66–867. Изменения внесены по следующим соображениям. 1. Религиозный опыт традиционно характеризуют как целостный, соотносящийся со *всем* составом человеческого существа, в сумме его физической органики (тела), психики, личностного (разумно-волевого) начала, т. е. — не только с психикой. Поэтому целесообразно характеризовать *религиозный опыт* как состояние человека, а не как состояние психики. 2. Характеристика религиозного объекта как *сверхчеловеческого* не передает его подлинного масштаба, который характеризуется не только сверхчеловеческостью, но и *сверх-*, точнее — *внереальностью*. Этот масштаб закреплен в термине *абсолютное*.

ном опыте абсолютное воздействие становится имманентным человеку, пробуждая его собственный безграничный потенциал и выступая по отношению к этому потенциалу горизонтом осуществления, однако при этом само абсолютное остается радикально трансцендентным человеку, т. к. является иной реальностью. Итак, религиозный опыт есть опыт абсолютного как имманентно-трансцендентного. Некоторые (наиболее смысловые) события религиозного опыта открывают / конституируют религиозные традиции.

В различных культурных условиях религиозный опыт приобретает различные формы, но сохраняет, в большей или меньшей степени, содержательную и структурную идентичность. К *универсальному* содержанию религиозного опыта относят преобразующее человека воздействие абсолютного, к характерным *особенностям* — способы и формы переживания этого воздействия.

Религиозный опыт может быть внезапным и сокрушающим или длящимся и ровным. Первое в большей мере характерно для культур с активными формами жизненного поведения, сложно дифференцированным самосознанием и индивидуальным характером его адаптации, второе — для культур с приспособительными формами поведения, синкретичным самосознанием и коллективным характером его усвоения. Однако это не типологическое, а скорее статистическое соответствие. Так, в развитых культурах встречаются личности, для которых безусловная убежденность в абсолютной реальности является не вдруг приобретенной или выстраданной, а естественной и служит само собой разумеющимся принципом жизни (как в традиционных культурах, где такая убежденность естественно усваивается с авторитетом традиции); и наоборот, в культурах, где постепенно, привычно аккумулируется и долго традируется накопленный поколениями мистический опыт, носителем которого является весь коллектив, этот опыт намеренно интенсифицируется в экстремальных личных переживаниях в ходе инициаций.

Событие обретения абсолютного смысла ярче прослеживается на опыте озарения (экстремального личного состояния непосредственной встречи с абсолютным).

Религиозный опыт как внезапное озарение представляет собой ситуацию «вторжения» абсолюта в ограниченный масштаб человеческого существа. В такой ситуации человек мог бы быть уничтожен этой бесконечно превосходящей его силой, если бы не заключал в себе в свернутом виде собственный абсолютный потенциал, собственную бесконечность. Этот личный трансцендентный потенциал актуализуется под воздействием бесконечности абсолюта — «резонирует» с ней, и человек преобразуется: его скрытый жизненный ресурс актуализуется, и чело-



век сам становится бесконечным — существом, способным жить за счет собственных бесконечных ресурсов, не нарушая баланса с окружающим. Такая трансформация становится возможной в результате реорганизации иерархии планов человеческого существа — тела, души и духа, когда дух становится организующим ресурсы (силы) души и тела.

Итак, религиозный опыт возникает у человека либо под опосредованным (через интуицию), либо под непосредственным (прямым, сокрушающим) воздействием абсолютного. *Состояние* религиозного опыта заключается в том, что под воздействием абсолютного человек испытывает: 1) *психологически* — одновременную и полную захваченность ужасом и благоговением, 2) *онтологически* — сокрушительную утрату прежней, неполной, идентичности и обретение абсолютной перспективы собственной судьбы.

1а) Ужас проявляется во внезапном и полном оцепенении (трансе, утрате воли, утрате сознательности<sup>120</sup>, т. п.), которое является следствием сокрушительного вторжения бесконечной мощи абсолютного в ограниченный масштаб человеческого существа и которое в истории религий описано как «священный ужас», «священный трепет», «священный ступор», т. п.; в наивном опыте (по преимуществу коллективном, а значит, длящемся, ровном) трансцендентный страх проявляется, например, в постоянной и сдерживающей жизненное поведение осторожности, осмотрительности в отношении к окружающему.

1б) Благоговение основано на переживании всепоглощающего восторга вследствие благодатной интенсивности абсолютного воздействия; это состояние в истории религий описано как «священный восторг», «благоговейный трепет», «божественный экстаз», т. п.; в наивном опыте трансцендентное благоговение проявляется, например, в чувстве благодарной (благоговейной) или осмотрительной (бережной) зависимости.

2) Результатом такого парадоксального опыта является обнаружение человеком своей онтологической недостаточности (укорененности, зависимости), что характеризуется терминами «чувство исходной зависимости», «чувство несамодостаточности», «чувство тварности»<sup>121</sup>, т. п. Это состояние возникает на фоне нового горизонта опыта — обретен-

---

<sup>120</sup> См., напр.: *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта. — СПб. : Андреев и Сыновья, 1992. — Репринт. — 420 с.; *Юнг К. Г.* Архетип и символ / сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. — М. : Ренессанс, 1991 (Серия «Страницы мировой философии»). — Психология и религия. — С. 129–202.

<sup>121</sup> См., напр.: *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / пер. с нем. А. М. Руткевич. — СПб. : АНО «Изд-во С.-Петербур. ун-та», 2008. — 272 с.; *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. — СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2008.

ной внутренней целостности (эталон, переживаемый в момент общения с абсолютным) и единства со всей реальностью.

Событие непосредственного воздействия абсолюта (в момент инициации, озарения, откровения) специфично именно парадоксальной и сокрушительной для человека одновременно парализующего ужаса (оцепенения, транса, ступора, утраты воли, изумления, т. п.) и восторга (благоговейного, пленяющего, захватывающего, экстатического, освобождающего, т. д.). Это состояние поглощает человека целиком, лишая всяких ориентиров и требуя выхода в какой-то новый режим существования, в новую онтологическую перспективу. Результатом такого воздействия становится глубинная внутренняя трансформация человека — преобразование (одноактное или продолжительное — зависит от способа обретения религиозного опыта).

Переживание абсолютного воздействия охватывает всего человека, в бесконечной целостности его состава, поэтому средоточие этой целостности — личность — оказывается эпицентром изменений, происходящих в человеке под воздействием абсолютного. Религиозный опыт обуславливает глубинную трансформацию человека: теперь он становится знающим абсолютную истину и готовым жить в ее горизонте. Это событие и состояние обозначаются в истории религий терминами «озарение», «просветление», «пробуждение», «откровение», «постижение», «знание», т. п.

***Религиозный опыт как опыт преображения.*** Абсолютное воздействие открывает человеку его подлинный масштаб. Причем, действуя извне, абсолютное в действительности инициирует глубинную внутреннюю составляющую человеческой природы — его личное (самодеятельное, духовное) начало. Властность, императивность абсолютного воздействия по отношению к человеческой личности называют кратофанией<sup>122</sup> (греч. «явление властности, властной силы»). Властность абсолютного означает, что преображение личности под его воздействием неминуемо, потому оно и ощущается как непреодолимая внутренняя потребность.

Воздействие абсолютного переживается человеком как событие, ошеломляющее своей радикальной инаковостью и при этом — мощью и подлинностью, и поэтому становится событием преображающим, онтологически переломным. Это переживание-потрясение захватывает человека целиком, задействует своим вторжением весь бесконечный потенциал его существа. В результате происходит потеря-обретение личной идентичности: от отождествления себя с тем или иным отдельным моментом своего личностного содержания человек переходит к обретению всей бесконечной полноты своего существа.

---

<sup>122</sup> **Кратофания** (от греч. *κρatos* — власть, сила и *φαivω* — являю) — явление властной силы.

Таким образом, религиозный опыт — это состояние парадоксальной совмещенности двух реальностей, когда сквозь наличную психофизическую «ипостась» человека активно проступает (действует) его трансцендентное духовное ядро, причем не в виде какой-либо отдельной способности из тех, что называют творческими, а в бесконечной полноте своего состава, которая есть не что иное, как парадоксально заключенный в уникальной личности абсолют. В этом смысле встреча с абсолютным есть для человека встреча с его собственным трансцендентным — с бесконечной полнотой реальности, парадоксально замкнутой в его индивидуальности, т. е. с тем, что он подлинно есть, — в отличие от того, чем он частично и случайно представлен в своих отдельных наличных проявлениях.

Преображенный человек обретает *харизму*<sup>123</sup> — дар абсолютного воздействия, или *особую силу, вѣдение, власть*. Такой (удостоившийся дара благодати) человек становится *харизматиком (носителем харизмы)*, а это значит, что во внутреннем мире его личности заключена внемирная сила, позволяющая ему преодолевать физическую и психическую недостаточность и связанные с ней немощь, недуги, сомнения и любые препятствия на пути исполнения данного ему предназначения. Харизма может быть и врожденным даром.

**Религиозный опыт как переживание священного.** Непосредственное воздействие абсолютного человек переживает как предельную интенсивность жизни, как полноту осуществления реальности (в том числе и собственной), как подлинность и совершенство. Это переживание открывает человеку действительный (абсолютный) смысл существования — и его собственного, и всецелого; оно задает новую, подлинную точку отсчета в осознании и осуществлении им своей судьбы. Измерением человеческого существования становится теперь бесконечность, и в этом горизонте человек становится существом, осознавшим и готовым реализовать свой бесконечный потенциал.

Воздействие абсолютного вызывает в человеке чувство (но не эмоцию, а скорее захватывающее состояние, полную поглощенность иде-

---

<sup>123</sup> **Харизма** (от греч. *χάρις, χάρισμα* — милость, божественный дар, благодать) — внутренняя сила, притягательность личности, одаренность в каком-либо отношении. — См.: *Харизма (А. П. Забияко)*; Харизматические церкви (А. Н. Лещинский, Е. А. Немова) // *Религиоведение : энцикл. слов.* — М. : Академ. проект, 2006. — С. 1143–1145; *Харизма // Никола У.* Илл. филос. слов. / пер. с ит. — М. : БММ АО, 2006. — С. 168–169; *Харизма // Слов. иностр. слов. : св. 21 000 слов / отв. ред.: В. В. Бурцева, Н. М. Семенова.* — 3-е изд., стереотип. — М. : Рус. яз. : Медиа, 2005. — С. 736.

Также: о содержании понятия в религиоведении — см.: *Харизма (А. П. Забияко) // Религиоведение / Энцикл. слов.* — М. : Академ. проект, 2006. — С. 1143–1144.

ей) священного. Священное — это характеристика абсолютного воздействия как предельной ценности, благоговейное признание его источником и гарантом самой жизни.

**Понятия священное — сакральное — нуминозное.** В религиоведении для характеристики содержания религиозного опыта наряду с термином «священное» используются также термины «нуминозное» и «сакральное». Иногда все эти термины выступают как синонимы, но при этом все же сохраняют смысловые оттенки, которые актуализуются в соответствующих контекстах. Тогда названные термины приобретают следующие дифференцированные значения.

**Священное**<sup>124</sup> — в теологии и религиоведении характеристика переживания абсолютного воздействия как безусловного блага и предельной ценности; это переживание состоит в благоговении перед абсолютным и требует его почитания как условия возобновления его действия в мире.

---

<sup>124</sup> **Священное.** — См., напр.:

• у С. Ожегова: **священный** — обладающий святостью, божественный, соответствующий религиозному идеалу, напр.: *Священное писание, священная утварь; святой* — обладающий божественной благодатью, напр.: *святая вода; благодатный* — 1. Приносящий довольство, радость, полный благ. 2. Исполненный благодати; **благодать** — 2. Ниспосланная свыше сила. — См.: *Ожегов С. И. Слов. рус. яз. Ок. 53 000 слов. — 7-е изд., стереотип.* — М.: Сов. энцикл., 1968. — С. 697;

• у В. Даля: **благодать** — дары Духа Святаго; наитие свыше; помощь, ниспосланная свыше, к исполнению воли Божьей; любовь, милость; благодеяние, благотворение; преимущество, польза, выгода; обилие, избыток, довольство; **благодатный** — исполненный Божественной благодати, т. е. воли и силы; получивший их свыше; дарующий счастье, блаженство, приносящий благо, добро; счастливый, благополучный, желанный, вожденный; изобильный. — См.: *Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка [Электронный ресурс.]* — Электрон. книга / словарь (CD-ROM). — ООО «Бизнессофт», Россия, 2004;

• этимологические связи русского **святой** даны у М. Фасмера: слово родственно с русским же *свят / святá, свято*, с др.-русским *святъ*, ст.-славянским **СВАТЬ**, греч. ἅγιος, ἱερός, болг. *свет, светá, свѣто*, сербохорв. *свет, света, свето*, словен. *svêt, svêta*, чешск. *svatý*, словацк. *svätý*, польск. *świąty*, др.; праславянское *svęť* родственно лит. *šveĩtas*, др.-прусск. *swenta-*, авестийск. *spənta-* «святой», *spənah-* «святость», др.-инд. ведийскому *svāntás* «процветающий», родственному также с латышским *svinēt, svīnu* «праздновать» и латышским же *svēts* (заимств. из слав.) «святой, благочестивый [=чувствующий благо]» (*Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 4-е изд., стереотип. — М.: Астрель: АСТ, 2003. — Т. 3: Сят: ок. 5500 слов. — С. 585).*

Собственно, здесь дан ряд значений: свет, процветание [как дар благодати], праздник [радость], благо [почитание блага], которые могут быть обобщены в значении «источник блага», «дающий счастье благодати».

См. также сноску 14 (священное...).

*Сакральное*<sup>125</sup> – в религиоведении этот термин обозначает факты проявления в мире трансцендентной силы (абсолютного), действующей исключительно интенсивно и при этом амбивалентно. Сакральными считаются в различных традициях любые резкие отклонения от нормы, которые трактуются как избыток или недостаток силы, как благодатная или ущербная отмеченность силой (исключительная красота или уродство; особая физическая крепость или врожденная немощь; избранничество или отверженность; т. п.). Знаки силы воспринимаются как влияющие (благоприятно или разрушительно) на окружение, а потому предметы, отмеченные силой, табуируются или регламентируются в отношении контактов с ними. В понятии сакрального отсутствует тот ценностный момент (проявляющийся в произвольном благоговении), который отчетливо различим в понятии священного; понятие сакрального выражает лишь особый онтологический статус явления и безразлично к его оценке, зато требует осторожности, осмотрительности в отношении к обозначаемой им силе.

*Нуминозное*<sup>126</sup> – термин религиоведения, обозначающий специфику, собственное содержание религиозного опыта, то особенное, что содержится именно в трансцендентном / абсолютном воздействии и чем опыт этого воздействия – религиозный опыт – отличается от творческого экстаза, нравственного самопожертвования или интеллектуального озарения. Опыт нуминозного радикально отличается от всех форм опыта – как естественного (физического, психического), так и трансцендентного (духовного, реализующегося в только что упомянутых формах), т. к. содержит в себе присутствие «совершенно иного»<sup>127</sup> – абсолюта, действующего во фрагментированном, дискретном мире с сокрушительной силой, одновременно пугающей и восхищающей, а в результате – всецело преобразующей человека.

*Понятия «священное» и «профанное»*<sup>128</sup>. Религиозный опыт становится моментом демаркации двух «измерений» реальности – *священного / са-*

---

<sup>125</sup> **Сакральное.** – См. ранее в тексте данного пункта.

<sup>126</sup> **Нуминозное.** – См. ранее в тексте данного пункта.

<sup>127</sup> Раскрыто у **Р. Отто** в понятии *ganz andere*. – См.: *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / пер. с нем. А. М. Руткевич. – СПб. : АНО «Изд-во С.-Петерб. ун-та», 2008. – Гл. 4. *Mysterium tremendum* (Момент нуминозного II). D) Момент *mysterium «Совершенно иное»*. – С. 41–52.

<sup>128</sup> Оппозиция *священного / сакрального* и *мирского / профанного* сформулирована по разным основаниям в работах:

• французского социолога **Э. Дюркгейма** (1858–1917) в 1893 г. – см.: *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / пер. с фр. А. Б. Гофмана, примеч. В. В. Сапова. – М. : Канон, 1996. – 432 с.

*крального и профанного*<sup>129</sup>. В контексте абсолюта (основания всего существующего) наличный мир видится лишенным собственной силы и перспективы. Лишь те моменты наличных пространства и времени, которые отмечены причастностью к абсолюту, обретают статус *священности / сакральности* – особой исполненности силой.

*Священное* – категория, обозначающая качество объекта, которое ставит его в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и вызывающее благоговейное отношение к нему.

*Профанное* – категория, выражающая онтологически и аксиологически низкое положение объекта, отсутствие у него качества святости. В профанном существовании реализуется онтология обыденности, посясторонности, эмпирической явленности. При этом профанное не является антагонистом святого. Оно занимает промежуточное положение между святым и антисвятым – абсолютно несвятым, демоническим<sup>130</sup>,

---

• шведского теолога и религиоведа *Н. Зёдерблома* (1866–1931) в 1913 г., в ст. «Holiness» для *Encyclopedia of Religion and Ethics*;

• румынского религиоведа, основателя чикагской школы *М. Элиаде* (1907–1986) в 1956 г. (на нем. яз., в 1964 г. – во фр. пер.) в работе «*Священное и мирское*». – См.: *Элиаде М.* Священное и мирское / пер. с фр. Н. К. Грабовского. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994. – 144 с.

<sup>129</sup> **Профанное** – от лат. *profanus* – лишенный святости, нечестивый.

<sup>130</sup> **Демоническое** – связанное с демонами. **Демон** (греч. δαίμων – божество, дух) – личная или безличная потусторонняя сила, преимущественно темная и разрушительная. В греческой культуре, из которой заимствовано слово δαίμων, представления о демонах укоренены в наиболее архаических религиозных воззрениях. Греки, различая богов и демонов, наделяли их сходными признаками – бессмертием и силой. У Гомера, например, демон «есть именно мгновенно возникающая и мгновенно уходящая страшная и роковая сила, о которой человек не имеет никакого представления, которую не может назвать по имени и с которой нельзя вступить ни в какое общение» (А. Ф. Лосев). Древнегреческие источники позволяют сближать понятие δαίμων с религиозными понятиями типа «мана» и говорить о магическом характере этой силы. Демон в греческом восприятии – начало амбивалентное: его участие в человеческой судьбе может иметь катастрофические последствия, но может оборачиваться благодеянием. Во многих религиях демонам противостоят ангелы. Особенно разработана эта оппозиция в зороастризме, где конфликт между силами света и тьмы, добра и зла представлен крайне остро. В христианском богословии демоны – носители противобожественной, дьявольской природы; истоки этой концепции – в иудейской и эллинистической религиозных традициях. В современном религиоведении под демонами понимается «нечистая сила» и олицетворяющие ее существа: бесы, черти, дьяволы, т. д., а также образующие «пандемониум» низшие существа – духи, гении, колдуны, ведьмы, т. д. – См.: *Демонология* (А. П. Забияко) // Религиоведение : энцикл. слов. – М.: Академ. проект, 2006. – С. 281–282.

инфернальным<sup>131</sup>. В латинском языке в значении слова *profanus* можно выявить два значения: *pro-fanum* как находящийся перед храмом, священным местом (*fanum*) и *pro-fanum* как удалившийся из храма, в смысле: отдалившийся от святой жизни, святого поведения, т. е. тот, кто погрывает с религией, или вероотступник. Второе значение сейчас считается более аутентичным: профанный — десакрализованный. Это подтверждается строгим лингвистическим анализом слова. В культурном обиходе это слово сейчас употребляется расширительно: в смысле десакрализации и доступности. Профан — обычный человек, не посвященный, отделенный от божественного, непричастный к нему. Соответственно, профанная реальность — лишенная святого присутствия.

*Религиозная вера как плод религиозного опыта.* Человек предназначен к постоянному «превосхождению себя» и, в перспективе, к абсолютно личному самоосуществлению. Но содержание его предназначения скрыто от него самого и проявляется в нем лишь в виде неопределенной и настойчивой потребности к саморазвитию (самотрансцендированию). В исключительных случаях отдельным людям дается ясное и абсолютное понимание их предназначения, или — абсолютный смысл, абсолютная истина жизни (их собственной — в универсальном контексте).

Исключительные ситуации постижения полноты истины (события религиозного опыта) обусловлены религиозной (мистической) интуицией и resultируются в религиозной вере.

*Интуиция как основание веры.* Как было показано, основой связанности человека (да и любой вообще единицы существования) с реальностью является способность восприятия.

---

<sup>131</sup> **Инфернальное** — связанное с адом. Ад (греч. *Αἴδης*, лат. *locus infernus*) — в некоторых религиях, признающих существование души после смерти тела, место вечного (или временного) загробного обитания грешников, зачастую населенное также злыми духами. В ветхозаветной мифологии в соответствующей концепции первоначально подчеркивалась лишь бесцельность и безрадостность состояния смерти. В христианской мистике и аскетике внимание акцентировалось на аде как квинтэссенции состояния богооставленности, плоде гордыни ангелов и людей, самовольно отвергших Бога, а не побочный продукт божественного творения. В этом смысле ад как аномальное вечное умирание зарождается в душах живущих людей, паразитирует на них, не имея самостоятельной онтологической укорененности в бытии. Пламя, опаляющее грешников — это всепроникающие Божественные энергии, благодатные для праведников и нестерпимые для врагов Божьих. (Символы в основном сходны в разных мифологиях: огонь (пекло) и конструкция многоуровневой подземной пропасти (преисподняя)). Мусульманские представления об аде восходят к библейским. — См.: *Ад (И. П. Давыдов)* // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 18—19.

У человека эта способность устроена наиболее сложно. Человек воспринимает: телесно (физически-чувственно, в ощущениях), душевно (*a* – психически-чувственно, в образах, и *b* – логически-отвлеченно, в понятиях) и духовно (синтетически / интуитивно), в бесконечно-конкретных смысло-образах (идеях-интуициях), которые постигает непосредственно-целостно, «всем своим существом» и в контексте которых мыслит и действует.

Интуитивное, или синтетическое, восприятие (безотчетно) содержит в себе исчерпывающий, бесконечный образ реальности. Содержания интуиции, идеи в силу своей бесконечно-конкретной целостности, – неместимы в структуры фрагментированного сознания. Они даны сознанию лишь как смутные предпостижения истины. Однако идеи / интуиции могут проступать в сознании ясно и отчетливо в результате озарений. Осознанные интуиции (плоды озарений) становятся ясными и отчетливыми, но не доказуемыми истинами сознания, или содержаниями веры.

*Вера*<sup>132</sup> есть признание чего-либо истинным помимо чувственных и логических доводов. Т. е. вера есть не требующее доказательств, непосредственно-достоверное знание. Основанием веры является, как уже указано, интуитивное восприятие, в котором безотчетно отражается связанность человека с бесконечной реальностью. Все содержание интуиции неместимо в сознание, но отдельные ее моменты, осознаваясь, воспринимаются как самоочевидные, и потому безусловно достоверные, т. е. становятся, как уже указано, содержаниями, или истинами, веры. Таким образом, *вера* есть *осознанная интуиция*, или *интуитивное знание*.

Когда предметом ясного осознания становится все содержание интуиции – т. е. вся реальность как бесконечное и обусловленное абсолютным основанием единство – говорят о религиозной вере. Религиозная вера представляет собой парадоксальное по форме и безусловно

---

<sup>132</sup> **Вера** (этимол. восх. к древнерусскому и старослав. вѣра, родственно авестийскому *vaŋ- верить*, *vaŋpa- вера*, древневерхненемецкому *wāra правда, верность, милость*, древнеисландскому *vaŋ обет, торжественное обещание*, древнеирландскому *fīŋ правдивый, истинный*, латинскому *vēŋus истинный, правдивый*; соотв. греч. *πίστις*) – термин теологии, философии (гносеологии, методологии науки), религиоведения. – См.: *Вера (В. П. Филатов)*; Непосредственное знание (В. А. Лекторский) // *Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. – 2-е изд. – М. : Сов. энцикл., 1989. – С. 85; 418–419; Вера // Филос. слов. Вл. Соловьева. – Ростов н/Д : Изд-во «Феникс», 1997. – С. 25; Вера религиозная // *Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 197–198; Вера // Фасмер М. Этимол. слов. рус. яз.: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – 4-е изд., стереотип. – М. : Астрель : АСТ, 2003. – Т. 1. – С. 292–293.**



достоверное по содержанию восприятие относительным человеком абсолютной реальности.

Способность восприятия абсолютного называют также: мистической интуицией, религиозной интуицией, духовной интуицией, интуицией единого, интуицией бесконечного, интуицией божественного, т. п. Актуализация этой способности в момент религиозного опыта дает *религиозную веру*.

*Религиозная вера* является *непосредственным, полным и отчетливым знанием человека о действительности абсолюта* — знанием, которое возникает как результат непосредственной «встречи» человека с абсолютным.

**Ф о р м у л а о п р е д е л е н и я 4.** Актуализация связанности человека с абсолютным возможна при условии 1) осознания человеком своего потенциального единства с абсолютным; и 2) пробуждения всеобъемлющей мотивации (воли) к осуществлению этого единства. Предпосылкой осознания человеком своей связанности с абсолютным является неудовлетворенность ограниченностью, относительностью наличного существования (мистическая неудовлетворенность), результатом осознания становится безусловная убежденность в реальности абсолютного — религиозная вера. Действием религиозной веры становится осуществление человеком себя в абсолютном горизонте.

В связи со сказанным предыдущий вариант определения религии — *религия есть осуществление связанности человека с абсолютным, которая актуализуется в единстве с абсолютным и результируется в веру / знание абсолютного* — можно расширить до следующего разъяснения.

*Религия есть осуществление связанности человека с абсолютным; эта связанность не дана актуально, а лишь потенциально задана, и для ее актуализации необходимо пробуждение (и осознание) потребности в ней; потребность реализуется в опыте единства с абсолютным и результируется в знание абсолютного (веру в абсолютное).*

Словом, *религия есть осуществление потенциальной связанности человека с абсолютным, которая актуализуется в опыте единства с абсолютным и результируется в знание абсолютного — веру; содержание веры реализуется в символической системе представлений, деятельности и институтов.*

Здесь говорится об актуализации потенциальной связанности человека с абсолютным (определенной ранее как онтологическое основание религии), но не раскрывается механизм и содержание этой актуализации. Поэтому следующим шагом в уточнении определения религии будет выяснение этого механизма. Необходимо объяснить: 1) символическую форму фиксации религиозного опыта, — точнее, обретаемого в нем смысла; 2) механизмы трансляции религиозного смысла.

## 12. СИМВОЛИЗМ РЕЛИГИИ И ПРИРОДА СИМВОЛА

### 12.1. Символ как знак и как форма личного опыта

Бесконечная полнота абсолютного невместима в структуру дискретного мира, поэтому неизбежным следствием манифестации абсолюта в мире оказывается смещение естественного порядка вещей. Восприятие человеком смещенности привычного миропорядка принимается им как свидетельство присутствия или воздействия абсолютного, как его условный *знак*, или *символ*.

*Знак*<sup>133</sup> – явление, которое заключает в себе и выражает собой некое отличное от него содержание (смысл). Суть знака – в его двойственной структуре, в неразрывном единстве внешне-воспринимаемого (означающего, формы) и внутренне-подразумеваемого (означаемого, содержания). Отношение между этими аспектами задает классификацию знаков. Одна из подобных классификаций<sup>134</sup> различает *индексные* (указательные), *иконические* (подобные) и *символические* (условные) знаки.

Специфика *символического знака* состоит в том, что он предельно сбалансирован с точки зрения соотношения означающего, или формы (т. е. явления, указывающего на какое-то отличное от него содержание) и означаемого, или собственно содержания (т. е. того, на что наличное явление указывает); в символе форма (означающее) органична содержанию (означаемому), т. е. выступает единственно возможным спосо-

---

<sup>133</sup> **Знак** – (от др.-русск. *знакъ* ← общеслав. *znati* в значении *отличать, замечать*; также англ. *sign*, фр. *signe*, нем. *Zeichen*, итал. *signe*). – См.:

• Знак (*Грицанов А. А.*) // Новейший филос. слов. – 3-е изд., исправл. – М. : Кн. Дом, 2003. – С. 391–392;

• Знак (*Бирюков В., Ветров А., Горский Д., Резников Л.*) // Филос. энцикл. : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. – Т. 2. Дизъюнкция – Комическое. – М. : Сов. энцикл., 1962. – С. 177–181;

• Знак // Этимолог. слов. рус. яз. для школьников. – М. : Славянск. дом книги, 1998. – 437 с.;

• Символ (*Лосев А. Ф.*) // Филос. энцикл. : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. – М. : Сов. энцикл., 1970. – Т. 5. Сигнальные системы. – Яшты. – С. 10–11;

• Семиотика // Рос. энцикл. слов. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://enc.mail.ru/article/1900441815>. – Дата доступа: 25.11.2006 г. Сосюр – Фреге – Пирс.

<sup>134</sup> Принадлежит *Ч. Пирсу*, 1867.

бом выражения этого содержания, закономерна для него — настолько, что может служить кодом, «ключом», принципом развертывания этого содержания, вплоть до его бесконечной перспективы. Таким образом, *символ*<sup>135</sup> — это знак, выступающий смысловым обобщением и принципом развертывания того содержания, на которое он указывает.

Символ возникает не только как конвенционально установленный (условный) знак, но и как спонтанно формирующаяся личная выразительная форма. Спонтанный символ — это всегда *личный знак* (знак личного опыта). Греческий термин символ, σύμβολον, этимологически родственен другому — συνβάλλω (греч. соединяю, сталкиваю, сравниваю), в котором содержится указание на соединение 2-х планов действительности, на арену встречи среды восприятия (центром которой является субъект) с предметом восприятия (предлежащим субъекту объектом). Субъектом восприятия выступает личность. Личность понимается как основание, средоточие, активный центр всех человеческих свойств, связей и проявлений; она есть некоторое ядро, интегрирующее начало, связывающее воедино все планы внутренней жизни человека и сообщающее его поведению последовательность и устойчивость. Личностное восприятие в силу этого должно быть признано непосредственно-целостным и интегрирующим, фиксирующим тотальную погруженность человека в мир. **Формой** такого тотального восприятия (внутренне фиксируемой и выражаемой вовне) может служить лишь бесконечно-конкретный личный знак — принцип схватывания и развертывания бесконечного содержания личного потенциала — личный символ. Это означает, что личный символ — естественная (единственно возможная) форма первичного (происходящего впервые) личностного восприятия реальности, потому что он «органически» продуцируется самой личностью, является ее сиюминутным отражением в воспринятом. При этом символ целен, естественно-спонтанен, представляет собой моментальный идеальный «отпечаток» личности в воспринятом. Личный символ, таким образом, является исходной (первоначальной)<sup>136</sup> формой постижения (внутренней фиксации) личностью реальности<sup>136</sup>.

---

<sup>135</sup> **Символ** — от греч. σύμβολον — знак, примета. — См.: *Лосев А. Ф.* Символ // *Филос. энцикл.* : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. — М. : Сов. энцикл., 1970. — Т. 5: Сигнальные системы — Яшты. — С. 10–11; *Он же.* Диалектика мифа // *Он же.* Философия. Мифология. Культура. — М. : Политиздат, 1991. — С. 21–186.

<sup>136</sup> Там же.

**Религиозный символ: иерофания.** Формой самообнаружения и фиксации абсолютного выступает *иерофания*<sup>137</sup>. Иерофания обнаруживает себя как естественное явление, но представляющее в невероятном, невозможном, с точки зрения естественных законов, ракурсе, или как комплекс естественных явлений, сопряженных между собой в невозможном, невероятном сочетании. Такое смещение естественного порядка вещей обусловлено тем, что *иерофания* есть *знак присутствия, инициированности в наличном мире иной реальности — абсолютной, неместимой в структуру относительного мира*. Таким образом, абсолютное являет себя «сквозь» наличные формы (предметы и явления). Действуя через естественные предметы и явления, оно делает их чем-то большим, чем они есть, а именно: знаками своего (абсолютного) присутствия<sup>138</sup>.

Частным случаем иерофании является *теофания* (греч. проявление / манифестация бога).

## 12.2. Миф как развернутый символический образ

Религиозный символ (как и любой другой), как уже указано, имеет двойственный характер: в нем сопряжены 1) манифестация абсолютного содержания и 2) реакция на это содержание воспринимающей личности. В этом смысле символ есть также момент развертывания внутреннего содержания личности, причем личность здесь может быть понята и как индивидуальная, и как коллективная (целостность семьи, рода, любого другого человеческого сообщества). Символ как сложный, развернутый личностный образ, т. е. как сюжетно (в цепи моментов) развернутый личностный смысл есть *миф*<sup>139</sup>.

*Миф* — это *сложный символический образ, который упорядочивает* (трактует) *опыт непосредственно-целостного восприятия реальности*. В мифе

---

<sup>137</sup> **Иерофания** (греч. ἱερός — священный, святой и φαίνω — являть) — проявление священного начала (трансцендентного) в чувственно доступной форме; акт явленности трансцендентного в наличном мире. [...] — См.: *Иерофания* (А. П. Забияко) // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 379.

<sup>138</sup> Об иерофании как манифестации абсолютного см., напр.: *Otto R. The Idea of the Holy*. — NY : Oxford University Press, 1958. — Ch.ch. IX—XII, XVIII—XX; *Элиаде М.* Священное и мирское. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 1994. — 144 с.

<sup>139</sup> **Миф** (от др.-греч. μῦθος — *предание, сказание*) — сложный / развернутый символический образ действительности, возникающий в восприятии или формирующийся в традиции. — См.:

отражается первичное самоопределение человека, который впервые распознает и называет (означивает) реальность, делает возможным свое общение с ней, свое присутствие в ней.

В религиозном же опыте символические образы абсолютного делают возможным присутствие человека в горизонте абсолютного. В усложнении вырабатываемых человеком образов абсолютного отражается процесс самораскрытия человеческой личности. В двойственном процессе означивания абсолютного и самоопределения в отношении его религиозной личности заключается религиозная функция мифа.

*Динамика религий и усложнение религиозного символизма (мифологии).* Развитие<sup>140</sup> религий может рассматриваться, во-первых, как процесс прояснения и углубления религиозной интуиции (или интуиции абсолютного, лежащей в глубине человеческого существа), и, во-вторых, как процесс прояснения и обретения человеком полноты собственной индивидуальности (вплоть до осознания и осуществления себя (в том или ином символическом образе) как духовной, или религиозной личности). Оба процесса находятся в отношении прямого соответствия, а именно: развитие религий показывает, что образы абсолютного всегда были настолько сложны и глубоки, насколько сложна и глубока была формирующая их человеческая личность. Поэтому динамику религий можно представить как историю самосознания и самоопределения религиозной личности, данную в сложных символических системах (системах мифов)<sup>141</sup>. (Под личностью здесь можно понимать как индивида, так и коллектив, осознающий себя по тем или иным признакам еди-

---

• *Понятие мифа.* — В ст.: Мифология (А. Лосев) // Филос. энцикл. : в 5 т. / гл. ред. Ф. В. Константинов. — Т. 3: Коммунизм — Наука. — М. : Сов. энцикл., 1964. — С. 457–459;

• Мифы (Е. М. Мелетинский) // [ФЭС]. — С. 370;

• Миф (В. Г. Кузнецов, В. В. Миронов) // Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — С. 644–645;

• Миф // Никола У. Илл. филос. слов. / пер. с ит. — М. : БММ АО, 2006. — С. 20–21;

• другие.

<sup>140</sup> Имеется в виду не линейное, а сложное развитие, в котором более или менее заметные эволюционные линии могут быть выделены лишь в качестве тенденций.

<sup>141</sup> Подобный принцип использован в неэволюционной классификации религий американского социолога Р. Беллы. — См.: Белла Р. Основные этапы эволюции религии в истории общества; Он же. Религиозный индивидуализм и религиозный плюрализм // Религия и общество : хрест. по социологии религии / сост.: В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М. : Аспект-Пресс, 1996. — С. 665–677; 677–699.

ной общностью, например: семья, род, племя, этнос, нация; клан, община, сословие; группа, секта, движение; т. д.) Действительно, самая общая историческая классификация мифологий показывает, что человек (более или менее последовательно) осознавал себя: как природное существо – в природных (ландшафтных, тотемных, астральных) мифах периода первобытных религий; как коллективное существо – в политеистических (о семейных иерархиях богов) мифах ранних архаических религий; как нравственное (теономное или автономное) существо – в исторических и эсхатологических мифах зрелых архаических религий (иудаизм, зороастризм); как свободное (самодетальное, духовное) существо – в мифах *спасения мировых исторических религий*. Однако углубление и усложнение религиозного самосознания – процесс не линейный, и эволюционные линии в нем можно выделить лишь в качестве самых общих тенденций, только при сопоставлении религиозных традиций всей человеческой цивилизации (причем не только в хронологическом, но и в морфологическом сравнении).

### 12.3. Миф как модель реальности<sup>142</sup>

Встреча с абсолютным дает человеку опыт, который он стремится воссоздать, чтобы снова испытать полноту и интенсивность жизни, чтобы снова быть подлинным, истинно-осуществленным. Опыт абсолютного воздействия устанавливает новую, подлинную точку отсчета человеческого существования. Удержание этого подлинного ориентира возможно путем периодического повторения религиозного опыта. Для возобновления религиозного опыта религиозная личность стремится создать в наличном мире пространство, в котором может присутствовать или являть себя абсолютное и в котором она снова может встретиться с ним. Такое пространство становится *священным* и располагается вне или внутри религиозной личности, – в любом случае именно личность остается его созидающим центром. Пространство, не организованное по принципам живого абсолютного присутствия, остается *профанным* – не «оживленным» этим присутствием, т. е. не насыщенным силой и не структурированным ее вторжениями.

---

<sup>142</sup> Структура священной реальности описана в работах румынского (франкоязычного) религиоведа М. Элиаде. – См.: *Элиаде М. Священное и мирское* / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Грабовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.; *Он же. Космос и история. Избранные работы* / пер. с фр. и англ.; общ. ред. И. Р. Григулевича, М. Л. Гаспарова. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.

Священное упорядочивание профанной реальности называют процессом *космизации*. *Космизация* — это *символический процесс воссоздания структуры священного в обыденном мире с целью установления или возобновления контакта с абсолютным*. *Космос* — это мир, понимаемый как *структурно организованное целое, как разумная и прекрасная упорядоченность*; в античной традиции, давшей этот термин, под космосом понимается не весь универсум, а лишь его стройная и упорядоченная часть, — в противоположность *хаосу* — безобразному пространству<sup>143</sup>.

---

<sup>143</sup> **Космос** (греч. κόσμος, лат. *mundus*) — термин древнегреческой философии для обозначения мира как структурно организованного и прекрасно упорядоченного целого. В дофилософском употреблении значение слова «космос» варьирует от внешне зримого, тектонически организованного «строения», «украшения», «наряда» до понятия внутренней структуры, особенно социальной — политической и военной. — См.: Космос (*Лебедев А. В.*) // Филос. энцикл. слов. / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М.: Сов. энцикл., 1989. — С. 281.

**Хаос** (греч. χάος, лат. *chaos*, от корня *cha-*, от которого *chaino*, *chasco* — зеваю, разеваю; хаос поэтому означает прежде всего «зев», «зевание», «зияние», «разверстое пространство», «пустое протяжение»). Согласно, например, Гесиоду, хаос располагается среди первопотенций наряду с Геей, тартаром и Эросом (Theog. 116); он дает одновременно и физическое (хаос как бесконечное и пустое мировое пространство, Theog. 700), и мифологическое понимание хаоса (который порождает из себя Эреб и Ночь / Нюкту, т. д., Theog. 123–124). Античная мысль развивала идею хаоса как принципа становления, выдвигая на первый план творческие и животворные моменты этого понятия. В римской мифологии хаос ассоциируется с бездной, в которой разрушается все оформленное и превращается в некоторого рода сплошное и неразличимое становление — в «ужасную бездну», где коренятся только первоначальные истоки жизни, но не сама жизнь. Это усугубляется оттенком субъективизма в идее хаоса. В общем смысле античности хаос представляется как величественный, трагический образ космического первоединства, где расплавлено все бытие, из которого оно появляется и в котором оно погибает; поэтому хаос есть универсальный принцип сплошного и непрерывного, бесконечного и беспредельного становления; античный хаос — предельное разряжение и распыление материи, и потому он — вечная смерть для всего живого, но он — и сгущение всякой материи; он всемогущ и безлик, он все оформляет, но сам бесформен; он — мировое чудовище, сущность которого есть пустота и ничто; это ∞ и 0 одновременно, в нем все элементы слиты в одно нераздельное целое. — См.: Хаос (*А. Ф. Лосев*) // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М.: НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 2. К-Я. — С. 581–582. В вавилонской и иудейской мифологиях хаос — это бездна (Вода, Мировой океан — общие символы, Нун — древнеегипетская персонификация, Тиамат — вавилонская, бездна (вод), tēhōm, а также Левиафан — древнееврейские символы), Мрак, Неразличимая пучина, и в них — Тапас — древнеиндийские образы, т. д., т. д. С остатками хаоса на земле

Космос – мир, в котором обозначены, определены жизненно значимые (освященные абсолютным присутствием) планы. Образ священного космоса имеет во всех мифологиях устойчивую структуру, воплощенную в архетипических символах.

Структурирующими символами священного *пространства* являются: 1) *центр мира* («omphalos mundi») – центр размещенности человека или сообщества в среде обитания; 2) *ось мира* («axis mundi») – восстановленная из центра ось связи с сакральными (насыщенными силой / жизнью) сферами: небесной / «горней» и подземной / «преисподней» и 3) *образ мира* («imago mundi») – освященное (упорядоченное) и обжитое пространство<sup>144</sup>. Эта космизованная сфера обитания человека мыслится безопасной, защищенной, даже благодатной ввиду пригодности ее для проявления в ней абсолютного.

*Временное* измерение священного космоса задается событием его творения и обустройства, происходившим во *время о□но* («illo tempore»). Акт творения и все основные вехи обустройства абсолютом созданного им мира фиксируются преданием и образуют циклы значимых повторений, которые инсценируются сообществом как символические акты обновления установленного миропорядка и баланса жизненных сил.

## 12.4. Миф как основание религиозной системы

Новый (абсолютный) смысл человеческого существования, обретенный в опыте абсолютного, фиксируется в целостной системе мифо-символических *представлений*. Эта мифо-символическая система становится программой жизненного поведения для тех, кто мотивирован абсолют-

---

связан ужас, страх, порождаемый тьмой, ночью, бесформенностью, отсутствием надежных границ между человеком и царством хаоса.

И бездна нам обнажена  
С своими страхами и мглами,  
И нет преград меж ней и нами –  
Вот отчего нам ночь страшна (Ф. И. Тютчев).

Царство смерти, с которым также связан страх, нередко описывается как своего рода хаос (в двух вариантах: или бесформенность и разъятость, или противоположность этому свету). – См.: Хаос (В. Н. Топоров) // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. – Т. 2. К-Я. – С. 581–582.

<sup>144</sup> См.: *Элиаде М.* Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Грабовского. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.



ным смыслом к осуществлению его в своей жизни. На основании мифа, т. о., вырабатывается система *деятельности*. Последователи заключенного в мифе абсолютного смысла и основанной на нем системы деятельности образуют собой структуру ролей и отношений, тем самым *институциализуют* свою деятельность. Так складывается символический комплекс *представлений, деятельности и институтов*, образующий *религию* — систему осуществления абсолютного смысла.

### 13. РЕЛИГИЯ КАК ТРАДИЦИЯ<sup>145</sup>

Итак, *религиозный опыт* оформляется в *традицию*, которая функционирует как единство религиозных *представлений* (символически зафиксированного содержания религиозного опыта), религиозной *деятельности* (символической техники воспроизведения этого опыта) и религиозных *институтов* (форм организации жизни религиозного сообщества). Эти компоненты образуют универсальную структуру религиозных систем — всеобъемлющих символических моделей реальности.

#### 13.1. Механизм религиозного трагирования

Сформировавшись, религия существует как традиция передачи священного знания, которое содержит символический «код» абсолютной истины.

Передача знания представляет собой: 1) передачу суммы информации (составляющей содержание, или смысл традиции) и 2) передачу приемов ее использования (механизм осуществления смысла). Информация и навыки ее применения составляют вместе структуру религиозной деятельности, которая есть не что иное, как проекция структуры личности (субъекта данной деятельности). Это означает, что религиозная традиция передается через воспроизводство определенного типа личности. В религиозной традиции это личность, преображенная трансцендент-

---

<sup>145</sup> См. работы русского индолога *В. С. Семенцова* (1941–1986) о трансляции и функционировании священного текста в культуре (на материале Бхагавадгиты): *Семенцов В. С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. — М.: Наука, 1985. — 237 с.; *Семенцов В. С.* Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. — М.: Наука, 1988. — С. 5–32.

См. также: *Иэрхарт Б. Г.* Религия как традиция // Религиозные традиции мира: в 2 т. / пер. с англ. — М.: КРОН-Пресс, 1996. — Т. 1 — С. 14–17.

ным (абсолютным) воздействием, способная вместить в себя абсолютную истину, или пребывающая в ней, т. е. — духовная (мотивированная абсолютным) и бессмертная (реализующая себя в абсолютной перспективе). Такая личность вырабатывает систему аутентичной своему знанию деятельности, структура которой служит моделью для воссоздания того же типа личности.

**Тождество личности и деятельности как основа религиозного традирования.** Таким образом, цепочка личность — деятельность — личность (или точнее: личностный смысл — система приемов его осуществления — воссоздание личностного смысла посредством системы приемов) представляет собой схему существования религиозной (вообще любой культурной) традиции. Религиозная традиция передается (в ее специфическом смысловом ядре) через воссоздание личности определенного типа.

Механизмом (средством) передачи традиции является ритуал. Он представляет собой сложную, иерархизированную систему сакрального поведения<sup>146</sup>. Под сакральным поведением здесь понимается деятельность, имеющая целью контакт (общение или единение) с абсолютным. Искусство воссоздания такого контакта и служит основным содержанием священного знания, передававшегося от специалиста к неопиту, от учителя к ученику<sup>147</sup>. Именно связь учитель — ученик является основным (но не единственным) каналом передачи священного знания. Эта связь основана на понимании личности как единства деятельности<sup>148</sup>. Единство деятельности обеспечивает единство личности. Целостная личность — свободная личность, полностью владеющая собой, основой ее самообладания является дух (религиозно мотивированная воля). Единство личности достигается в процессе продолжительного исполнения ритуала. Ядром ритуала является жертвоприношение, точнее — усилие концентрации внимания на цели, смысле жертвы.

**Резюме антропологическое. Базовая потребность личности.** Единственная безусловно данная человеку реальность — восприятие собственно-существования, в его связи с окружающим. Этот опыт сложен, он складывается из разных режимов восприятия: телесного (физического), психического (страстного — пассивного переживания воздействий), духовного (волевого — консолидирующего, активного, разумного, свободного). В каждом жизненном акте эти режимы синкретичны, и для их

---

<sup>146</sup> См.: Семенцов В. С. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагаватгиты // Восток-Запад: исследования, переводы, публикации. — М.: Наука, 1988. — С. 5–32.

<sup>147</sup> Там же. — С. 13, перечень 1), 2), 3); — С. 5–32.

<sup>148</sup> Там же. — С. 5–32. — С. 15.

различия необходимо понимать специфику каждого из них. В культуре это понимание формируется под влиянием потребности абсолютного самоосуществления.

Смысл любой существующей единицы – быть. Чем сложнее единица реальности, тем полнее она стремится быть, полнее осуществить себя. В человеке желание «бытия», или стремление иметь и длить свое существование является определяющим. Оно выражается: минимально – в стремлении к сбалансированному физическому выживанию в среде обитания; более полно – в стремлении к благополучному выживанию за счет среды, но в режиме сбалансированного, оправданного обмена с ней; затем – в стремлении к выживанию вопреки законам среды, даже вопреки главному ее закону – смерти, через соблюдение другого закона – трансцендентного; наконец, максимально – в обретении единства с самим трансцендентным источником жизни. Эта максимальная цель означает, что человек в своем самоосуществлении не хочет быть зависимым от преходящих условий, т. е. не хочет жить за счет других единиц существования, но стремится выжить за счет собственных ресурсов, в потенциальной неисчерпаемости которых безотчетно уверен. Причем выживание в последнем случае мыслится абсолютно: как бессмертие.

Все названные жизненные стратегии нашли свое выражение соответственно: в примитивных религиях, в ранних и зрелых архаичных религиях, наконец, в исторических (в том числе мировых) религиях. Суть каждой религиозной стратегии заключалась в технике перевода потенциальной неисчерпаемости жизненных ресурсов, т. е. потенциального бессмертия – в бессмертие актуальное. Техника состояла в восстановлении правильной иерархии планов человека: дух (самодетельная – свободная, разумная сила) по определению предназначен управлять телом (инертным, всегда нуждающимся в новом материале субстратом) и контролировать психику (восприимчивость, аффектацию – через дисциплинирующую рациональность, самоанализ).

***Жертва как условие «абсолютного» самосохранения.*** Жертва состоит в отказе от частного жизненного интереса ради сохранения возможности жить как таковой. Простейшая жертва – отказ от части физических средств к существованию, более зрелая – частичный отказ от ближайших целей выживания, т. е. смещение внимания от насущного к трансцендентному, наиболее последовательная – отказ от целей конечного существования и соединение с самим источником жизни, т. е. полное смещение внимания на соединение с абсолютным.

Исходным событием любой религии является религиозный опыт – событие встречи человека с религиозным объектом, абсолютным. Именно обретение религиозным избранником абсолютной истины делает его

центром консолидации тех, кто готов или стремится следовать его программе подлинного жизнеосуществления. Сообщество последователей 1) фиксирует символы абсолютной истины, или священное предание (формирует религиозные представления); 2) разрабатывает символические техники их неискаженной трансляции – ритуал и культ (разрабатывает систему религиозной деятельности); 3) устанавливает и распределяет функции общения с абсолютным (организует религиозные институты). То есть исторически любая религия разворачивается как система универсальных компонентов: религиозных представлений, религиозной деятельности, религиозных институтов. Но началом этого разворачивания является событие религиозного опыта – в той или иной его форме. Встреча человека с абсолютным является событием, которое в символически свернутом виде задает исчерпывающую (абсолютную) перспективу человеческой самореализации. Имеется в виду, что в религиозном опыте человек получает (постепенно вырабатывает сам или нечаянно обретает «извне») абсолютную формулу (цель) своего предназначения, которое, однако, еще предстоит реализовать. Методическое и вдохновенное движение к этой цели и составляет содержание религии. Итак, религию в конечном счете, можно определить следующим образом.

Религия есть систематическое (в единстве представлений, деятельности и институтов) осуществление связанности человека с абсолютным.

Консервация и неискаженная трансляция опыта единения с абсолютным становится механизмом религиозной традиции, которая существует как система представлений, деятельности, институтов. Аутентичность трансляции религиозного смысла обеспечивается сообразованием (посредством религиозных практик) внутренних структур включенной в традицию личности с каноническим смыслом (системой представлений), в котором зафиксирована структура религиозного опыта. Преломление и, как следствие, размывание канона в личных особенностях его воспреемников постепенно приводит к деформации религиозной традиции, к дефициту традиционно канонизированной и институционализированной религиозности, к ее угасанию или расщеплению и появлению новых религиозных движений. Новые религиозные движения переходят из аморфного или маргинального состояния в магистральное и смыслозадающее через новые (значительные) события религиозного опыта.

### III. РЕЛИГИЯ И РЕЛИГИИ В КРИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

#### 14. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИИ ДО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в.<sup>149</sup>

Изучение религии имеет давнюю традицию и осуществляется средствами теологии, философии, специальных гуманитарных дисциплин: истории, антропологии, этнографии, социологии, психологии, т. д., а со 2-й половины XIX в. — также и в рамках религиоведения.

**Философия.** В философии независимый взгляд на религию, противостоящий теологическим доктринам, зарождается в древней Греции, в русле философских стратегий. Здесь формируются первые критические концепции религии, в основном — наивно-рационалистического характера. Так, Ксенофан из Колофона (570—478 гг. до н. э.) определил ре-

---

<sup>149</sup> Здесь обобщены сведения из следующих изданий и публикаций:

- Брей У., Трамп Д. Археологический словарь : пер. с англ. — М. : Прогресс, 1990. — 368 с.;
- Зубов А. Б. История религий: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. — М. : Планета детей, 1997. — 344 с.;
- Лобковиц Н. Предисловие // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1 : пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М. : Канон+, 1996. — С. 5—16.;
- Ляликов Д. История учений о религии / Религия (И. Кривелев, Д. Угринович) // Филос. энцикл. : в 5 т. — М. : Сов. энцикл., 1960—1970. — Т. 4. — М., 1967. — С. 492—494.;
- Першиц А. И. Предисловие // Тайлор Э. Первобытная культура. — М. : Изд-во полит. лит., 1989. — С. 5—16.;
- Хоффманн Х. О религии и религиоведении. — Севастополь : Изд. дом «Максим» : ЧП М. Э. Арефьев, 2006. — 124 с.;
- другие.

лигию как антропоморфную проекцию, т. е. как результат отчуждения человеком собственного образа, восполненного свойствами власти и могущества (ср. далее: Л. Фейербах). Натуралистическую теорию религии предложил Теаген Ригийский (VI в. до н. э.), утверждавший, что образы богов – это аллегории внешних природных явлений. К Эвгемеру (340–260 гг. до н. э.) восходит теория религии, утверждавшая, что боги – это обожествленные древние цари и герои. Афинский тиран Критий (V в. до н. э.) считается автором политической теории религии, или теории обмана, определявшей религию как *instrumentum regni*: началом религии объявляется договор правителей и жрецов с народом. Демокрит из Абдер (460–370 гг. до н.э.) предвосхитил психологический подход к объяснению религии, предположив, что она возникает из страха перед естественными силами (ср. далее: Дж. Толанд, др.). Посидоний из Апамеи (135–50 гг. до н. э.) предвосхищает теорию естественной религии, предполагая, что религиозные идеи врождены человеку и происходят из разумной части его души (ср. далее: Э. Чербери, др.).

В Средние века, когда доминирующим фактором европейской культуры становится христианство, изучение религии ведется средствами теологии и религиозной философии (патристики, схоластики), которые исходят из признания безусловной реальности религиозного объекта. Основными вопросами оказываются: обоснование реальности и природы Бога (личного трансцендентного абсолюта), соотношение разума и веры как путей постижения истины, природа истины и др. В рамках темы о природе религии оформляются следующие идеи: о христианстве как истинной религии и о ложности, соответственно, всех нехристианских (языческих) религий, о предоткровении (оправдывающем отклонение нехристианских религий от божественной истины), о заимствовании и искажении языческими народами монотеистической религии Моисея и др. Наибольшее влияние в христианском осмыслении природы веры имели идеи представителей восточной патристики Григория Назианзина (329–389), Григория Нисского (335–394), Василия Великого (330–379), Дионисия Ареопагита (V в.) и др., западной патристики – Августина (354–430), схоластики – Фомы Аквинского (1225–1274) и др. В целом средневековая философия исходит из безусловной реальности источника религии – божественного абсолюта и религию, соответственно, трактует как аутентичный человеку путь познания и самосо осуществления.

В эпоху Возрождения оформляется идея о том, что религия излишня в связи с присутствием божественного начала в самой природе (концепция пантеизма). Пантеистическая философия выдвигает задачу познания не трансцендентно-суверенного Бога, а Бога в вещах. Эта идея

выдвигается Николаем Кузанским (1401–1464), развивается Джордано Бруно (1548–1600), позже – Бенедиктом Спинозой (1632–1677) и др.

В Новое время общая линия развития философско-религиозных концепций ведет от пантеизма к атеизму. Эпоха Просвещения знаменуется интенсивной критикой теории откровения и догматов христианства, выдвигает концепцию деизма, в контексте которой обосновывает идею естественной религии (*religio naturalis*), или религии разума, независимой от откровения. Автор концепции, Э. Чербери (1583–1648), утверждает, что источником религии является не откровение, а разумное начало, врожденное человеку (ср. ранее: Посидоний), и все религии приемлемы лишь в той мере, в какой они заключают в себе принципы, не противоречащие разуму. Дж. Толанд (1670–1722) в этом же ключе создает концепцию материализма (натуралистического пантеизма), в которой традиционные характеристики божественного присваиваются материальному миру. На этой основе Дж. Толанд возрождает тезис о происхождении религии из страха и надежды (ср. ранее: Демокрит), который делает уже совершенно ненужным сохраненное деизмом допущение бездейственного Бога-творца. Французские просветители Вольтер (1694–1778), К. Гельвеций (1715–1771), А. Гольбах (1723–1789), Ж. Ж. Руссо (1712–1778) поддерживают идею естественной религии. В их работах деизм получает развитие в двух направлениях: к атеистической критике религии, которая достигает кульминации в материализме и атеизме А. Гольбаха, и к концепции религии как чувства у Ж. Ж. Руссо (считавшего именно чувство естественным проявлением религии). Немецкий просветитель Г. Лессинг (1729–1781) предлагает трактовку естественной религии не как чего-то изначально данного, а как конечной цели развития ранних религий.

В ином ключе ставит вопрос о природе религии немецкая классическая философия, выступая против рационализма (как интеллектуалистического, так и сенсуалистического) Просвещения. И. Кант (1724–1804) разграничивает функции веры и разума и отказывается от рассмотрения вопроса о действительном существовании религиозных объектов. Он утверждает, что необходимость религии коренится не в онтологической, а всего лишь в этической плоскости – в сфере практического разума: религия нужна для обоснования принципов нравственного поведения; бессмертие, свобода, Бог – не теоретические догматы, но «предположения для необходимого практического стремления». Г. Гегель (1770–1831) возвращает религию в рамки *ratio*, которое выступает у него диалектической логикой самораскрытия и самопознания абсолютного духа. В этом абсолютном саморазвертывании религия (которая неизменно трактовалась в идеализме как непосредственный и потому аутентичный опыт аб-

солюта) оказывается лишь низшей ступенью самопознания абсолюта (в несовершенных формах представления и веры) и уступает место единственной аутентичной форме абсолютной истины – философии. В диалектике абсолюта Г. Гегель находит место различным формам опосредующего абсолюта человеческого духа, в том числе и его религиозным проявлениям. Так, конкретные религии Г. Гегель трактует как необходимые стадии воплощения религиозной идеи, завершающиеся возникновением христианства как абсолютной религии.

Философия Г. Гегеля дает возможность для последующих материалистических выводов, в том числе в отношении природы религии. Так, его последователи Д. Штраус (1808–1874), Б. Бауэр (1809–1882) отрицают откровенное происхождение христианства (следуя в этом также английским деистам и французским просветителям) и понимают Новый Завет только как продукт коллективного исторического мифотворчества. В том же материалистическом ключе трактует религию Л. Фейербах (1804–1872). Если у Г. Гегеля абсолютная идея познает себя в человеческом сознании, то Л. Фейербах называет абсолютную идею простым порождением, продуктом этого сознания (ср. ранее: Ксенофан). Он утверждает, что причина религии – в раздвоении человека с самим собой, в отчуждении реальным человеком своей «родовой сущности», в ее компенсаторном гипостазировании (т. н. компенсаторная концепция религии, восходящая к античности и впоследствии развитая З. Фрейдом). Сведение Л. Фейербахом религии к «реальным земным основам» становится красугольным камнем последующей материалистической критики религии К. Марксом (1818–1883) и Ф. Энгельсом (1820–1895), а через них наследуется различными школами неомарксизма.

Марксистская философия представляет собой один из типов реакции на умозрительный рационализм классической философии. Другими типами этой реакции стали, например, философия жизни, интуитивизм и др. Представитель иррационалистической философии жизни Ф. Ницше (1844–1900) дает культурно-антропологическую критику религии, а точнее – христианства. Отрицая состоятельность христианской теологии в деле становления человека, он заменяет ее мифом о вечном возвращении, который трактует как закон утверждения человеком своей воли в стихии вечного становления: человеческое самоутверждение есть проявление космической воли к власти.

Еще одной формой реакции на умозрительный рационализм классической философии явилось позитивистски-ориентированное направление, к которому можно отнести логическую семантику Г. Фреге (1848–1925), позитивизм Р. Карнапа (1891–1970), лингвистическую философию Л. Витгенштейна (1889–1951), лингвистическую антропологию Э. Сепира (1884–1939) и Б. Уорфа (1897–1941), лингвистическую теорию Ф. Соссю-



ра (1857–1913) и др. Мыслители данного ряда исследуют религию через ее язык, рассматривая его, в основном, как систему символов, фиксирующих субъективный религиозный опыт и служащих языком интересующей и кросс-культурной коммуникации. Такая исследовательская стратегия снимает вопрос о действительности содержания религиозных символов (и тем самым — о действительности абсолютной реальности) и принимает символы (знаки) религиозных языков за первичные религиозные факты.

Значительное влияние на развитие концепций языка религии оказала феноменология Э. Гуссерля (1859–1938), в частности, его утверждение о мотивированности сознания, в том числе языкового, опытом «непосредственно-очевидного», или «жизненным миром». Однако этот тезис (предупреждающий о различиях в системах смысла и языка, обусловленных различиями в типах опыта) не отменяет установки на приоритет воплощенного смысла (знака, символа, слова) над его истоком (вызвавшей его реальностью). Тот же принципиальный подход реализуется в культур-философском анализе мифа, данном Э. Кассирером (1874–1945), Р. Бартом (1915–1980) и др. Таковы, в самых общих чертах, даже не основные, а лишь некоторые значимые концепции философии религии.

**Теология.** В любой *теологии*, особенно если она развивается в поликультурной среде, наряду с апологией содержания веры, неизбежно происходит сопоставление ее истин с истинами других религий. В христианской теологии такое сопоставление происходило в период становления христианства и его отмежевания от языческих религий, а также от иудаизма, и затем в новое время, в связи с эпохой географических открытий, когда утвердившееся и завоевавшее Европу христианство столкнулось снова с этническими и локальными религиями, обеспечивавшими интеграцию и стабильность развития своих обществ не хуже, чем это делало христианство в своей социально-культурной среде. Но если в первый период христианская теология утверждалась за счет критики других религиозных систем, то в новое время она переосмысливала себя в сопоставлении с ними, признавая их закономерное право на существование. Именно эта зрелая установка самопонимания в сравнении с другими стимулировала выделение из христианской теологии (прежде всего из протестантской ее ветви) сравнительного исследования религий.

Источниками для обширных сопоставлений послужили следующие материалы. Начиная с XVII в., в эпоху географических открытий, интенсивного развития мореплавания и колониальной политики сильных европейских государств, европейские христианские церкви начали направлять на новые территории свои миссии. Очень скоро христианские миссионеры стали специально заниматься описанием тех религий, с которыми им приходилось сталкиваться на местах, главным образом для

того, чтобы облегчить задачу своим последователям. Одними из первых составителей фундаментальных миссионерских описаний были иезуитские миссионеры испанцы Маттео Рикки (1552–1610) и Жозеф Лафито (1681–1746) и французский просветитель-энциклопедист Шарль де Бросс (1709–1777).

М. Рикки проповедовал в Китае, и изучая религии этой страны, счел, что учение Конфуция о природе божества близко христианскому. Несмотря на не совсем адекватную трактовку конфуцианства, его сообщение все же вызвало резонанс в европейских научных кругах, что стимулировало переводы классических китайских текстов с обширными комментариями к ним. Некоторые европейские просветители считали конфуцианство чуть ли не образцом «естественной религии» («религии разума»).

Заметный резонанс вызвала у научной общественности книга Ж. Лафито «Нравы диких американцев, сравненные с нравами первобытных времен» (1723). При написании этой книги автор опирался не только на свои собственные наблюдения, но и на собранные в 71-томном собрании «*Jesuit Relations*» свидетельства иезуитских миссионеров о жизни ирокезов и алгонкинов. Работа Ж. Лафито в концентрированной форме подвела итог многолетним коллективным исследованиям и позволила европейцам составить более или менее целостное представление о религиозных верованиях и обычаях индейцев Северной Америки.

Ш. де Бросс представил научному сообществу данные о фетишистских верованиях Западной Африки. В своем «Трактате о богах-фетишах» (1760) он выдвинул положение о том, что фетишизм является изначальной формой религии и указал на существование модификаций фетишизма в религиях Египта и Греции. Эта мысль была развита Христофом Мейнерсом (1747–1810) и многими другими исследователями религии. Тезис о том, что поклонение фетишам является основой всех религий, господствовал в европейском сознании вплоть до выхода в свет «Первобытной культуры» (1871) Эдуарда Тайлора, в которой была сформулирована теория анимизма.

На смену миссионерским описаниям христианских священников XVI–XVIII вв. приходят сравнительные исследования христианских (прежде всего, протестантских) теологов конце XIX – первой половины XX вв. (Д. Ф. Штраус, П. К. Тиле, О. Пфлейдерер, П. Шантепи де ля Соссей, А. Гарнак, Э. Трельч, В. Шмидт, Н. Зёдерблом, Р. Отто, Г. ван дер Леув, Ф. Хайлер, Г. Ланчковски, др.). Эти исследования привели к образованию в конце XIX в. кафедр религиоведения на теологических факультетах ведущих западных университетов.

**Этнография.** Важным источником возникновения религиоведения явилась *этнография*. В 1768 г. шотландский философ Адам Фергюсон разделил историю на эпохи дикости, варварства и цивилизации, различаю-

щиеся между собой характером хозяйства и степенью развития отношений собственности. Эти и сходные с ними взгляды получили дальнейшее развитие, например, в работах Жана-Антуана Кондорсе, который попытался более детально охарактеризовать устройство общества в каждую из трех основных эпох его истории. Вообще, эволюционная концепция была одной из первых объяснительных парадигм этнографии для многообразия религиозных форм. Основоположником школы эволюционизма был английский этнограф и антрополог Э. Б. Тайлор (1832–1917). Эволюционную концепцию разделяли видные исследователи – Дж. Фрэзер, Л. Морган, Г. Спенсер, Э. Лэнг, она имела довольно продолжительное и сильное влияние в этнографии, культурной антропологии и социологии, пока новые данные (особенно о социально-культурном укладе сохранившихся бесписьменных народов) не обозначили ее границы. Сформировались противоположные эволюционизму концепции диффузионизма (о переносе верований и обрядов из одного региона в другой) и структурного функционализма (игнорировавшего вопрос о происхождении и развитии религии и фокусировавшего интерес на выявлении устойчивых отношений между элементами (в т. ч. религиозного характера) социальной системы и их функциями). Влиятельными представителями диффузионизма были Ф. Ратцель (1844–1904), Л. Фробениус (1873–1938), Ф. Гребнер, У. Риверс, Г. Эллиот-Смит, Т. Хейердал и др., структурного функционализма – А. Р. Радклифф-Браун (1881–1955), Б. Малиновский (1884–1942). Влиятельные самобытные концепции религиозного развития этносов сформировали Р. Маретт (1866–1943), П. Радин (1883–1959), Э. Эванс-Причард (1902–1973), К. Леви-Стросс (1908–2009). Восстановление в правах реформированного эволюционистского взгляда на религиозное развитие народов (неозволюционизм) обеспечили во второй половине XX в. работы Д. Стюарда, Л. Уайта, А. Вайда, Р. Раппопорта, др.

**Палеоантропология.** В первой половине XIX в. эти идеи стали получать подтверждение в фактах первобытной археологии и палеоантропологии. В 1836 г. хранитель Национального музея древностей в Копенгагене Кристиан Юргенсен Томсен впервые обосновал археологическим материалом систему «трех веков» — каменного, бронзового и железного, а его ученик Йенс Якоб Ворсо создал метод относительной датировки археологических памятников. Вскоре французский археолог-любитель Буше де Перт выступил с утверждением, что находимые при раскопках грубые каменные орудия труда принадлежат первобытному человеку, жившему в одно время с вымершими ископаемыми животными. Приблизительно тогда же были сделаны раскопки и костных останков первобытного человека. Все это сделало логически естественным применение принципа эволюционизма (сформулированного в рамках естествознания) к изучению человека, его истории и культуры.

В течение XIX в. в естествознании происходила эмансипация научного сознания от авторитета религии и соответствующей трактовки природы человека. В этом вопросе теперь конкурировали две концепции – религиозная – креационизм – и естественнонаучная – эволюционизм. Первым манифестом естественного происхождения человека стала работа Ж.-Б. Ламарка «Философия зоологии» (1809). Он стал создателем первого целостного учения об эволюции органического мира и в этом отношении является предшественником Ч. Дарвина. В названной книге, а также в работе «Естественная история беспозвоночных» (1815–1822) и других он предвосхитил ряд положений, послуживших основой доказательств эволюции биологических видов у Ч. Дарвина. По существу, Ж.-Б. Ламарк впервые обосновал возможность возникновения и развития жизни на Земле без участия сверхъестественных сил. Идеи Ж.-Б. Ламарка попали в общий контекст с серией открытий палеоантропологии.

В 1856 г. в Северной Европе близ впадения р. Дюссель в р. Рейн (долина Неандер) было открыто захоронение, содержащее человеческие кости необычного вида. Находка была объявлена останками человека вымершего типа. В 1861 г. скелет был описан как особый вид человека, названного *homo neandertalensis*. В 1887 г. в пещере Бек-о-Рош около Спи в Бельгии были обнаружены останки еще двух гоминид безусловно неандертальского типа. Скелетам сопутствовали грубые каменные орудия и кости давно вымерших в Европе животных. К началу XX в. был совершен еще ряд находок, на основании которых было установлено, что несколько десятков тысяч лет назад в Европе жили люди иного, исчезнувшего вида: по своим анатомическим особенностям они ближе к животному миру, чем к *homo sapiens*.

В этой ситуации сторонники идеи креацианизма (Божественного происхождения человека) переживали сокрушительные испытания веры. Если допустить, что неандертальцы – предки человека, то трудно представить себе, чтобы эти далекие от совершенства существа могли быть боготворенными и тем более, что они могли иметь веру в Бога. К тому же возраст останков определялся десятками тысяч лет, тогда как библейская история до рождения Христа насчитывала немногим более 5 тысячелетий. Теологи и религиозные ученые не принимали всерьез открытий палеоантропологии, утверждая, что неандерталец – не человек, а человекоподобная обезьяна. Однако палеоантропология не исчерпала еще своих открытий.

В 1868 г. выходит книга Э. Геккеля, немецкого биолога, материалиста, последователя Ж.-Б. Ламарка и Ч. Дарвина, «Естественная история сотворения мира», где он выдвигает идею переходного звена между человеком и обезьяной, т. е. биологического вида, который обладал бы в

равной степени чертами обезьяны и человека. В 1887 г. под влиянием этой идеи начинает свои палеоантропологические изыскания голландский врач Эжен Дюбуа. Он организует археологические исследования в Суматре на о. Ява, близ реки Соло. В 1891–1892 гг. он находит останки, по возрасту гораздо более древние, чем неандертальские. Свою находку Э. Дюбуа описывает как обезьяночеловека (греч. *pithecanthropos*), или человекоподобную переходную форму с о. Ява. В 1907 г. дополнительная экспедиция на о. Ява по останкам животных установила «возраст» останков питекантропа примерно в 500–600 тыс. лет. В 1908 г. швейцарец О. Гаузер обнаружил неандертальское погребение около деревни Ле Мустье на юге Франции. Это захоронение имело явно выраженный ритуальный характер, что позволило сделать предположение о существовании религиозных представлений и ритуалов в доисторическую эпоху. Это был неожиданный аргумент в пользу позиции религиозных ученых, но он не был принят естествоиспытателями, которые склонны были видеть в ритуальности захоронения простую случайность.

В первой половине XX в. число обнаруженных неандертальских захоронений достигло почти 90. Общее заключение по поводу этого вида существ было следующим: неандерталец – вымерший вид человека, имевший религиозные представления. Это было единодушным заключением ученых разных мировоззрений, удостоверенное характером захоронений. Археологические находки, последовавшие в течение XX в., доставили новые подтверждения если не религиозного, то по крайней мере символического (т. е. превышающего непосредственные утилитарные нужды) поведения древнейших людей.

**Языкознание и филология.** Начавшееся в Европе в конце XVIII в. изучение восточных языков, прежде всего санскрита, стало дополнительным стимулом исследований религии. Уильям Джонс (1764–1794), сравнивая санскрит с классическими европейскими языками, обнаружил у них сходство и сделал вывод, что они принадлежат к одной языковой семье. Затем его вывод был расширен, и общие черты были обнаружены в индийской, греческой и римской мифологиях. Это послужило импульсом для развития сравнительной мифологии. Идеи У. Джонса были развиты немецким санскритологом Францем Боппом (1791–1867), автором первой сравнительной грамматики индоевропейских языков, которая оказала решающее влияние на последующее развитие филологии, мифологии, а также на становление современного религиозоведения.

Во Франции бесспорным лидером востоковедения был Эжен Бюрнуф (1801–1852), известный переводами древнеиндийских текстов, исследованиями по палийскому и зендскому языкам, индийской и иранской мифологии. Под влиянием быстро растущего интереса к Востоку

в 1814 г. в Париже была открыта кафедра санскритологии, а в 1822 г. основано Азиатское общество.

Сенсацию в европейских научных кругах вызвала расшифровка египетских иероглифов, осуществленная в 1822 г. Жаном Франсуа Шампольоном (1790—1832). Проникновение в тайну египетского письма открыло широкие перспективы для изучения древнеегипетской религии и для проверки некоторых фактов, изложенных в Библии. Однако наибольшее влияние на библеистику XIX в. оказали археологические раскопки в Месопотамии, знакомство европейских ученых с ассиро-вавилонской культурой и успехи в изучении клинописи. Все это дало возможность по-новому взглянуть на библейские тексты и проследить их органическую связь с более древними религиозно-мифологическими пластами.

Из этнографии и сравнительного языкознания выделилось изучение мифологии, включавшее выявление, через сравнение, фундаментальных смыслов, содержащихся в мифах древних народов. Одним из наиболее известных исследователей мифологии был Георг Фридрих Крейцер (1771—1858). Изучая греческую мифологию, он пришел к выводу, что в ее основе лежит «изначальная мудрость», которая была занесена жрецами Востока, а затем ассимилирована исконным населением Греции. Эта «мудрость» может быть постигнута только опосредованно, через знаки, содержащиеся в мифах, а следовательно, ключом к ее раскрытию является изучение древнего символизма. В этом же направлении работал Готфрид Герман (1772—1848): он искал следы «восточного разума» не в официальной мифологии и религии, а в мистических культурах Древней Греции. Точку в цепи подобных гипотез поставил Жозеф фон Гёррес (1776—1848), который под влиянием открытых в его время древнеиндийских текстов выдвинул тезис о том, что Индия является колыбелью европейской цивилизации и что именно там можно обнаружить корни всех мифологических и религиозных традиций.

Оппонентами этой школы сравнительной мифологии выступили Кристиан Готлиб Гейне (1729—1812) и Карл Мюллер (1797—1840). Гейне подчеркивал, что мифы изменялись во времени и что они неоднократно подвергались поэтической обработке. Следовательно, нельзя с уверенностью говорить об их изначальной рациональности. Гейне утверждал, что главная задача ученого состоит не в том, чтобы искать скрытый в мифах смысл, а в том, чтобы реконструировать процесс их формирования, проследить их развитие в истории человечества. Подобной точки зрения придерживался К. Мюллер, считавший, что все известные мифы имели длительное историческое развитие и дошли до нас значительно видоизмененными. Поэтому предпочтение нужно отдать историческому изучению разных мифологических традиций, а не интуитивному выявлению базовых идей, присущих любому мифу. Он отрицал тезис о том,

что все мифы имеют религиозную природу, и это было новым словом в сравнительной мифологии.

Наиболее значительными фигурами среди многочисленных исследователей древних мифов в XIX в. являются Адальберт Кун (1812–1881), Вильгельм Шварц (1821–1899), Фридрих Уэлкер (1784–1868). Их взгляды во многом не совпадали, зачастую они решали одни и те же проблемы в противоположном ключе, однако результатом их исследований явилось формулирование основных методологических принципов исследования мифов, прежде всего выделение двух уровней мифологии — «высшей» и «низшей». К «высшей» мифологии относились общепринятые представления о богах и их деяниях. Она понималась либо как *а)* проявление надмирного разума, либо как *б)* своеобразное отражение в сознании людей природных явлений и исторических событий, либо как *в)* выражение человеком своего внутреннего мира. Под «низшей» мифологией понимались более грубые мифологические представления, которые накапливались в основном в фольклорном пласте культуры и считались либо вырождением «высшей» мифологии, либо ее базисом. Тезис о существовании «низшей» мифологии дал толчок для развития фольклористики, в связи с которым необходимо упомянуть братьев Якоба (1785–1863) и Вильгельма (1786–1859) Гриммов. В русле романтических идей своей эпохи братья Гриммы развивали взгляд о том, что в устном народном творчестве, в волшебных сказках и сагах можно обнаружить следы древних мифов и представлений о языческих богах. Они собрали богатейший фольклорный материал и, изучая его, обнаружили множество параллелей в устных традициях разных народов. Это относилось прежде всего к индоевропейским народам, в силу чего братья Гриммы вынуждены были признать общий источник этих традиций. Еще одним видным исследователем фольклора в XIX в. был Вильгельм Маннхардт (1831–1880), который изучал земледельческие обряды. Сведения, которые он получал от своих корреспондентов из разных стран Европы, позволили ему обнаружить у сельских жителей XIX в. сохранившиеся в неприкосновенности архаические верования, в том числе веру в духов плодородия. Выясняя вопрос о происхождении аграрных культов, В. Маннхардт выдвинул предположение о том, что некоторые мифы, обряды и обычаи имеют своим источником «поэзию природы» первобытной эпохи (а не античности и даже не древнеарийской культуры, как предполагалось ранее); аналоги этой «поэзии природы» можно было тогда обнаружить у остальных народов, не имеющих письменности. Научный опыт В. Маннхардта показал важность фольклористики и исследования аграрных культов для решения проблем истории религии. Влияние этого опыта испытали в последующем многие ученые, в том числе Дж. Дж. Фрэйзер (1854–1941).

## 15. РАЗВИТИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Становление религиоведения как дисциплины, всесторонне и критически исследующей феномен религии, относят ко 2-й половине XIX в. Ведущими основателями дисциплины были (помимо уже названных) Й. Бахофен (1815–1887), Л. Х. Джордан (1855–1923), А. Дитрих (1866–1908), А. ван Геннеп (1873–1957), Х. Узенер (1834–1905), М. Ястров (1861–1921) и др.

В начале XX в. довольно влиятельными оказались концепции протестантских теологов В. Шмидта (1868–1954), создателя «культурно-исторической школы» и автора идеи прамонотеизма, и Р. Отто (1869–1937), введшего в широкий религиоведческий оборот категорию «священного / святого». В это же время было основано одно из важных направлений религиоведения – феноменология религии. Его классиком считается протестантский теолог Г. ван дер Леув (1890–1950), находившийся под влиянием идей Р. Отто и К. Ясперса и применивший для исследования религии феноменологический метод, представленный в философии М. Шелера и Э. Гуссерля. В последующие десятилетия в близком направлении развивал свои идеи немецкий теолог Г. Меншинг (1901–1978), создавший направление «понимающего религиоведения» и провозгласивший целью исследования раскрытие и определение «жизненной среды» конкретной религии. Заметное влияние на развитие религиоведения оказали идеи школы «мифа и ритуала», которую представляли С. Хук, Э. О. Джемс, Г. Виденгрэн, З. Мовинкель, др. В середине XX в. еще одним близким к феноменологии религии подходом стал предложенный М. Элиаде метод «морфологии священного». Его взгляды сформировались под влиянием философии экзистенциализма, психоанализа К. Г. Юнга, структурализма К. Леви-Стросса. М. Элиаде считал основной задачей истории религии выявление специфического элемента всех религий – «иерофании» (проявления священного / святого в событиях человеческой истории). Всех исследователей феноменологического подхода объединяет стремление объяснить суть религии не выходя за ее рамки, вне ее исторической и общественной обусловленности, но как феномен *sui generis* (самобытный, не сводимый ни к каким другим). Феноменологические подходы оказали значительное влияние на развитие религиоведения, были дополнены новыми методологическими установками (в работах Й. Ваха, Р. Петтацони), но не стали магистральным его направлением. В настоящее время они развиваются наряду с другими подходами.

Современное религиоведение представляет собой комплекс исследовательских дисциплин, предметом изучения которых является религия.



Общая структура современного религиоведения может быть представлена в следующих разделах:

Историческое религиоведение					Контекстуальное религиоведение				Систематическое религиоведение	
История религий	Сравнительная мифология	Анализ священных текстов	Сравнительная филология религии	Сравнительная религиозная лингвистика	Психология религии	Социология религии	Этнология религии	География религии	Сравнительное религиоведение	Феноменология религии

*Историческое* религиоведение исследует содержание и формы конкретных религий. В своих положениях историческое религиоведение опирается на сведения из *истории, археологии, этнографии, палеоантропологии, сравнительной лингвистики* и ряда других фактографических дисциплин.

*Контекстуальное* религиоведение исследует религию в *контексте* специальных дисциплин: социологии (*социология религии*), психологии (*психология религии*), географии (*география религии*).

*Систематическое* религиоведение исследует: а) собственное специфическое содержание религиозных феноменов (*феноменология религии*) и б) универсальные религиозные структуры (*сравнительное религиоведение*).

Не входят в состав религиоведения, но пересекаются с ним (нередко служа его методологическими основаниями) сопредельные ему *теология религии* и *философия религии*.

В учебных изданиях последних лет по религиоведению представлена следующая структура дисциплины:

В учебнике под редакцией *И. Н. Яблокова*<sup>150</sup>:

- философия религии;
- социология религии;
- психология религии;
- феноменология религии;
- история религии;
- религиозная антропология.

<sup>150</sup> Введение в общее религиоведение : учебник / под ред. проф. И. Н. Яблокова. — М. : КДУ, 2007. — 472 с.

В пособии под редакцией *М. М. Шахнович*<sup>151</sup>:

- история религии;
- социология религии;
- антропология религии;
- психология религии;
- феноменология религии.

В книге *Х. Хоффманна*<sup>152</sup>:

- общее религиоведение, история и феноменология религии;
- психология религии;
- социология религии;
- этнология религии;
- география религии.

В справочнике под редакцией *Г. Керера и Г. Киппенберга*<sup>153</sup>:

- культура и религия;
- социология религии;
- психология религии;
- география религии;
- эстетика религии;
- этнология религии;
- дидактика религиоведения.

Во всех приведенных случаях используется академически стереотипное разделение частей религиоведения по принципу перечисления дисциплин, в контексте которых ведутся исследования религии. Если же структурировать религиоведение не по разделам гуманитарного знания, а по подходам к изучению религии, то приведенная выше классификация (*историческое религиоведение* — *контекстуальное религиоведение* — *систематическое религиоведение*) будет более организованно представлять содержание религиоведения.

Подробнее следует обозначить некоторые идеи социологии и психологии религии, т. к. эти отрасли имели конститутивное значение для развития религиоведения.

Основной задачей психологии религии является исследование связей, которые имеют место между религией и психической жизнью личности и общественных групп. Другими словами, она занимается анализом вли-

---

<sup>151</sup> Религиоведение : учеб. пособие / под ред. М. М. Шахнович. — СПб. : Питер, 2007. — 432 с. — (Серия «Учебное пособие»).

<sup>152</sup> Хоффманн Х. О религии и религиоведении. — Севастополь : Изд. дом «Максим» : ЧП Арефьев М. Э., 2006. — 124 с.

<sup>153</sup> Handbuch religionswissenschaftlicher grundbegriffe / unter Mitarbeit von Gunter Kehler u. Hans G. Kippenberg. Hrshg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Mattias Laubsher. — Stuttgart ; Berlin ; Köln ; Mainz ; Kohlhammer. — Bd. 1—5. — 1988—2001.

яния религии на психику человека, а также изучает обратную зависимость и влияние определенных психических процессов на формирование религиозных представлений, отношений и поведения. Психология религии пытается составить типологии религиозных переживаний и состояний. В исследованиях религии методами психологии используются также подходы общей психологии, психологии развития, социальной психологии, клинической психологии, психиатрии.

Возникновение психологии религии как направления религиозоведческих исследований относится к 80-м гг. XIX в. Этому предшествовали такие события, как основание в 1879 г. в Лейпциге первой в мире психологической лаборатории В. Вундтом и прикладные психологические исследования Г. С. Халя. Открывают психологию религии такие работы, как «The Psychology of Religion; an empirical study of the growth of religious consciousness» Э. Д. Старбака (1899) о дисциплинарной автономии, целях и исследовательских методах психологии религии, «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса (1902), где даны анализ и типология интенсивных религиозных состояний. Под влиянием исследований Г. С. Халя и идей У. Джеймса психологическую обусловленность религиозности исследовал Дж. Х. Леуба (1868–1946). Но после успеха психолого-религиоведческих исследований в 20-е гг. XX в. в этой сфере наступает кризис, связанный с общим отходом психологии от интроспективных исследований в сторону объективных количественных методов, а также с доминированием позитивистской и бихевиористской (поведенческой) исследовательских парадигм. Ситуация изменилась после Второй мировой войны во многом в связи с работами Г. В. Оллпорта (1897–1967), предметом особого интереса которого было значение религиозности в структуре личности человека. Другим значимым направлением психологии религии были исследования методами психоанализа. Основу этих исследований заложил З. Фрейд (1856–1939), далее они были развиты К. Г. Юнгом (1875–1961), разработавшим *аналитическую психологию*. Ему принадлежит идея коллективного бессознательного как сферы формирования архетипов — базовых символических реакций психики на восприятие мистических (трансцендентных) феноменов. Идеи К. Г. Юнга плодотворно разрабатывали К. Кереньи, Э. Нойманн. Значительный вклад в развитие психоаналитических исследований религии внес Э. Фромм (1900–1981), считавший религией каждую систему мыслей и действий, разделяемых определенной группой людей, предоставляющей индивиду систему ориентации и предмет почитания. Заметный вклад в развитие психологии религии внесли французские исследователи Х. Делакура, Т. Флурнуа, Э. Бутро, др. Ведущими исследователями в области психологии религии в Германии являлись В. Келбах и Я. Шарфенберг. Плодотворным стало развитие психологии религии в скандинавских странах:

датчанин В. Гробаек изучал религиозность детей и пожилых людей; широко известны работы норвежцев Е. Берграва и Х. Сундена, предложившего оригинальную интерпретацию религиозности в духе теории ролей, которая оказала большое влияние на многих ученых Швеции, Финляндии, Голландии. Примечательной оказалась позиция некоторых историков религии, использовавших психологические интерпретации. Так, канадский ученый У. Кантвелл Смит (1916–2000), сводивший религию к вере, подчеркивал, что важнейшей чертой веры является ее передача последующим поколениям через традицию и предлагал в религиоведении использовать двойной критерий истинности, учитывающий как требования объективизма, так и правду верующего о своей вероисповедной системе. В целом в сфере психологии религии исследовательский эффект был выше в аспекте собственно психологии и значительно ниже – в собственно религиоведческом направлении. Тем не менее результаты этих исследований очень значимы для развития религиоведения.

Основным предметом интереса социологии религии являются взаимоотношения, устанавливающиеся между религией и обществом. Среди ее важнейших задач – изучение организационной стороны религий, а также проблема генезиса, эволюции и структуры различных форм религиозной институциональности – церквей, сект, деноминаций, т. д. Основателями социологических исследований религии считают Э. Дюркгейма (1858–1917) и М. Вебера (1864–1920). Их видными преемниками были М. Мосс (1872–1950), Л. Леви-Брюль (1857–1939), др. Стимул к развитию самих социологических исследований дали философия позитивизма (прежде всего, идеи О. Конта), идеи эволюционизма (Г. Спенсер), теория исторического материализма (К. Маркс). Э. Дюркгейм представил религию как «общественный факт». Источником религии он считал коллективные представления, трактуя религию (как и мораль) как проявление коллективного сознания: через символику и ритуалы она выполняет интеграционную роль, представляя собой договор, позволяющий контролировать дисциплину группы. М. Вебер изучал влияние религиозной этики на различные сферы общественно-экономической жизни. Ему принадлежит исследование взаимозависимости протестантской этики и капиталистического общественно-экономического уклада. Эту же проблематику развивал Э. Трёлч (1865–1923). Работы немецкого социолога Й. Ваха (1898–1955) дали четкие критерии демаркации между религиоведением, историей религии, теологией и философией религии. Ему принадлежит также анализ типов религиозных организаций, структуры связей в религиозных группах, а также типология религиозного лидерства. Важны для развития социологии религии работы французского ученого Г. Ле Бра, Ф. Боларда, Х. П. и В. Годдийнов, О. Шредера, американских ученых Дж. Китагавы, Х. Беккера, Дж. М. Йингера, др.

# ЛИТЕРАТУРА

## Монографии по истории религий

- Бирлайн, Дж. Ф.* Параллельная мифология / Дж. Ф. Бирлайн ; пер. с англ. А. Блейз. — М. : КРОН-пресс, 1997. — 336 с.
- Иллюстрированная история религий / авт.-сост. П. Шантепи де ля Соссей. — М. : Эксмо, 2008. — 592 с. — (Религии мира).
- Малерб, М.* Религии человечества / М. Малерб. — М. : Рудомино ; СПб. : Унив. кн., 1997. — 600 с.
- Религии мира. — Oxford : Lion Publishing ; М. : Белфакс, 1994. — 464 с.
- Религиозные традиции мира : в 2 т. : пер. с англ. — М. : КРОН-пресс, 1996. — Т. 1. — 576 с. ; Т. 2. — 640 с. ; то же : [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.klikovo.ru/db/sect/62>. — Дата доступа : 11.03.2008.
- Хоффманн, Х.* О религии и религиоведении / Х. Хоффманн. — Севастополь : Изд. дом «Максим» : ЧП М. Э. Арефьев, 2006. — 124 с.
- Atlas of the world's religions / ed.: N. Smart. — Oxford : Oxford Univ. Press, 1999. — [240] p.
- Smart, N.* World's Religions / N. Smart. 2<sup>nd</sup> Ed. — Cambridge : University Press, 1998. — 608 p.

## Религиоведческие исследования

- Антес, П.* Религии современности. История и вера / П. Антес. — М. : Прогресс-Традиция, 2001. — 304 с.
- Аринин, Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа : монография / Е. И. Аринин. — Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М. В. Ломоносова, 1998. — 297 с. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : [http://www.russiantext.com/russian\\_library/library/arinin/index.html#oglav](http://www.russiantext.com/russian_library/library/arinin/index.html#oglav) — Дата доступа : 26.12.2007.
- Барт, Р.* Мифологии / Р. Барт. — М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1996. — 312 с.
- Белла, Р. Н.* Социология религии / Р. Н. Белла // Американская социология: Перспективы, проблемы, методы. — М. : Прогресс, 1972. — 392 с.
- Бенвенист, Эмиль.* Словарь индоевропейских социальных терминов : пер. с фр. / Э. Бенвенист ; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. — М. : Прогресс-Универс, 1995. — 456 с.

*Бергер, П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.

*Бросс, Ш.* О фетишизме / Ш. Бросс. — М. : Мысль, 1973. — 206 с.

*Вебер, М.* Избранное. Образ общества : пер. с нем. / М. Вебер. — М. : Юристь, 1994. — 704 с.

*Вебер, М.* Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избр. произв. — М. : Прогресс, 1990. — С. 61–272.

*Гимбутас, М.* Славяне. Сыны Перуна / М. Гимбутас ; пер. с англ. Ф. С. Капицы. — М. : ЗАО «Центрполиграф», 2010. — 216 с.

*Данилов, А. В.* Единство и многообразие религии. Аналитическое религиозоведение и теология диалога / А. В. Данилов ; науч. ред. Г. Вергаувен. — Минск : Изд. центр БГУ, 2004. — 326 с.

*Джемс, В.* Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. — СПб. : Андреев и Сыновья, 1992. — 418 с.

*Дюмезиль, Ж.* Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. — М. : Наука. — 234 с.

*Дюркгейм, Э.* О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. — М. : Канон, 1996. — 431 с.

*Кант, И.* Религия в пределах только разума / И. Кант // Трактаты и письма. — М., 1980. — С. 262–414.

Классики мирового религиозоведения. Антология : пер. с англ., нем., фр. / сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М. : Канон+, 1996. Т. 1 — 496 с. — (История философии в памятниках).

*Красников, А. Н.* Методология классической феноменологии религии / А. Н. Красников. Методологические проблемы религиозоведения : учеб. пособие. — М. : Академ. проект, 2007. — 239 с. ; также [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.verigi.ru/?book=178&chapter=6>. — Дата доступа : 28.03.2012.

*Кураев, А.* О вере и знании — без антиномий / А. Кураев // Вопр. философии. — 1992. — № 7. — С. 45–64.

*Леви-Брюль, Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. — М. : Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с. — (Психология : Классические труды).

*Леви-Стросс, К.* Структурная антропология / К. Леви-Стросс ; пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М. : Изд-во ЭКСМО-пресс, 2001. — 512 с. — (Серия «Психология без границ»).

*Лосев, А. Ф.* Дialeктика мифа // Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — М. : Политиздат, 1991. — С. 21–186.

*Малиновский, Б.* Магия. Наука. Религия / Б. Малиновский. — М. : Рефл-Бук, 1998. — 304 с.

Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиозоведения. Антология : пер. с англ., нем., фр. / сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М. : Канон+, 1998. — 432 с. — (История философии в памятниках).

*Мосс, М.* Социальные функции священного : избр. произведения / М. Мосс ; пер. с фр. под общ. ред. И. В. Утехина ; науч. ред. : И. В. Утехин и Н. М. Геренко ; сост. В. Ю. Трофимов. — СПб. : Евразия, 2000. — 448 с.

*Отто, Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто ; пер. с нем. А. М. Руткевич. — СПб. : АНО «Изд-во С.-Петербург. ун-та», 2008. — 272 с.

*Пылаев, М. А.* Феноменология религии Рудольфа Отто / М. А. Пылаев. — М. : Изд-во Моск. культурол. лицея, 2000. — 75 с. (Ученые записки МКЛ, № 1310. — Серия «Философия»).

Религиоведение : хрест. : пер. с англ., нем., фр. / сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М. : Кн. дом «Университет», 2000. — 800 с.

Религия и общество : хрест. по социологии религии / сост. : В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М. : Аспект-Пресс, 1996. — 775 с.

*Семенцов, В. С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике / В. С. Семенцов. — М. : Наука : Изд. Фирма «Вост. лит.», 1985. — 236 с.

*Семенцов, В. С.* Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты / В. С. Семенцов // Восток-Запад: иссл., пер., публ. — М. : Наука : Изд. фирма «Вост. лит.», 1988. — С. 5–32.

*Тайлор, Э.* Первобытная культура : пер. с англ. / Э. Тайлор. — М. : Изд-во полит. лит., 1989. — 573 с.

*Флоровский, Г. В.* Тварь и тварность / Г. В. Флоровский // Правосл. мысль. Труды Правосл. богослов. ин-та. — Париж, 1928. — Вып. 1. — С. 176–212.

*Фрейд, З.* Тотем и табу / З. Фрейд // З. Фрейд. Я и Оно. Книга 1. — Тбилиси : Мерани, 1991. — 398 с.

*Фрэзер, Дж.* Золотая ветвь. Дополнительный том: исследование магии и религии / Дж. Фрэзер. — М. : Рефл-Бук ; Киев : Ваклер, 1998. — 464 с.

*Эванс-Причард, Э.* Теории примитивной религии / Э. Эванс-Причард ; пер. с англ. А. А. Казанкова, А. А. Белика ; коммент. и послесл. А. А. Казанкова. — М. : ОГИ, 2004. — 142 с. — (Нация и культура).

*Элиаде, М.* Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. — М. : Ладомир, 1999. — 488 с.

*Элиаде, М.* Священное и мирское / М. Элиаде ; пер. с фр., предисл. и комм. Н. К. Грабовского. — М. : МГУ, 1994. — 144 с.

*Юнг, К. Г.* Архетип и символ / К. Г. Юнг ; сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. — М. : Ренессанс, 1991. — 304 с. (Серия «Страницы мировой философии»).

*Юнг, К. Г.* Душа и миф: шесть архетипов : пер. с англ. / К. Г. Юнг. — М. ; Киев : ЗАО «Совершенство»-«Port Royal», 1997. — 384 с.

*Юнг, К. Г.* К психологии восточной медитации / К. Г. Юнг // О психологии восточных религий и философий / Москов. филос. фонд. — М. : Медиум, 1994. — С. 8–33.

Handbuch Religionswissenschaftlicher Grundbegriffe / unter Mitarbeit von Gunter Kehrler u. Hans G. Kippenberg. Hrshg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Mattias Laubsher. — Stuttgart ; Berlin ; Koln ; Mainz ; Kohlhammer. — Bd. 1–5. — 1988–2001.

*Janssen, J.* The Netherlands as an Experimental Garden of Religiosity / J. Janssen // Social Compass. Journal of the International Federation of Institutes for Social and Socio-Religious Research (FERES). — 1998. — № 45 (1). — P. 109–121.

New Approaches to the Study of Religion / P. Antes, W. Geertz, R. Warne; V. 1–2. — Berlin ; NY : de Gruyter, 2004. — 559 p.

*Otto, R.* The Idea of the Holy / R. Otto. — New-York : Oxford University Press, 1958. — 234 p.

*Smart, N.* Reasons and faith: an investigation of religious discourse, Christian and non-Christian / N. Smart. — London [etc.] : Routledge, 2002. — [211] p. — (The international library of philosophy. Philosophy of Religion and general philosophy : in 7 volumes ; 7).

Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion / F. Whaling. — Berlin ; NY : Mouton de Guyter, 1995. — 427 p.

*Thrower, J.* Religion: The classical theories / ed. J. Thrower. — Edinburgh : Edinburgh University Press, 1999. — 209 p.

## Учебники

Введение в общее религиоведение : учебник / под ред. проф. И. Н. Яблокова. — М. : КДУ, 2007. — 472 с.

*Данилов, А. В.* Основы систематического религиоведения : учеб.-метод. пособие / А. В. Данилов. — Минск : Зорны верасень, 2009. — 296 с.

*Короткая, Т. П.* Религиоведение : религии в Беларуси : учеб. пособие / Т. П. Короткая. — Минск : БГЭУ, 2004. — 98 с.

Религиоведение : учеб. пособие / под ред. М. М. Шахнович. — СПб. : Питер, 2007. — 432 с. — (Серия «Учебное пособие»).

Религиоведение : социол. и психол. религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д : Феникс, 1996. — 672 с.

*Старостенко, В. В.* Религиоведение : учебник / В. В. Старостенко. — Минск : ИВЦ Минфина, 2008. — 288 с.

## Справочные и энциклопедические издания

Библейская энциклопедия. — [Б/м]: Свято-Троице-Сергиева Лавра, 1990. — [Репринт]. — Илл. полная попул. библейская энцикл. / Архим. Никифор. — М. : Типогр. А. И. Снегиревой, 1891. — 904 с.

Большая Российская энциклопедия, 1998. — 928 с. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : [http://enc.mail.ru/encycl.html?encycl\\_id=narod](http://enc.mail.ru/encycl.html?encycl_id=narod). — Дата доступа : 29.09.2007.

*Брей, У.* Археологический словарь / У. Брей, Д. Трамп ; пер. с англ. Г. А. Николаева. — М. : Прогресс, 1990. — 368 с.

Буддизм : словарь / под ред. Л. Л. Абаева, В. П. Андросов, Э. П. Бакаева [и др.]; под общ. ред. Н. Л. Жуковской [и др.]. — М. : Республика, 1992. — 287 с.

*Вейсман, А. Д.* Греческо-русский словарь. — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — Репринт : Греческо-русский словарь / сост. А. Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб. : Изд. автора, 1899. — 1369 стб.

Ислам : словарь атеиста / А. В. Авксентьев, О. Ф. Акимушкин, Г. Б. Акиниязов [и др.]; под общ. ред. М. Б. Пиотровского, С. М. Прозорова. — М. : Политиздат, 1988. — 254 с.



Католицизм : словарь атеиста / под общ. ред. Л. Н. Величковича. — М. : Политиздат, 1991. — 320 с.

Кругосвет : энцикл. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.krugosvet.ru/aMenu/1.htm>. — Дата доступа : 11.03.2008.

Культурология: XX век : энцикл. / гл. ред. и сост. Г. Я. Левит. — СПб. : Унив. кн., 1998 [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/levit01/index.htm>. — Дата доступа : 11.03.2008.

Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : НИ «Большая Рос. энцикл.», 1998. — Т. 1. А-К. — 672 с. ; Т. 2. К-Я. — 720 с.

Мифы народов мира : энцикл. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : [http://enc.mail.ru/encycl.html?encycl\\_id=mif](http://enc.mail.ru/encycl.html?encycl_id=mif). — Дата доступа : 11.03.2008.

Народы и религии мира : энцикл. / гл. ред. В. А. Тишков ; редкол. : О. Ю. Артемова [и др.]. — М. : Большая Рос. энцикл., 1998. — 928 с. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : [http://www.cbook.ru/peoples/about/book\\_pic.shtml](http://www.cbook.ru/peoples/about/book_pic.shtml). — Дата доступа : 12.01.2008.

*Никола, У.* Иллюстрированный философский словарь ; пер. с ит. / У. Никола. — М. : БММ АО, 2006. — 584 с.

Православие : словарь атеиста / под общ. ред. Н. С. Гордиенко. — М. : Политиздат, 1988. — 272 с.

Религиоведение : энцикл. слов. — М. : Академ. проект, 2006. — 1256 с.

Сад демонов. Словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения / авт.-сост. А. Махов. — М. : Интрада, 1998. — 320 с.

Толковая Библия : в 3 т. — Стокгольм : [Институт перевода Библии], 1987. — [Репринт]. — Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — Петербург : Издание преемников А. П. Лопухина, 1904—1913.

*Фасмер, М.* Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер ; пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 4-е изд., стереотип. — М. : Астрель, 2003.

Философский энциклопедический словарь / редкол. : С. С. Аверинцев [и др.]. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — 815 с.

*Элиаде, М.* Словарь религий, обрядов и верований / М. Элиаде, И. Кулиано. — М. ; СПб. : Рудомино : Унив. кн., 1997. — 414 с. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/Eliad\\_Dict/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliad_Dict/index.php). — Дата доступа : 19.09.2007.

The Brill Dictionary of Religion / K. van Stuckrad (ed.). — V. I—IV. — Leiden—Boston : Brill, 2006. — 2179 p.

Encyclopedia of Religion / Lindsey Jones (ed.). — 2<sup>nd</sup> ed. — 15 v. — Thomson Gale, 2005. — 10017 p.

Encyclopaedia Britannica. 32 v. — Chicago : University of Chicago, 1985. — [≈32000] p. — Propaedia. V. 1—2 ; Micropaedia. V. 1—12 ; Macropaedia. V. 13—30.

Lexikon für Theologie und Kirche / Kasper, Walter [u.a.] (hrsg.). — Bd. 1—11. — Freiburg [u.a.] : Herder, 1993—2001.

Theologische Realenzyklopädie / Müller, Gerhard ; Balz, Horst ; Krause, Gerhard (Hrsg.). — Bd. 36. — Berlin ; New-York : de Gruyter, 1976—2005.

## **ЭЛЕКТРОННЫЕ И ОНЛАЙН-РЕСУРСЫ**

### **Универсальные статистические ресурсы, имеющие разделы по религиям**

Pew research center for the people and the press [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://people-press.org/>. – Дата доступа : 10.09.2009.

Народы и религии мира : энцикл. [Электронная версия] / Религии мира / Классификация религий [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.cbook.ru/peoples/index/welcome.shtml>. – Дата доступа : 10.04.2010.

Central Intelligence Agency Web-site / Publications / World Factbook / Society / People / Religions [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/print\\_2122.html](https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/print_2122.html). – Дата доступа : 10.09.2009.

### **Специальные ресурсы по религиозной тематике**

Adherents.com // National & World Religion Statistics – Church Statistics – World Religions [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.adherents.com/>. – Дата доступа : 10.09.2009.

Encyclopedia of Religion and Society / William H. Swatos, Jr. (ed.), Hartford Institute for Religion Research, Hartford Seminary. – Altamira Press, 1998. – 640 p. [Электронная версия]. – Режим доступа : <http://hrr.hartsem.edu/ency/>. – Дата доступа : 20.09.2009.

Real International Statistics on Religion [Электронная версия]. – Режим доступа : <http://www.religionstatistics.net/statofrel1.htm>. – Дата доступа : 10.09.2009.

## АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ ПОНЯТИЙ, ОПРЕДЕЛЯЕМЫХ В СНОСКАХ

- Абсолют** < лат. *absolutus* 8, 83, 90, 91  
**Ад** < греч. Αἶδης, лат. *locus infernus* 23, 120  
**Аниматизм** < лат. *animatus* 54  
**Анимизм** < лат. *anima, animus* 54  
**Антропогонический** < **Антропогония** < греч. ἄνθρωπος + γονή 23  
**Архетип** < греч. ἀρχέτυπον < ἀρχή + τύπος 19  
**Аскеза** < греч. ἄσκησις 9  
**Астральный** < лат. *astralis* 23
- Вера** 121  
**Волшебство** (=колдовство, чародейство, магия) 93
- Гений** < лат. *genius* 7  
**Гилозоизм** < греч. ὕλη + ζωή 82  
**Грех** < греч. ἁμαρτία 24
- Демииургический** < **Демииург** < греч. δημιουργός < δῆμος + ἔργον 59  
**Демон** < греч. δαίμων 23  
**Демоническое** < **Демон** < греч. δαίμων 119  
**Деноминация** < лат. *denominatio* 32  
**Дух** 91, 92
- Жертвоприношение** 27
- Знак** 17, 123
- Идеальное** < **Идея** < греч. ἰδέα < ἰδεῖν, греч. εἶδος 96  
**Иерофания** < греч. ἱερός + φαίνω 125  
**Имманентный** < лат. *immanens, immanentis* 56  
**Имя** 5  
**Институт** < от лат. *institutum* 30  
**Институт социальный** 30

**Интуиция** < ср.-в. лат. *intuitio* 104

**Инфернальное** < Ад < греч. Αἴδης, лат. *locus infernus* 23, 120

**Истина** 104

**Космос** < греч. κόσμος, лат. *mundus* 128

**Космогонический** < **Космогония** < греч. κοσμογονία < κόσμος + γονή, γονεῖα 22

**Космологический** < **Космология** < греч. κόσμος + λόγος 23

**Краатофания** < греч. κρατος + φαίνω 115

**Культ** (религиозный) < лат. *cultus* < *colo* 29

**Личность** 100

**Любовь** < греч. ερος, сторγη, φιλια, αγαπη 68

**Магия** < греч. μαγεία 29

**Мантика** < греч. μαντεία; μαντική (τέχνη) < μαῖνία (лат. *mania*) 62

**Материальный** < **Материя** < лат. *material*, греч. ὕλη 95, 96

**Медитация** < лат. *meditation* < *meditor*; *meditatio* 63

**Мистика** < греч. μυστικός 93

**Мистический** < **Мистика** < греч. μυστικός 6, 13

**Миф** < др.-греч. μύθος 17, 125

**Молитва** 67

**Монашество** < греч. μόνος; μονάχος 66

**Монизм** < греч. μόνος 53

**Монотеизм** < греч. μόνος + θεός 61

**Неолитическая революция** 48

**Нуминозное** < лат. *nimen* 12, 92, 118

**Означивание** 5

**Онтологический** < **Онтология** < греч. ὄντος < ὄν + λογος 14

**Осевое время** (нем. *Achsenzeit*) 48

**Панентеизм** < греч. πᾶν ἐν θεῷ 82

**Панпсихизм** < греч. πᾶν + ψυχή 81

**Пантеизм** < греч. πᾶν + θεός 82

**Пантеон** < греч. πᾶνtheon < πᾶν + θεός 59

**Парадигма** < греч. παράδειγμα 18

**Полизоизм** < греч. πολύ- + ζῶων 39

**Полидемонизм** < греч. πολύ- + δαίμων 39

**Политеизм** < греч. πολύ + θεός 59

**Предание** < греч. παραδοσις 17

**Прецедент** < лат. *praecedens* (*praecedentis*) 18

**Природа** 95

**Профанное** < лат. *profanus* 119

**Рай** < греч. παράδειος < др.-ир. pairidaēza- 24

**Ритуал** < лат. *ritualis* < *ritus* 25

**Сакральное** < лат. *sacer* / *sacra*, *sacrum* 92, 118

**Святое** 92

**Священное** 12, 92

**Секта** < лат. *secta* 31

**Символ** < греч. σύμβολον 17, 124

**Синкретизм** < греч. συγκρητισμός 53

**Солярный** < лат. *sol* 23

**Сотериологический** < **Сотериология** < греч. σωτηρία 24

**Спасение** 65

**Сущность** 97

**Таксономический** < греч. τάξις + νόμος 42

**Теизм** < греч. θεός 82

**Теистический** < **Теизм** < греч. θεός 40

**Теогонический** < **Теогония** < греч. θεογονία < θεος + γονή 21

**Теологический** < **Теология** < греч. θεος + λογος 22

**Тератологический** < греч. τέρας, τέρατο-λογος 22

**Териантропоморфизм** < греч. θηρίον + άνθρωπος 40

**Тотемизм** 55

**Тотемный** < **Тотем** 23

**Транс** < фр. *transir* 13

**Трансцендентальный** < позднелат. *transcendentia*, *transcendentalia* 66

**Трансцендентное** < лат. *transcendens* 4

**Фетиш** < порт. *feitiço* 54

**Фетишизм** 54

**Физический** < **Физика** < греч. Φύσις 95

**Хаос** < греч. χάος, лат. *chaos* 128

**Харизма** < греч. χάρις, χάρισμα 7, 116

**Хтонический** < греч. χθών 22

**Церковь** семантически: < греч. Ἐκκλησία + евр. [**kagal**]; < греч. Κυριακόν 31

**Чудо** 93

**Экстаз** < греч. ἔκστασις 13

**Ἐсхатологический** < **Ἐсхатология** < греч. ἔсχατος + λόγος 23

**Ἐтимология** < ἔτυμος + λογος 86

# СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	3
------------------	---

## I. РЕЛИГИИ: МНОГООБРАЗИЕ И СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ФОРМ

1. Философско-антропологическое объяснение феномена религии ..	4
2. Феномен религиозной избранности (призванности) .....	6
3. Особенности религиозного опыта как исходного события религии .....	12
4. Религия как опыт, система, традиция .....	15
5. Структура религиозных систем.....	16
5.1. Религиозные представления.....	16
5.2. Религиозная деятельность .....	25
5.3. Религиозные институты .....	30
6. Проблема и варианты классификации религий .....	32
6.1. Многообразие религий .....	32
6.2. Сложность классификации религий.....	33
6.3. Подходы к классификации религий.....	34
6.4. Обобщенные схемы классификации религий.....	44
7. Классификационные группы религий по историко-культурному основанию.....	46
7.1. Первобытные религии .....	51
7.2. Архаические религии .....	57
7.3. Исторические религии .....	65
7.4. Религии в современном мире .....	70

## II. РЕЛИГИЯ: ПРОБЛЕМА И ОПЫТ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

8. Проблема и история определения религии.....	76
9. Подходы к определению религии .....	79

10. Философские основания рассмотрения религии.....	81
11. Комплексное определение религии.....	85
11.1. Последовательность определений, дающих приближение к сущности религии.....	85
11.2. Этимологическая интерпретация термина «религия».....	86
11.3. Философская реконструкция реальности .....	94
11.4. Феноменологическая реконструкция религиозного опыта.....	108
12. Символизм религии и природа символа .....	123
12.1. Символ как условный знак и как форма личного опыта.....	123
12.2. Миф как развернутый символический образ .....	125
12.3. Миф как модель реальности.....	127
12.4. Миф как основание религиозной системы .....	129
13. Религия как традиция .....	130
13.1. Механизм религиозного традирования.....	130

### **III. РЕЛИГИЯ И РЕЛИГИИ В КРИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ**

14. История изучения религии до второй половины XIX в. ....	134
15. Развитие и современное состояние религиоведения.....	145

<b>ЛИТЕРАТУРА.....</b>	<b>150</b>
------------------------	------------

<b>АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ ПОНЯТИЙ, ОПРЕДЕЛЯЕМЫХ В СНОСКАХ.....</b>	<b>156</b>
--	------------

Учебное издание

**Карасёва** Светлана Геннадьевна

## **ВВЕДЕНИЕ В РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

**Учебно-методическое пособие  
для студентов, обучающихся по специальности  
1-21 02 01 «Философия»**

Редактор *Г. В. Мыцык*  
Художник обложки *Т. Ю. Таран*  
Технический редактор *Т. К. Раманович*  
Компьютерная верстка *Л. Л. Матюшонок*  
Корректор *А. А. Заяш*

Подписано в печать 30.03.2012. Формат 60×84/16. Бумага офсетная.  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 9,30. Уч.-изд. л. 10,94.  
Тираж 100 экз. Заказ 626.

Белорусский государственный университет.  
ЛИ № 02330/0494425 от 08.04.2009.  
Пр. Независимости, 4, 220030, Минск.

Республиканское унитарное предприятие  
«Издательский центр Белорусского государственного университета».  
ЛП № 02330/0494178 от 03.04.2009.  
Ул. Красноармейская, 6, 220030, Минск.