



Уральский
федеральный
университет

имени первого Президента
России Б.Н.Ельцина

Уральский гуманитарный
институт

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие



МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Рекомендовано
методическим советом Уральского федерального университета
в качестве учебного пособия для студентов вуза,
обучающихся по направлениям подготовки
47.03.01 «Философия», 47.03.03 «Религиоведение»,
42.03.02 «Журналистика», 45.03.01 «Филология»,
04.03.01 «Химия», 46.03.01 «История»

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2019

УДК 2-1(075.8)
ББК Э2я73-1
И907

А в т о р ы:

Е. В. Иванова (введение, гл. 1, 2, 6), О. В. Кузнецова (гл. 4, 5, 7, 16),
Е. В. Мельникова (предисловие, гл. 12, 13), А. В. Осинцев (гл. 9, 10),
Т. С. Романюк (гл. 8), Г. С. Рыжкова (гл. 14, 15), О. М. Фархитдинова
(гл. 1, 3, 18), З. Е. Чернышкова (гл. 11, 17), В. А. Шумкова (гл. 2)

Под общей редакцией Е. В. М е л ь н и к о в о й

Р е ц е н з е н т ы:

Центр культурно-религиоведческих исследований,
социально-политических технологий и образовательных программ
(директор центра кандидат философских наук Е. В. Щ е т и н и н а);
В. Д. В и к т о р о в а, кандидат исторических наук, доцент
(Институт истории и археологии УрО РАН)

История и теория религии : учебное пособие / Е. В. Иванова,
И907 О. М. Фархитдинова, Е. В. Мельникова [и др.] ; под общ. ред.
Е. В. Мельниковой ; Министерство науки и высшего образо-
вания Российской Федерации, Уральский федеральный уни-
верситет. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2019. — 224 с. —
40 экз. — ISBN 978-5-7996-2742-3. — Текст непосредственный.

ISBN 978-5-7996-2742-3

Учебное пособие содержит систематическое изложение основных разделов религиоведения как отрасли научного знания: философии и феноменологии религии, социологии религии, психологии и антропологии религии, истории религий. Рассматриваются вопросы происхождения и эволюции религий мира, раскрываются особенности их вероучения и культурной практики.

Адресовано студентам Гуманитарного института УрФУ, изучающим религиоведческие дисциплины, а также всем тем, кто интересуется философско-религиозной проблематикой и желает разобраться в современной религиозной ситуации.

УДК 2-1(075.8)
ББК Э2я73-1

На обложке:

Пит Мондриан. Вечер. Красное дерево. 1908–1910. Холст, масло. 70 × 99 см.
Муниципальный музей. Гаага

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	4
Введение.....	8
Раздел 1. Теоретические аспекты религиоведения	
Глава 1. Философия и феноменология религии	19
Глава 2. Социология религии и теории секуляризации	24
Глава 3. Современная психология религии	38
Глава 4. Антропология религии	45
Раздел 2. Религии Древнего мира: от древности к современности	
Глава 5. Проблема происхождения религии.....	53
Глава 6. Особенности религиозной мифологии	61
Глава 7. Религии Древнего Египта и Месопотамии.....	70
Глава 8. Религии Древней Греции и Древнего Рима.....	83
Глава 9. Зороастризм.....	92
Глава 10. Религии Индии	100
Глава 11. Буддизм.....	115
Глава 12. Конфуцианство	130
Глава 13. Даосизм.....	140
Раздел 3. Авраамические религии	
Глава 14. Иудаизм	151
Глава 15. Христианство.....	162
Глава 16. Ислам.....	176
Раздел 4. Новые формы религии и религиозности	
Глава 17. Новые религиозные движения	190
Глава 18. Академическое изучение эзотеризма	200
Словарь.....	209

ПРЕДИСЛОВИЕ

Содержание и логика изложения учебного материала в предлагаемом пособии построены в соответствии с требованиями ФГОС высшего образования и рабочими программами дисциплин «История религий», «Философия религии», «Религиоведение», которые входят в учебные планы подготовки бакалавров по многим социально-гуманитарным и некоторым естественнонаучным направлениям подготовки в УрФУ.

Актуальность изучения религиозной тематики студентами вуза обусловлена складывающейся как внутри страны, так и за рубежом ситуацией, которая характеризуется активизацией элементов этноконфессионального и гражданского самосознания. Результаты этой активизации ярко проявляются в росте радикальных движений, в участившихся конфликтах на этноконфессиональной почве. Кроме того, события, разворачивающиеся вокруг различных выставок, протесты верующих, митинги по поводу реституции объектов собственности РПЦ, регулярно будируемые в СМИ вопросы о допустимости тех или иных элементов одежды представителей различных конфессий и пр. показали, что вопросы самоидентификации через этнос, конфессию, культуру не только не сходят с повестки дня, но, напротив, выступают все более востребованным инструментом как формирования общественного мнения, так и создания различных моделей реальности.

Подобные проблемы вызывают особое внимание со стороны государственных органов и делают понятным тот высокий уровень требований, который государство предъявляет к системе образования в целом и к педагогическому сообществу в частности. Система образования в наши дни является одним из ключевых факторов, определяющих гармоничное сосуществование групп и общностей различного этнического и конфессионального состава, тем институтом, который призван обеспечить формирование гражданской

целостности личности, обязательно учитывая при этом ее этноконфессиональные особенности и запросы.

Освоение религиозоведческих курсов, изучение студентами религии как важного компонента культуры в полной мере способствует формированию у них тех компетенций, которые необходимы для будущей профессиональной деятельности в условиях современного поликультурного и многоконфессионального общества — способности понимать и ценить этнокультурное и религиозное разнообразие мира, толерантно относиться к людям других убеждений, как религиозных, так и атеистических.

При разработке учебного пособия авторы ставили своей целью помочь студентам осмыслить ключевые проблемы современного научного религиоведения, разобраться в специфике религиозоведческого анализа феноменов культуры, стимулировать интерес к изучению религии, ее роли в современном мире, способствовать их самостоятельному и осознанному мировоззренческому самоопределению.

При изложении учебного материала авторы руководствовались принципами мировоззренческого нейтралитета, объективности и внеконфессиональности, ориентировались на проблемный и компаративный способы подачи учебного текста, синоптический обзор и анализ различных моделей религиозного мироотношения.

Учебное пособие не претендует на полный и детализированный анализ религиозоведческой проблематики. В нем отражены наиболее важные, теоретически насыщенные и особенно актуальные темы, которые представлены во всех религиозоведческих курсах, читаемых студентам разных направлений УрФУ в базовой либо вариативной части образовательных программ.

Пособие адресовано студентам всех форм обучения, оно может быть использовано как для самостоятельного изучения материала, так и для дополнения или закрепления материала аудиторных занятий. В конце каждой главы представлены вопросы и задания для самостоятельной работы и обсуждения на практических, семинарских занятиях. В каждой тематической главе приведен список литературы, помогающей найти ответы на вопросы, рассмотрение которых не предусмотрено рамками данного пособия.

Учебное пособие содержит введение, четыре раздела, 18 глав.

Во введении представлена содержательная характеристика религиоведения как научной дисциплины, описываются ее

структура и место в системе наук, дается краткий обзор ее становления и развития, что позволяет сформировать у студентов представление об основах научного религиоведения и познакомить их с проблематикой современных религиоведческих дискуссий.

Первый раздел посвящен теоретическим аспектам религиоведения. Авторы делают акцент на анализе методологических оснований, специфике изучения религии такими разделами религиоведческого знания, как философия религии, феноменология религии, социология религии, психология и антропология религии, составляющими методологическое ядро религиоведения.

В ходе освоения второго и третьего разделов пособия студенты знакомятся с динамикой развития религий. Первые главы данных разделов посвящены анализу проблемы происхождения религии, особенностям религиозной мифологии. В последующих главах показаны процесс формирования и эволюция религий мира. При рассмотрении каждой конкретной религии дается ее краткая характеристика, описывается социокультурная ситуация зарождения, анализируются учение основателя и движущие мотивы дальнейшего его развития; рассматривается история сложения сакральных текстов и их специфика; излагаются основы вероучения, кратко представляется история религиозных идей и споров; исследуются культовые и институциональные параметры вероисповедных систем. При изложении материала этих глав авторы сочли целесообразным включить в содержание пособия краткую информацию о представленности рассматриваемых религий на территории России и Уральского региона. Думается, что такое измерение религиоведческого материала позволит задействовать личный социальный опыт студентов, проблематизировать получаемые ими знания и использовать их в решении профессиональных задач с учетом региональной специфики. Четвертый раздел знакомит студентов с новыми современными формами религии и религиозности, а также с возможностями их теоретического осмысления.

Таким образом, первый теоретический раздел учебного пособия нацелен на выработку у студентов представления о религиоведении как о совокупности дисциплин и методов изучения религии, то есть на понимание религиоведения в качестве междисциплинарной науки. Следующие разделы направлены на формирование целостного представления об основных тенденциях эволюции

религий, об их фундаментальной роли в генезисе и развитии культур и цивилизаций.

Пособие создано на основе курсов, читаемых авторами на протяжении многих лет студентам разных факультетов и департаментов УрФУ. Концептуальные подходы к изложению учебного материала основываются на традициях научной школы доктора философских наук, профессора Д. В. Пивоварова.

ВВЕДЕНИЕ

История человечества знает множество разнообразных религий и систем верований. Все они так или иначе исходят из идеи неполноты и несовершенства человека и предлагают пути нашего совершенствования, восхождения к высшей целостности, к спасению. Религия — одна из необходимых форм постижения мира и укрепления солидарности людей на основе признаваемых ими конечных смыслов универсума, жизни и совершенствования общества и индивида. «Религия есть сфера нашего сознания, в которой решены все загадки мироздания, устранены все противоречия глубокой мысли, стихает вся боль чувства, она есть сфера вечной истины, вечного покоя, вечного мира; в ней все народы всегда видели свое достоинство и праздник своей жизни»¹. Поэтому можно сказать, что религия представляет собой один из самых сложных предметов познания, подход к которому осуществляется с самых разных позиций с различными методологическими инструментариями. К примеру, если обратиться к эпохе Античности, то можно насчитать как минимум семь моделей толкования религии, которые легли в основу современных представлений об этом феномене.

Религия как иррациональный дар свыше всегда истолковывалась собственно религиозными мыслителями. С точки зрения П. Флоренского, религия — это «жизнь нас в Боге и Бога в нас». Поэтому сложно говорить о каких-либо функциях религии, о ее генезисе, так как она дается непосредственно свыше — оттуда, куда она направляет человека. Это четко осознавалось античными мыслителями, а в более поздние времена указанное истолкование религии приняло самые разнообразные модификации. Однако впоследствии обнаружили узость данного подхода, его привязка к конфессиональным особенностям христианства и неприменимость

¹ Гегель Г. В. Ф. *Философия религии* : в 2 т. М., 1976. Т. 1. С. 205.

его для религиоведения в целом, поэтому в методологическом отношении исследователи стали обращать внимание на попытки раскрыть сущность религии надконфессионально, не определяя, каков этот дар «свыше». В качестве примера можно привести взгляд на религию протестантского теолога и философа Р. Отто (1869–1937) как на переживание «святого». Д. В. Пивоваров считает, что основным вопросом религии «вообще» будет вопрос, выраженный в трех аспектах: «1. Существует ли абсолют? 2. Как его можно познать? 3. Как к нему практически относиться?»²

Религия как аллегорическое знание впервые была истолкована Теагеном Регийским (VI в. до н. э.). В этом смысле религия понималась и понимается в современности как особый эзотерический и мистический способ познания, позволяющий увидеть то, что обыденному, экзотерическому познанию недоступно, даже если оно предельно систематизировано. Такой подход сегодня актуален для представителей направления «Нью Эйдж», для поисков особой духовности, не связанной с религиозными организациями как социальными институтами.

Религия как преклонение впервые была понята Эвгемером из Мессены (IV в. до н. э.) в книге «Священная запись». Он считал, что люди обожествляют древних героев, которые были реальными людьми и сделали что-то очень важное в социальном плане для общества, поразили своими подвигами — царей, вождей, полководцев. Такой подход сегодня положил начало объяснению возникновения культа и происхождения культурных героев в религиозной мифологии³.

Религия как общественный институт впервые была объяснена афинским тираном Критием (ум. 403 г. до н. э.), осмыслившим ее как изобретение властителей с целью лучшего управления. В дальнейшем эта точка зрения проявляется в свободомыслии как «теория обмана». Секст Эмпирик, как и некоторые из французских просветителей XVIII в., рассматривал религию как открытый договор между властителями и народом. В трудах

² Пивоваров Д. В. *Философия религии* : учеб. пособие. М. ; Екатеринбург, 2006. С. 24.

³ Иванова Е. В. *Религиозная мифология* : учеб. пособие. Екатеринбург, 2011. С. 89.

К. Маркса религия предстает как опосредованный результат общественных отношений и иллюзорное сознание.

Религия как плод страха и бессилия впервые была определена Демокритом из Абдеры (V в. до н. э.). Концепцию греческого философа в форме афоризма выразил древнеримский поэт Стаций: «Первых в мире богов создал страх». В дальнейшем психологическая трактовка гносеологических корней религии приобрела различные модификации в психологии религии.

Религия как врожденное свойство человека была впервые интерпретирована философом-стоиком Посидонием из Апамеи (ок. 135 — 51 гг. до н. э.). Согласно такой трактовке, религия считается необходимым свойством человека, так как основывается на фундаментальных жизненных потребностях, вписывается в целесообразное устройство его организма. Идея очень созвучна психологическим трактовкам религии, однако не отвечает на вопрос, почему врожденная религиозность у людей столь разнообразна. Ответ содержался в рамках другой версии, которая сформировалась только в XVIII в.

Религия как направляющая сила впервые была понята И. Кантом (1724–1804). С его точки зрения, основные положения религиозных учений представляют собой постулаты практического разума, то есть являются не просто взглядами на жизнь, а жесткими требованиями, которые указывают человеку логику его поведения. Эту линию осмысления религии продолжил М. Вебер, именно о такой ее «интегративной роли» говорил Э. Дюркгейм, и эти исследования продолжают сегодня в социологии религии.

Религия как восстановление и воспроизводство связи. Лактанций, христианский апологет (ок. 250 — ок. 325 г.), считал, что слово *religio* происходит от латинского *religare*, означающего действие связывания, следовательно, это связь, духовный союз между человеком и Богом (богами). Согласно мнению Д. В. Пивоварова, о религии говорят как об особой связи, имея в виду «союз внутренний, необходимый, существенный, закономерный, нематериальный, информационно-энергетический; при этом религиозная энергия понимается как жизненная активность, высвобождение духовных сил»⁴. При этом, как подчеркивает

⁴ Пивоваров Д. В. Философия религии. С. 16.

исследователь, «эта связь могла быть прервана, и тогда восстанавливается, либо эту связь еще предстоит установить»⁵. В. С. Соловьев в работе «Чтения о богочеловечестве» дает такое определение: «Религия, говоря вообще и отвлеченно — есть связь человека и мира с безусловным и всецелым началом»⁶. То есть он определял религию как связь человека с Абсолютом. Д. В. Пивоваров считал эту формулировку универсальной, подходящей для всех типов религии, как космоцентрических, так и социцентрических, и эгоцентрических⁷. В его трудах описываются семь образов абсолюта⁸.

Таким образом, можно заключить, что потребность в осмыслении сущности религии, ее значения для человека и общества, возникшая с Античности, продолжает существовать и сегодня. Так возникло религиоведение как отрасль знания о религии. Интересно проследить историю данного термина и самой дисциплины. Сам термин «религиоведение» впервые в отечественной культуре был употреблен Л. Н. Толстым в 1908 г., однако в научной литературе стал фигурировать только в 1932 г. (в предисловии к книге А. Т. Лукачевского «Происхождение религии в трудах буржуазных ученых»). Далее он был забыт (как и сама дисциплина «религиоведение» на долгие годы вплоть до 60-х гг. XX в.) и появился вновь в труде Д. М. Угриновича «Введение в теоретическое религиоведение» в 1973 г. Но и в эти времена он не имел широкого распространения. Только с перестроечных времен, по словам А. Н. Красникова, исследовательской парадигмой стало стремление стать на путь «размежевания с теологией и атеизмом», чтобы «беспристрастно и объективно изучать религии мира»⁹. Е. М. Арипин считает, что в современном религиоведении существуют три методологические позиции: «эксклюзивно-конфессиональное ведение религий, истинное богословие; неконфессиональное научное описание и обобщение эмпирических аспектов религии как личностного и социального феномена; диалоговое и открытое

⁵ Пивоваров Д. В. *Философия религии*. С. 20.

⁶ Соловьев В. С. *Чтения о богочеловечестве* / Соловьев В. С. Соч. : в 2 т. М., 1969. С. 5.

⁷ Пивоваров Д. В. *Философия религии*. С. 33.

⁸ Там же. С. 44.

⁹ Красников А. Н. *Методологические проблемы религиоведения*. М., 2007. С. 7.

прояснение личностных и социальных аспектов веры как тайны бытия индивида в мире»¹⁰.

Современное религиоведение ставит своей целью познать и понять религию как одну из форм общественного сознания, как социально-психологический феномен на основании методологического плюрализма. Можно согласиться с точкой зрения С. А. Горохова и Т. Т. Христова, которые считают, что «религиоведение можно охарактеризовать как особую разновидность гуманитарного знания, изучающую религиозное поведение человека по отношению к трансцендентному, Богу, или богам, или к чему бы то ни было, рассматриваемому как священное или сакральное»¹¹. Таким образом, предметом религиоведения является изучение закономерностей возникновения, развития, функционирования религии, ее взаимоотношений с другими сторонами жизни общества, ее философское осмысление и фактическое воплощение в жизни человека. С точки зрения ростовских религиоведов С. Н. Астапова, Е. В. Бурлуцкой, А. Н. Бурлуцкого, основными вопросами, какими занимается религиоведение, являются следующие: «что позволяет судить о данном явлении как религиозном; в каких конкретных формах выражается религиозное содержание; какую роль выполняет религия в обществе на определенном историческом этапе; каковы связи религии с другими формами культуры; каковы основные этапы и перспективы развития данной религии и ее влияния на общество»¹². Таким образом, можно заключить, что религиоведение как комплекс дисциплин, изучающих религию, складывается на основе дескриптивного подхода, содержит в себе стремление исследователей к максимальной объективности рассмотрения религиозных феноменов, в то время как любой теологический подход характеризуется нормативностью.

¹⁰ *Аринин Е. М.* Философия религии : Академическое введение в основные концепции и термины : учеб. пособие для студ. специальности и направления «Религиоведение» / Е. И. Аринин. Владимир, 2014. С. 12.

¹¹ *Горохов С. А., Христов Т. Т.* Религии народов мира : учеб. пособие. М., 2010. С. 9.

¹² *Астапов С. Н.* История религий : учебник. Ростов н/Д, 2014. С. 13.

Структура современного религиоведческого знания

Философия религии насчитывает множество направлений и школ в рамках длительной истории ее философского осмысления. В современном религиоведении исследование осуществляется в двух направлениях. Первое рассматривает религию как определенную картину мира в какой-либо конфессии, и акцент делается на ее мировоззренческих и смысложизненных основаниях (например, картина мира в сибирском шаманизме). Второе направление было указано еще Гегелем в его «философии религии», он рассматривает религию как часть философской системы, наряду с «философией науки», «философией мифа», «философией права» и т. д. Как указывает Д. В. Пивоваров, «в ходе истории возникли три типа философии религии — теология, религиозная философия и философское религиоведение»¹³. Последний тип философского осмысления религии имеет свои особенности: описывает и анализирует природу религии, ее сущность в контексте культуры и общей картины мира, осмысливает язык религии, философски грамотно защищает либо критикует те или иные религиозные взгляды. Становление философии религии происходило благодаря взглядам Д. Юма, П. А. Гольбаха, И. Канта, Ф. Шлейермахера, Ф. В. Й. Шеллинга, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегеля, Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Энгельса, Э. Гартмана, К. П. Тиле, С. Кьеркегора и др. Отечественная философия религии представлена взглядами Д. В. Пивоварова, И. Н. Яблокова, Е. И. Аринина, М. М. Шахнович, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян и др.

История религии изучает возникновение и развитие религий, тех, что уже существуют, и уже исчезнувших, собирает и сохраняет информацию об их генезисе, трансформации и модернизации их многообразного мира, об общих и особенных чертах конкретных религиозных проявлений. Подлинно научное изучение истории религий начинается с эпохи Нового времени, с формирования концепции «естественной религии». К примеру, в 1723 г. Н. Фрере издает многотомную энциклопедию «Религиозные обряды и церемонии всех народов мира». В ней он классифицировал религиозные практики в различных культурах. Однако подлинно научное описание религий (и можно сказать, что время

¹³ Пивоваров Д. В. Философия религии. С. 9.

возникновения данного раздела изучения религий в религиоведении) начинается с XIX в. Его основоположниками можно считать М. Мюллера, К. Тиле, Ш. де ля Соссе. М. Мюллер заложил основы сравнительной методологии истории религии. Известен его методологический принцип: «Кто знает одну религию — тот не знает ни одной». Заслуга этих исследователей состоит в том, что, будучи по роду своей деятельности теологами, они предложили руководствоваться в изучении религии не оценочными нормативными суждениями, а нейтральными, чтобы в русле позитивистской методологии дать предельно точное описание фактов религиозной жизни.

В 1900 г. в Париже состоялся первый конгресс историков религии, формально закрепивший международное признание истории религии. С этого момента история религии становится синонимом науки о религии. Самыми известными в этой области в истории XX в. являются работы В. Шмидта, Р. Отто, Д. Фрезера, Б. Малиновского, А. Радклифф-Брауна, М. Элиаде, К. Леви-Стросса и др. Отечественное изучение истории религии в это время было связано с именами П. В. Васильева, С. В. Ольденбурга, Ф. И. Щербатского, В. В. Бартольда, С. А. Токарева, Б. А. Рыбакова, полевые исследования верований и фольклора проводили в этот период Ф. И. Буслаев, А. А. Котляревский, А. Н. Афанасьев, Л. Я. Штернберг, Д. К. Зеленин и др. В Европе и США в настоящий момент понятие «история религий» является синонимом понятия «религиоведение». Например, в англо-американской традиции это *history of religions*, во Франции — *histoire des religions*.

В настоящее время специфику истории религии определяют следующие методологические требования: выявление объективного существования той или иной религии или совокупности религиозных представлений и их описание; прослеживание их исторических трансформаций в пространстве и времени; установление их межкультурных коммуникаций и влияния на ход общественно-исторического развития.

Психология религии изучает психологические законы развития и функционирования религиозных явлений (чувств, настроений, потребностей и др.), их структуру и направленность, влияние на нерелигиозные сферы жизнедеятельности общества. В течение длительного времени в психологии религии исследуются

мифы, религиозные символы, обычаи и их влияние на сознательную и бессознательную сферы личности, групп. Психология религии использует следующие методы исследования религиозности: объективные и проективные тесты, опросы, анкетирование, беседы, социометрия и др. Психология религии как раздел религиоведения сформировалась в конце XIX — начале XX в. благодаря трудам В. Вундта, Т. Рибо, Т. Флурнуа, У. Джемса, Дж. А. Леуба и др. Стоит отметить большой вклад психоаналитического направления, представленного З. Фрейдом, К. Юнгом, Э. Фроммом. В настоящее время данные психологии религии широко востребованы как религиозными организациями, так и наукой (например, знания, полученные в сфере психологического изучения личности, используются при проведении религиоведческих экспертиз, а также в практической психологии, психотерапии).

Антропология религии изучает человеческое поведение, саму религиозную жизнь путем наблюдения и фиксации конкретных фактов ее проявления, выявления функций религии в обществе и их воздействия на человека. Антрополог Э. Эванс-Причард, автор работы «Религия нуэров», выразил это очень точно словами: «Религия является тем, что она делает»¹⁴. Б. Малиновский сосредоточивал свои усилия на изучении роли религии, которую она играла у жителей острова Тробрианд. По мнению автора, любые феномены культуры должны анализироваться с точки зрения удовлетворения с их помощью основных потребностей человека, поэтому он выделяет как одну из важных функций религии ту, что восстанавливает единство группы в кризисных ситуациях. На основе накопленного культурологами и антропологами большого опыта наблюдений над верованиями, записи фольклора, мифов, фиксации ритуалов у жителей открытых в XIX в. племен Д. Фрезер пишет работу «Золотая ветвь», а Э. Тайлор — фундаментальный труд «Первобытная культура».

Современная антропология религии имеет разнообразные междисциплинарные связи как внутри культурной (социальной) антропологии, так и за ее пределами. Она тесно взаимодействует с различными направлениями религиоведения, ее представители — регулярные участники международных конгрессов, посвященных

¹⁴ *Evans-Pritchard E. E. Nuer Religion. Oxford, 1956. 336 p.*

истории и методологии религии. Довольно многообразны связи антропологии религии с другими направлениями исследований в культурной антропологии — с психологической, экономической, экологической, медицинской антропологией, с антропологией искусства и с рядом комплексных проблем. Среди них мышление и культура, изучение ритуала и измененных состояний сознания, взаимодействие конфессиональных и этнопсихологических аспектов стереотипов поведения в различных культурах и исследование взаимоотношений нормы и патологии.

Социология религии изучает социальные условия возникновения религии, ее место и роль в функционировании и развитии социальных систем. От истории религии данный раздел религиоведения отличает больший интерес к современному состоянию религии, чем к ее прошлому. От психологии религии — преимущественная ориентация на социальную, а не на индивидуальную психологическую составляющую. К предметному полю социологии религии относятся также проблемы секуляризации и религиозности. Как подчеркивает В. И. Веремчук, «социологический анализ религии предполагает выявление ее социальных, гносеологических, психологических корней»¹⁵. Методологическими принципами социологии религии являются принцип историзма, то есть подход к изучению религиозных систем как процессу их становления, функционирования, развития на определенных этапах развития общества сообразно логике истории, а также типологический принцип (расчленения и группировки изучаемых социальных объектов по каким-либо признакам), принцип каузального анализа (причинного объяснения появления и функционирования религиозных объектов в социуме) и собственные методы конкретно-социологических исследований.

Феноменология религии дает систематическое описание и классификацию явлений религии на основе их сопоставления и сравнения. Ее основоположники — Э. Гуссерль, который ввел понятие «феноменологическая редукция», и А. Шюц. Они подчеркивают необходимость абстрагирования исследователя религии от своих собственных религиозных или атеистических воззрений. Материал, с которым работают исследователи в области

¹⁵ *Веремчук В. И.* Социология религии : учеб. пособие. М., 2004. С. 11.

феноменологии религии, это разнообразные проявления религиозного мышления, поведения, это религиозные идеи, касающиеся Абсолюта (Бога и богов). В современной феноменологии религии Е. И. Аринин выделяет несколько традиций интерпретации ее интерпретации. «В предельно широком и неопределенном смысле как описание и изучение с разных позиций любых феноменов, относимых к категории “религия”; как необходимый компонент исследования в качестве “взгляда изнутри”, как описание с позиций участника религиозной системы; направление, связанное с кросс-культурными исследованиями “символических миров, институтов и практик” в неофеноменологии религии»¹⁶.

Герменевтика религии — раздел религиоведения о понимании религиозных объектов, теория истолкования священных текстов, их перевода с языка оригинала на иные языки, понимание первоисточников каждым новым поколением. Французский философ П. Рикёр сформулировал тезис о необходимости прививки герменевтической проблематики к феноменологическому методу. Однако наибольшую роль в становлении герменевтики в целом и герменевтики религии сыграли взгляды Ф. Шлейермахера, который рассматривал герменевтику как искусство понимания «другого», понимания чужой субъективности. При этом важнейшую роль в его концепции играла интуиция, поскольку именно она способствует пониманию человеком целого и выходу за границы герменевтического круга. Последователи экзистенциально-философской герменевтики М. Хайдеггера и Х. Гадамера использовали выработанные в ней понятия «предсуждения», «предпонимания», «предпонятия». Впоследствии разработка герменевтики применительно к религии использовалась М. Фуко. В современной религиозной герменевтике внимание уделяется разработке двух понятий — «традиция» и «экзегеза».

Таким образом, современное религиоведение представляет собой комплекс дискриптивно-аналитических дисциплин на основе междисциплинарного подхода. С точки зрения современных религиоведов главными принципами изучения религии остаются компаративизм, историзм, эмпирическая достоверность, объективность,

¹⁶ Аринин Е. И. Феноменология религии : учеб. пособие : в 2 ч. Владимир, 2015. Ч. 1. С. 17.

толерантность, конфессиональная и политическая неангажированность¹⁷.

Вопросы и задания

1. Почему современное религиоведение придерживается принципов толерантности, достоверности, объективности?

2. Назовите основные методологические проблемы изучения религии в современном религиоведении.

3. Чем отличается изучение религии в философии религии от изучения религии историей религий?

4. В чем сходство и отличие феноменологии религии и психологии религии?

5. Назовите и кратко охарактеризуйте актуальные проблемы современного религиоведения.

Рекомендуемая литература

Аринин Е. И. Феноменология религии : учеб. пособие : в 2 ч. / Е. И. Аринин. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2015. Ч. 1. 168 с.

Аринин Е. М. Философия религии : Академическое введение в основные концепции и термины : учеб. пособие для студ. специальности и направления «Религиоведение» / Е. И. Аринин. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. 407 с.

Астапов С. Н. История религий : учебник / С. Н. Астапов. Ростов н/Д : Феникс, 2014. 318 с.

Веремчук В. И. Социология религии : учеб. пособие для студ. вузов / В. И. Веремчук. М. : ЮНИТИ-Дана, 2004. 254 с.

Горохов С. А., Христов Т. Т. Религии народов мира : учеб. пособие / С. А. Горохов, Т. Т. Христов. М. : Кнорус, 2010. 424 с.

Иванова Е. В. Религиозная мифология : учеб. пособие / Е. В. Иванова. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2011. 187 с.

Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения : учеб. пособие / А. Н. Красников. М. : Акад. проект, 2007. 239 с.

Пивоваров Д. В. Философия религии : учеб. пособие / Д. В. Пивоваров. М. : Акад. проект, 2006. 640 с.

¹⁷ *Красников А. Н.* Методологические проблемы религиоведения : учеб. пособие. М., 2007. С. 230.

Раздел 1

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Глава 1

ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Философию религии можно назвать центром светских подходов в изучении религии, она формируется на стыке взаимодействия базовых для ее становления дисциплин истории религии, психологии религии, социологии религии. Не последняя роль принадлежит антропологии и этнографии, исследовательское наследие этих наук содержит немало фактического материала, на основе анализа которого формировались основные школы в философии религии. По удачному выражению Д. В. Пивоварова, философия религии представляет собой своего рода метасистему по отношению к религиозной философии, теорию религиозного мировоззрения, обладающую потенциалом к описанию сущности религии, ее содержания, структуры, становления и эволюции¹.

Благодаря исследовательскому опыту одного из виднейших представителей отечественного религиоведения Д. В. Пивоварова философия религии была осмыслена как важный раздел философского знания, вне развития которого не могли бы возникнуть образцы и системы западноевропейской и русской философии. По его мнению, до эпохи Просвещения она преимущественно развивалась в форме философской теологии, а позднее — в форме философского религиоведения. В эпоху Просвещения начинаются поиски «естественной религии», свойства которой выводимы не из понятия о Боге, а из природы человека и истории человечества².

¹ Пивоваров Д. В. Философия религии : в 3 т. Екатеринбург, 2012. Т. 1. Онтология религии. С. 16.

² Там же.

По философии религии, особенно в историческом контексте, написано такое разнообразие работ, что его перечисление есть дело библиографического списка. Нам же интересен будет не исторический ряд произведений, без сомнения важных для изучения философии религии, а то, каким образом изменилось в современности ее проблемное поле. Отдавая должное философским рефлексиям З. фон Шторхенау (обозначившего задачи философии религии как дисциплины), Й. Фихте (с его терминами «истинное религиозное ощущение» и «религиозный характер»), И. Бергера (исторический контекст философии религии), обратимся к особенностям философии религии, заинтересовавшим результатами и наработками в этой области научное сообщество в последнее время.

Философия религии нацелена на прояснение «каузального вопроса» (по выражению В. К. Шохина) о рождении и закреплении в человеческой душе религиозного чувства. Следовательно, проблема религиозного сознания и переживаний, связанных с его становлением, одна из самых актуальных сегодня. Самое яркое воплощение способов решения этой проблемы обнаруживается в феноменологии религии. Накопленный в этой области опыт осмысления и философской реконструкции религиозного как такового, понимание морфологических особенностей религии, центром которой выступает универсальное религиозное сознание, описание священного в качестве первофеномена религии актуализируют весь набор авторских подходов, оформивших эту дисциплину в университетских курсах. Среди наиболее значимых назовем таких авторов как Г. ван дер Леу, Р. Отто, Й. Вах, М. Элиаде, Ф. Хайлер, Г. Менцинг, К. Голдаммер.

Феноменология религии в ее классическом виде является синкретическим по происхождению образованием, в ней находят свое отражение результаты рефлексий, произведенных в таких дисциплинах, как теология (в виде либеральной протестантской), эмпирическое религиоведение и философская феноменология. По выражению М. А. Пылаева, «проблему священного в феноменологии религии решают сразу три дисциплины: теология, религиоведение и философия»³.

³ Пылаев М. А. Категория «священное» в феноменологии религии, теологии и философии XX века. М., 2011. С. 7.

В феноменологии религии, классической и современной (именуемой неофеноменологией), нет единства методологических подходов, что часто служит поводом для целого ряда критических замечаний. Однако именно в силу этих причин есть повод обозначить деятельность ученых, причисляемых к этому направлению (феноменологов религии), как некое стилистически и жанрово качественное исследовательское состояние, разнообразие форм которого отличает его от других. Каждый автор наделен собственным стилем прочтения темы нуминозного (Р. Отто) и священного (М. Элиаде). В западных подходах получила поддержку идея о том, что феноменология религии ближе искусству — это некое актуальное авторское приближение к исследованию образцов «священного» в культуре, где удивительным образом ставится проблема выражения и видения автором смысла и их назначения для культуры. Это область личного исследовательского интереса, область участия в интерпретации замысла, присутствующего в культуре по отношению к священным объектам. Внутренний опыт конкретного человека в такой постановке вопроса приобретает черты целостного и значимого для данной конкретной культуры и религии в ней.

На сегодняшний день оформились два теоретических направления феноменологии религии: дескриптивное и интерпретативное. Формально именно так организовано проблемное поле феноменологических исследований и выстраивается его дискуссионность для религиоведения в целом.

Для феноменологии религии предметами пристального внимания являются выразительность и обыденность религиозного мировоззрения. Она рассматривает религию с ее субъективной и объективной стороны, заключающей в себе психологическую (религиозный опыт, религиозная вера, религиозное сознание) и метафизическую (умопостигаемую) части. Таким образом, преобразованию оказалась подвергнута идея, изложенная в классической философской феноменологии Э. Гуссерля, который усматривал природу трансцендентального, абсолютного или божественного в акте направленности сознания на сверхъестественные объекты и дальнейшего его феноменологического редуцирования, «очищения сознания» от постулатов обыденного, религиозного и философского мировоззрения.

Феноменология религии признает исторический и социокультурный полиморфизм, но рассматривает религию как нечто совершенно независимое от исторического развития. В ней отрицается возможность определения религии как исключительно исторического явления. А рассмотрение структуры религиозного сознания, его особенностей в контексте феноменологии религии позволяет обнаружить и, по возможности, описать механизмы его функционирования (интенцию, редукцию, интуитивное постижение).

Благодаря такому положению дел на долю феноменологии религии пришлось большое количество нареканий со стороны более традиционных в изучении религии областей знания, таких как история и социология религии. Одно из самых распространенных — отсутствие единой методологии при изучении проявлений феномена священного в истории культуры и религии.

В современности неофеноменология религии обратилась к таким темам, как роль и значение экзистенциальных переживаний для понимания религии, особенность феноменологической установки и анализ содержания актов нашего сознания при изучении темы священного. Детищем столь сильного изменения интереса и направленности современных версий феноменологии религии от ее классических образцов стали исследования в области психологии чувств и переживаний верующих. Наиболее крупными представителями неофеноменологии религии являются Ж. Ваарденбург и В. Гантке.

Итак, священное как переживаемый и мыслимый феномен актуализируется в религиозном сознании, поднимая тем самым вопросы философской феноменологии (хайдеггеровская постановка вопроса о смысле бытия и осознание открытости священного мышлению бытия); феноменологическая герменевтика священного открывает несколько новых возможностей для протестантской систематической теологии.

Корреляция между терминами «священное» (Р. Отто), «ультимативная забота» (П. Тиллих) и «вкус к бесконечному» (Я. Фриз) возникла при постановке главной проблемы феноменологии религии в экзистенциально-феноменологическом ключе.

Особую область исследований феномена священного представляют работы представителей русской философии. Интерес к феномену священного в творчестве таких авторов как В. Соловьев,

В. Розанов, А. Лосев и о. П. Флоренский находят свое выражение в авторских экспликациях и соседствует с установками феноменологической философии.

Подведем некоторые итоги.

Тема священного представлена не только в феноменологии религии, ее значимые для культуры интерпретации мы можем обнаружить в философии религии, теологии, религиоведении. Процесс концептуализации священного выходит далеко за рамки какой-то одной дисциплины, так же как и за пределы изучения исключительно религии. В современной неофеноменологии религии пристальное внимание привлекают такие темы, как священное и этика, священное и смысл, священное и техника, что наглядно демонстрирует изменение границ в изучении священного, особенностей его постижения в век информационных технологий и цифрового общества.

Вопросы и задания

1. Философия и феноменология религии: точки соприкосновения, особенности, проблемное поле.
2. Назовите основные вопросы, задаваемые в контексте феноменологии религии.
3. Как происходит обоснование актуальности идей философии религии для современного мира?
4. В чем специфика феноменологического подхода в изучении религии?
5. Предложите свое понимание и обоснование идеи о том, что феноменология религии в перспективе может стать единственно возможным способом построения науки о религии и новым будущим для религиоведения.

Рекомендуемая литература

Забяко А. П. Категория святости: сравнительное исследование лингворелигиозных традиций / А. П. Забяко. М. : ИД «Моск. учебник», 2000. 205 с.

Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения / А. Н. Красников. М. : Академ. проект, 2007. 239 с.

Пивоваров Д. В. Философия религии : в 3 т. / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2012. Т. 1. 568 с.

Пивоваров Д. В. Философия религии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2016. 640 с.

Пылаев М. А. Категория «священное» в феноменологии религии, теологии и философии XX века / М. А. Пылаев. М.: РГГУ, 2011. 216 с.

Философия религии: Альманах 2014–2015. М.: Наука; Вост. лит-ра, 2015. 590 с.

Философия религии: аналит. исслед. 2017. Т. 1, № 1. 160 с.

Философия религии: аналит. исслед. 2018. Т. 2, № 1. 152 с.

Глава 2

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ТЕОРИИ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ

Общая характеристика

Религия как предмет социологического анализа — это совокупность структур общества, социальных связей и отношений по поводу религиозного феномена. Социологию религии интересуют те моменты социальной действительности, которые можно наблюдать, измерять, фиксировать, подтверждать или опровергать. Религия в социологическом измерении рассматривается с точки зрения поведенческих актов индивидов и социальных групп, вербальных (речевых) действий людей, продуктов их деятельности.

Социология религии изучает следующие вопросы: социальные условия возникновения религии; место и роль религии в функционировании и развитии социальной системы; социальные закономерности функционирования религии; социальная структура и взаимодействие ее элементов; социальные закономерности функционирования и развития религии как специфической подсистемы в контексте развития социальной системы в целом; влияние религии на другие элементы социальной системы и обратное влияние данной социальной системы на религию.

Главный предмет социологического анализа религии составляет взаимодействие религии и общества. В современной социологии религии разрабатывается концепция эволюции религии как двустороннего процесса: воздействия религии на общество и развития самой религии под влиянием социальных факторов. Поэтому

главные понятия в социологии религии — это «религиозность», «уровень религиозности», «состояние религиозности».

Социология религии в историческом контексте

Многие идеи, высказанные в истории социологии религии, актуальны и в современности. Ими пользуются как шаблонами, схемами для уточнения новых явлений и веяний в этой сфере. Поэтому необходимо сделать краткий исторический обзор основных направлений в истории социологической мысли о религии.

Как научная дисциплина социология религии начинает формироваться в середине XIX в. в русле становления социологии со времен О. Конта. Хотя данный мыслитель не уделял особого внимания в общей теории социологии ее подразделам, тем не менее, интересны его мысли о соотношении науки и религии («закон трех стадий» развития человеческого разума) и возможности создания «позитивной религии» — культ человечества как социального организма, где предметом почитания будет человеческий род как «великое существо». Также заслуживает внимания постановка О. Контом вопроса о методах изучения общества (в том числе и религии) — наблюдения и изучения косвенных свидетельств — обычаев, ритуалов, памятников⁴. Основоположником же социологии религии принято считать Э. Дюркгейма (1858–1917). В работе «Элементарные формы религиозной жизни» (1912) им было выделена специальная социологическая теория религии⁵. Изучая верования австралийских аборигенов, он выявил несколько основных функций религии: дисциплинарную, цементирующую, репродуктивную, эйфорическую. Исследователь считал, что религия является структурным элементом любого общества, будит «социальные чувства», культивирует коллективные представления. В религии заложена присущая людям способность сакрализировать обычные вещи, в результате чего они становятся способными выполнять функцию сплочения общества в единый социальный организм. Так в социологии религии возникла одна из ведущих концепций религии, гласящая, что главнейшей

⁴ *Конт О.* Дух позитивной философии: слово о положительном мышлении. М., 2016. 80 с.

⁵ *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М., 2018. 736 с.

функцией религии является интеграция, и невозможно существование безрелигиозного общества. Противоположная концепция возникла значительно позже в связи с идеями К. Маркса, который связывал религию с конфликтами, отчуждением и представлял ее в качестве фактора социального изменения.

Традиции функционализма Э. Дюркгейма были продолжены Б. Малиновским («Аргонавты Западной части Тихого океана», 1922)⁶ и А. Р. Рэдклифф-Брауном («Структура и функции в примитивном обществе», 1922)⁷. Обе монографии отражали результаты полевых исследований, их авторы внесли множество новых идей в интерпретации ранних форм религии и ее функций в обществе. К функциям религии были добавлены психологическая (создание психологического комфорта и чувства безопасности) и мотивационная (мотивация индивида на социально значимые для общества поступки).

Еще раз подчеркнем, что первая концепция рассматривает религию как важную для общества «норму», которая «цементирует» социальную целостность. Вопреки ей как вполне устойчивой в науке XIX в. и ставшей уже традиционной М. Вебер (1864–1920) показал, что религия является активным фактором социальных изменений в различных сферах общества, сконцентрировав внимание на исследовании мировых религий⁸. Важна для современности и методология исследования, предпринятая этим автором. Он считал, что социальные действия можно объяснять через выяснение значения, которое придает действующее лицо осуществляемому им действию. Понимание может возникнуть как в результате наблюдения за религиозным фактом, так и через объяснение мотивов действия. В работе «Протестантская этика и дух капитализма» он выявил закономерность влияния этических принципов протестантизма в развитии экономической сферы общества (в частности, развития капитализма). Он рассмотрел воздействие хозяйственной жизни, развивавшейся под воздействием религии, на структуру общества, социальное расслоение, неравенство.

⁶ Малиновский Б. Аргонавты Западной части Тихого океана. М., 2004. 552 с.

⁷ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функции в примитивном обществе. М., 2001. 304 с.

⁸ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 2006. 656 с.

В процессе развития не только экономики, но и науки происходит процесс «расколдовывания мира», что закладывает основания для секуляризации. Концепция М. Вебера была поддержана многими социологами как образец рассмотрения религиозного фактора социальных изменений. Например, в труде С. Н. Булгакова «Народное хозяйство и религиозная личность» (1908) подчеркивается, что религиозно-нравственное отношение к труду свойственно эпохам с преобладанием религиозного мировоззрения⁹. Разрабатывали вопрос «религия и социальное изменение» П. Сорокин, Р. Мертон, Т. Парсонс, Р. Белла.

Однако в русле данной теории оценивалась лишь положительная значимость религии для общества. Дезинтеграциям, религиозным конфликтам не уделялось особого внимания, что было подчеркнуто в марксистской парадигме религии. К. Маркс связывал существование религии с разделением общества на классы и рассматривал ее как элемент классовой борьбы. С этой точки зрения религия является идеологическим инструментом примирения угнетенных масс с социальной действительностью, заглушает классовые противоречия. В дальнейшем конфликтологические теории религии были рассмотрены в трудах Р. Дарендорфа, К. Левина, Н. Лумана. Эти теории оперируют большим количеством исторических фактов, но, тем не менее, исследователями констатируется, что в их результате происходят определенные исторические перемены в обществе, а социальные перемены, в свою очередь, могут вызывать изменения в религиях.

В целом, обе концепции — интегративная и конфликтогенная — это две стороны существования религии в обществе, в современной социологии религии необходимо учитывать их диалектическое взаимодействие.

Современное состояние социологии религии в России

Положение данной дисциплины в современной отечественной науке многие социологи оценивают как «лиминальную» стадию. То есть фаза «открепления» от социологических исследований

⁹ Булгаков С. Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С. Н. Соч. : в 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 342–367.

советских времен пройдена, но итоговая стадия формирования социологии религии нового типа еще не достигнута.

Социология религии в Российской Федерации свою непосредственную предысторию имеет в социологическом изучении религиозности и атеизма, проводившемся в советский период. Директивным посылом подавляющего большинства советских социологических исследований религии была политическая мотивация — отношение населения страны к религии изучалось для выработки более эффективных способов нейтрализации и устранения религиозного влияния на сознание и поведение советских людей. Развитие самостоятельной социологической теории религии на основе эмпирического изучения религиозной жизни общества не предполагалось, поскольку базовые теоретико-методологические установки были сформированы на уровне официальной и обязательной доктрины исторического материализма. Социологический компонент исследований религии был включен в состав теории научного атеизма. Связь социологии религии с общей социологией в качестве ее отраслевого направления хотя и признавалась как ресурс исследовательских методик и техник, но на практике отсутствовала.

Организационно социология религии была представлена в рамках Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, имевшего сеть опорных пунктов по всему СССР. На местах деятельность в этой сфере курировалась органами КПСС, под эгидой которых могли создаваться исследовательские группы. Суть направления социологических исследований в области социологии религии того времени — создать «научно обоснованный» образ неуклонного «преодоления религии» и развития массового атеизма в СССР. Однако имели место отдельные рецепции из зарубежной социологии религии, сообразно чему модернизировался исследовательский аппарат. В результате был накоплен большой эмпирический материал и образовалась профессиональная среда специалистов, обладавших навыками социологического подхода к изучению религии.

В постперестроечный период объективная потребность в социологическом знании о религии усилилась, поскольку существенно изменилось ее положение в государстве и обществе. Религиозный фактор приобрел весомое значение не только в духовной,

но и в социальной сфере. Религиозная составляющая жизни населения предстала в таких ракурсах, которые прежде были либо неведомы отечественным исследователям, либо относились на счет зарубежья. Возникло явное несоответствие между нарастающим многоаспектным присутствием религии в публичном пространстве страны и наличным уровнем социологического осмысления этого процесса. При отсутствии адекватных организационных форм социологического изучения религии это направление оказалось в неопределенном состоянии. Унаследованное с советского времени представление о социологии как «конкретных» процедурах — устных и письменных опросах, изучении общественного мнения и т. п. — по-своему способствовало поддержанию эмпирических исследований религии в Российской Федерации.

На современном этапе развитие социологии религии в России характеризуется тем, что а) существует сложная религиозная ситуация в стране, образующая предметное поле для социологического изучения; б) есть понимание, что эту ситуацию необходимо изучать, причем не только в собственно научно-исследовательских целях, но и для усиления потенциала обоснованности управленческих решений по поводу религиозной жизни общества; в) есть профессиональная среда специалистов разных поколений, знакомых с социологией религии, готовых и способных этим заниматься, при этом осознающих необходимость саморазвития; г) нет устойчивой институционализации социологии религии и должной поддержки со стороны государства и общества; д) идет поиск путей самоорганизации профессиональной среды социологов религии на исследовательском уровне (определение проблематики теоретических, эмпирических и прикладных исследований) и на институциональном уровне (создание консолидирующих форм деятельности профессионального сообщества); е) становление социологии религии происходит по трем основным концептуальным линиям: соборность (индивидуализм — коллективизм), Россия — Запад, секуляризация — модернизация. В ходе этого процесса происходит освоение наработанных методологических установок западной социологии религии, как эмпирической, так и теоретической, а также более отчетливо вырисовывается проблема разработки отечественного методологического инструментария применительно к специфике российского общества.

Теории секуляризации

Философы и теоретики религии XIX–XX вв. были убеждены в том, что в индустриальном обществе не остается места для религии, и она постепенно исчезает. В настоящее время в социологии религии понятие секуляризации, обозначающее упадок религии, является одним из наиболее дискуссионных. В академических кругах споры ведутся по поводу как определения термина, так и самой теории секуляризации: существует ли в действительности этот процесс, и насколько он универсален?

Этимологически понятие секуляризации восходит к латинскому *saeculum*, что в христианском мире указывало на мирское, профанное время в противоположность вечности (синонимичные слова — “century” или “age” — «век»). В своем первоначальном варианте употребления секуляризация — это передача определенных функций церкви светским лицам; в этом значении понятие закрепилось в исторической науке.

Истоки концепции обнаруживаются в философии XVIII в. (Т. Пэйн, К.-Ф. Бардт, У. Лики, И. Кант). Термин «секуляризация» был введен в научный оборот благодаря работе М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма»¹⁰ (1905).

В современной социологии религии понятие секуляризации имеет целый спектр значений. Подобным образом синонимичные понятия «секулярное», «секулярность» и «секуляризм» также не имеют точных определений и являются предметами дискуссий. К примеру, Э. Фокас выделяет шесть значений понятия, которые могут использоваться как самостоятельные или же в комбинации:

- 1) упадок религиозной практики (например, низкая посещаемость церквей);
- 2) упадок религиозной веры;
- 3) снижение церковного/религиозного авторитета и контроля над верой и практикой;
- 4) приватизация, маргинализация или полное исчезновение религиозной веры и практики;

¹⁰ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранное : Протестантская этика и дух капитализма. 2-е изд., доп. и испр. М., 2006. С. 19–186.

5) разделение сфер влияния между религиозными институтами и государством (отделение церкви от государства);

6) отсутствие или исчезновение религии из сферы публичного¹¹.

Из-за неоднозначности в интерпретации центрального понятия теории секуляризации разнятся и в своих положениях. Однако общий для разнообразных теорий тезис заключается в следующем: развитие обществ модерна сопровождается упадок религии. Для отцов-основателей социологии О. Конта, М. Вебера, Э. Дюркгейма, Г. Спенсера, К. Маркса, З. Фрейда, Г. Зиммеля наличие этой корреляции было несомненным.

В 1960-е гг. вышла работа П. Бергера «Священная завеса», в которой было представлено эмпирическое обоснование теории секуляризации¹². По мысли Бергера, на протяжении длительного времени религия легитимизировала существующий общественный порядок, вписывая его в сакральную систему координат. Тем самым неустойчивые социальные институты получали особый онтологический статус. Таким образом, религия — проекция «сакрального космоса» — функционировала как своеобразная завеса, убежище для индивида и целого общества в мире, кажущимся бессмысленным и изменчивым. С началом модернизации завеса начала распадаться, множество разнообразных религиозных верований и доктрин получили большую видимость. Это, в свою очередь, подорвало возможность утверждать исключительность отдельной истины и веры в целом. Таким образом, Бергер ставит процесс секуляризации в диалектическую взаимосвязь с религиозным плюрализмом как следствием модернизации.

Другая наиболее влиятельная интерпретация теории секуляризации этого периода принадлежит Т. Лукманну. Он считал неверным ограничиваться пониманием секуляризации как процесса снижения авторитета религиозных институтов. Деградация институциональных форм религии не означает упадка индивидуальной религиозности. Так, современной формой существования религии является «приватная», или «невидимая» религия, создаваемая

¹¹ Fokas E. Secularization // Encyclopedia of Global religion / ed. by M. Juergensmeyer, W. C. Roof. Thousand Oaks, CA, 2011. P. 1143.

¹² Бергер П. Священная завеса : Элементы социологической теории религии. М., 2019. 216 с.

индивидом на основе имеющихся в его распоряжении религиозных идей и культов и предоставляющая каждому человеку автономию и возможность самореализации¹³.

Одним из первых с критикой положений теории секуляризации выступил Д. Мартин в своих работах «Сакральное и секулярное» (1969) и «Общая теория секуляризации»¹⁴ (1978). Мартин фокусируется на различиях, касающихся темпов и природы секуляризации в контексте разных европейских культур. Он описывает комбинацию секуляризационных универсальных процессов, проявляющихся схожим образом. Однако это идеальная модель, которая редко воплощается на практике. Поэтому Мартин переходит к исследованию факторов, которые определяют специфику паттернов секуляризации.

События 1980-х поставили под сомнение положения теории секуляризации и вызвали масштабные дискуссии. Среди них — Иранская революция 1979 г., подъем движения «Солидарность» в Польше и роль католической церкви в последующем падении коммунизма, роль католицизма в Сандвинистской революции и других политических конфликтах Латинской Америки, появление в публичной сфере протестантского фундаментализма как политической силы в США. Эти и другие события привели к осознанию того, что теория, описывающая европейскую ситуацию, была ошибочно экстраполирована на общемировой масштаб.

Сегодня исследования в области теории секуляризации активно продолжаются, и социологов можно условно разделить на два лагеря: тех, кто считают необходимым полностью отказаться от теории, и тех, кто видят потенциал в отдельных ее элементах. Среди сторонников теории можно назвать таких исследователей как К. Доббелер и С. Брюс; их основной инструмент — количественные данные от таких исследовательских проектов, как Всемирный и Европейский обзор ценностей (WVS и EVS). На данных Всемирного обзора ценностей также основывается версия теории

¹³ *Luckmann T.* The invisible religion : The problem of religion in modern society. NY, 1967. P. 21.

¹⁴ *Martin D.* The religious and the secular: Studies in secularization. NY, 1969. 164 p.; *Martin D.* A General Theory of Secularization. NY, 1979. IX + 353 pp.

секуляризации П. Норриса и Р. Инглхарта¹⁵. По мнению исследователей, тенденция к секуляризации определяется фактором благосостояния и «экзистенциальной безопасности». В обществах, где высока уязвимость человека, где сохраняется угроза нищеты и болезней, уровень религиозности остается высоким. Напротив, с ростом благосостояния населения религия сохраняется в остаточных формах, однако ее значимость и влияние на повседневную жизнь постепенно уменьшаются. С этих позиций случай США исключителен. Тем не менее, ценности национальных культур как бедных, так и богатых стран сохраняют связь с религиозной традицией.

Случай США является показательным для критической аргументации с точки зрения «предложения» (*supply-side*), озвученной Р. Старком, В. С. Бэйнбриджем, Р. Финком и Л. Иеннакконом¹⁶. Исследователи, применив теорию рационального выбора к социологии религии, постулируют, что религиозный плюрализм не ведет к упадку религии. Напротив, религиозная конкуренция укрепляет рынок, поскольку потребители ищут и делают выбор в пользу тех религиозных опций, которые максимизируют «выгоду». Несмотря на то, что этот тезис основывается на американской ситуации, исследователи полагают, что он применим и к Европе. Секуляризация вызвана не отсутствием интереса европейцев — «низким спросом» на религию, а дефицитом религиозного предложения. Последний, в свою очередь, связан с религиозными монополиями в Европе, которые стали причиной появления «ленивых» церквей и, соответственно, пустых храмов.

Ряд исследователей и вовсе ставят под сомнение европейскую секулярность. К примеру, Г. Дэйви рассматривает парадоксальную ситуацию в Великобритании: число людей, посещающих церкви,

¹⁵ Norris P., Inglehart R. Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge, 2004. 348 p.

¹⁶ Iannaccone L. R., Finkle R. Supply-side explanations for religious change // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 1993. № 527. P. 27–39; Stark R., Bainbridge W. S. The future of religion: Secularization, revival and cult formation, Berkeley, 1985. 571 p.; Stark R., Iannaccone L. R. Rational choice propositions about religious movements // Handbook of Cults and Sects in America / ed. by D. G. Bromley, J. K. Hadden. Greenwich, 1993. P. 109–125; Stark R., Iannaccone L. R. A Supply-Side Reinterpretation of the “Secularization” of Europe // Journal for the Scientific Study of Religion. 1994. Vol. 33, iss. 3. P. 230–252.

уменьшается, при этом число верующих остается довольно высоким¹⁷. Соответственно, религиозная принадлежность не позволяет количественно оценить разнообразие индивидуальной веры. На этом основании Дэви развивает тезис о «вере без принадлежности» (*believe without belonging*). Противоположным является феномен «викарной» религии, когда индивиды при отсутствии веры пользуются «услугами» религиозных институтов наподобие крещения и отпевания, а личная вовлеченность заменяется разыгрыванием ролей.

Другие критики теории секуляризации делают акцент на ее нормативном характере: доминировавшая в социологии религии теория отвечала интересам секулярно мыслящих исследователей — противников религиозных мифов и мистицизма. Так, к примеру, Х. Казанова полагает, что теория секуляризации представляет собой нормативный просвещенческий конструкт с элементами самоосуществляющегося пророчества.

Несмотря на споры в академической среде, современная ситуация в мире не соответствует образу секулярного или секуляризирующегося мира: высокая посещаемость церквей в США, быстрый рост евангелических церквей в Латинской Америке, распространение «Нью Эйдж» в западной Европе и «религиозное возрождение» в посткоммунистических восточноевропейских обществах, фундаменталистские исламистские движения в Средней Азии и дальше скорее свидетельствуют в пользу нового «заколдовывания мира», или десекуляризации. Все перечисленное привело к дискуссиям о постсекулярном мире как в различных сферах общества (политике, медиа, образовании и пр.), так и в различных академических дисциплинах.

Методология и методика конкретно-социологических исследований религии

В социологии религии выделяются следующие уровни знания:
— система фундаментальных положений, раскрывающая сущность религии;

¹⁷ Davie G. Religion in Britain Since 1945 : Believing Without Belonging. Wiley, 1994. 244 p.

— система знаний, обладающих меньшей степенью общности по сравнению со знаниями первого уровня (к понятиям этого уровня относятся «структура религии», «функции религии», «церковь» и т. д.);

— совокупность эмпирических обобщений и операционально интерпретирующих понятий («религиозность», «состояние религиозности», «распространенность религиозности» и т. д.).

Любое социологическое исследование, в том числе и в социологии религии, включает в себя четыре последовательных этапа: 1) подготовка исследования; 2) сбор первичной социологической информации; 3) подготовка собранной информации к обработке и ее обработка; 4) анализ обработанной информации, подготовка отчета по итогам исследования, формулировка выводов.

Можно выделить следующие методы конкретно-социологического исследования религии:

— Методы, применяемые в ходе постановки проблем и задач: индукция, дедукция, анализ, синтез, обобщение, ограничение и др.

— Методы установки социальных фактов (о них упоминали «классики» социологии религии О. Конт, Э. Дюркгейм) — изучение документов, опросы, анкетирование.

— Методы первичной обработки информации: группировка, ранжирование, составление статистических таблиц и пр.

— Методы интерпретации эмпирического материала: типологизация, построение моделей и др.

Одним из важнейших остается метод опроса — либо в виде стандартизированного интервью, либо в форме письменного заполнения анкеты респондентом. Данный метод полезен для установления корреляций между различными чертами религиозности и установками поведения индивида и социальных групп.

Наблюдение как метод социологии заключается в сборе первичных эмпирических данных через непосредственное восприятие и регистрацию социально значимых для исследователя явлений. Его достоинство заключается в том, что при наблюдении возможна фиксация событий в момент их совершения. Позитивным моментом применения наблюдения является его независимость от желания членов исследуемой группы быть изученной. При проведении социологических опросов трудности могут возникать из-за сопротивления респондентов,

которые могут отказываться давать ответы на вопросы анкеты или интервью.

Наблюдение осуществляется в соответствии с протоколом, разработанным заранее. Научное наблюдение требует постановки четкой цели, планирования. Определяется заранее, какие именно социальные процессы и явления интересуют наблюдателя, по каким внешним признакам их можно отследить, в каких условиях будет происходить наблюдение, каким образом предполагается фиксировать результаты.

В зависимости от объекта, вида и условий наблюдения в протокол, который разработан заранее, включаются различные эмпирические индикаторы: посещение богослужений, наличие в доме предметов культа, участие в религиозных праздниках, чтение религиозной литературы, отношение к окружающим и пр. Оно может быть разных видов: стандартизированным, скрытым, открытым. Однако этот метод требует от исследователя высокой квалификации наблюдателя, умения обобщать, быть строго объективным. Уместно вспомнить замечание Э. Дюргейма о том, что социальные феномены должны объясняться через социальные категории и исключать субъективные трактовки самого исследователя.

Кросскультурный анализ заключается в сравнении различных феноменов религии (пример такого анализа — исследование М. Вебера). Одна из трудностей применения данного метода — построение объективного вывода из культурного текста и его интерпретация. Недостаточно, например, выявить какие-либо различия класса сравниваемых явлений, исследователю необходимо объяснить, какие именно компоненты изучаемых явлений приводят к появлению данных различий. При выборе изучаемых явлений необходимо руководствоваться принципом «дистанции»: чем больше культурная дистанция между изучаемыми и фиксируемыми фактами, тем легче находятся различия между ними, и наоборот. В методологии применения кросскультурного анализа используется подход «культурного универсализма», в котором выделяются «Etic-подход», выявляющий общие характеристики изучаемых объектов исследования, и «Emic-подход», подчеркивающий относительность культурных различий и предписывающий необходимость изучать факты только в контексте одной культуры.

Контент-анализ — метод анализа текстов разного рода (религиозной литературы, проповедей, официальных религиозных документов). Суть — выявление частоты употребления какого-либо элемента текста.

Анализ исторических данных, письменных источников, документов — писем, дневников, автобиографий.

С начала 1990-х гг. в социологии религии стало уделяться большое внимание методам визуальной социологии. В связи с развитием медиасредств виртуальной реальности и киберпространства появляется возможность изучать религиозные явления через арт-объекты: любительские и профессиональные фотографии, фильмы, картины, выставки, газетные статьи, статьи интернет-ресурсов и пр. Методологической основой для развития визуальной социологии послужили работы Р. Барта, М. Фуко, П. Бурдьё, Ж. Лакана и др. Особое влияние оказали труды представителей «понимающей социологии» А. Шютца, этнометодологии Г. Гарфинкеля, драматургической социологии И. Гофмана. Результаты применения данного метода показывают исследователю, как через симулякр виртуальной реальности происходит конструирование и переживание религиозных смыслов в повседневности, что значимо, чему придается важное значение с точки зрения автора визуальных источников, как это символически кодируется через различные культурные тексты. Считается, что визуальные материалы зеркально отражают реальность, которую можно исследовать через позы человека, коммуникативные акты, ситуационные обстоятельства и мир предметной жизненной реальности. Однако методически грамотно при исследовании любых социальных явлений (в том числе и религиозных) применять визуальные методы в сочетаниях с другими традиционными методами социологии религии (наблюдением, контент-анализом, дискурс-анализом).

Каждый из методов дает информацию о различных аспектах религиозности. Однако практически все социологические исследования начинаются с анализа документов. При определении методов сбора информации социолог должен учитывать следующее: ни один метод не является универсальным, его надежность обеспечивается соблюдением правил его применения, оперативность и экономичность исследования не должны обеспечиваться в ущерб качеству данных.

Вопросы и задания

1. Составьте проект социологической анкеты по исследованию какого-либо феномена религии.
2. Обоснуйте гипотезу исследования.
3. Приведите материалы какого-либо современного социологического исследования религии в России и проанализируйте их.
4. На основе изучения материалов фотографий, картинок, высказываний членов групп религиозных направлений в интернет-пространстве проведите социологическое исследование с использованием методов визуальной социологии.
5. Составьте текст интервью по проведению социологического исследования с представителями различных религиозных конфессий.

Рекомендуемая литература

- Горохов С. А.* Религии народов мира : учеб. пособие для студентов / С. А. Горохов. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Кнорус, 2016. 422 с.
- Иванова Е. В.* Внеконфессиональная религиозность / Е. В. Иванова, О. М. Фархитдинова. Екатеринбург : ООО «Принт», 2013. 138 с.
- Лебедев В. Ю.* Религиоведение : учебник для бакалавров : [для вузов] / В. Ю. Лебедев. М. : Юрайт, 2013. 492 с.
- Пивоваров Д. В.* Философия религии : в 3 т. / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2012–2013. 568 с.
- Религиоведение : [учебник для вузов] / под ред. И. Н. Яблокова. М. : Юрайт, 2012. 479 с.
- Религиоведение : учеб. пособие / под ред. М. М. Шахнович. СПб. : Питер, 2012. 448 с.
- Смирнов М. Ю.* Очерк истории российской социологии религии / М. Ю. Смирнов. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 141 с.

Глава 3

СОВРЕМЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

В современном мире актуализировалась потребность в осмыслении новых методологических подходов в психологии религии, потому что переживания стали предметом не только пристального внимания со стороны обыденного сознания, но и требуют своего оформления в нормативной (юридической) и мировоззренческой практике современного человека.

Одним из значительных аспектов для современной психологии религии стали исследования, основанные на экологически валидных методиках. В современной психологии религии, как, впрочем, и в большом спектре наук, нацеленных на изучение человека и его характеристик, происходит преобразование возможностей исследовательского инструментария. Например, отказ от изолированности наблюдателя привел к тому, что в большинстве исследований приоритетом пользуются методики, основанные на включенности в такую среду. Интервьюирование, анализ личных документов, включенное наблюдение, нарративный анализ определяют исследовательское поле современного ученого, делая возможным изучение убеждений в конкретной ситуации на основе социального взаимодействия, характерного для этой ситуации.

К концу XX столетия количество стран, в которых сохранялась система подготовки по программам психологии религии, стремительно сократилось. В наиболее известном в мире университете Чикаго при наличии программы по психологии религии нет современных последователей этой школы. Германия и Нидерланды в этом отношении также не исключение. В России интерес к психологии религии проявлялся в связи с тем, что здесь развивались очень сильные школы общей и дифференциальной психологии (И. П. Павлов, Б. М. Теплов, В. М. Бехтерев, Л. С. Выготский, А. Н. Леонтьев).

На сегодняшний день соотношение проблематики психологии религии и вопросов, затрагивающих духовность, стремительно расширяется. Поэтому говорить о предметном поле психологии религии становится все сложнее. Однако имеет смысл назвать наиболее известные имена, которые для нас будут составлять примерный список ориентиров в этой области. Они таковы: Скотт Ричардс, Ален Бергин, Бернард Спилки, Ральф Худ, Эдвард Шафрански, Джеймс Джонс, Бенджамин Бейт-Халами, Дэвид Вулфф, Паскаль Буайе, Томас Лоусон и др. Ограничимся кратким перечнем достаточно солидной базы периодических научных изданий по вопросам психологии религии: «Международный журнал психологии религии», «Журнал психологии религии» (Канада), «Журнал научного изучения религии».

Не меньший интерес представляют современные исследовательские проекты. Например, руководитель проекта «Межкультурные

исследования диссоциативных состояний» Эрика Бургиньон на основании проведенных изысканий сделала вывод о том, что в религиозных установлениях находят свое выражение и интеграцию формы измененных состояний сознания (ИСС)¹⁸. Это приводит к сложным комплексам вероучительной практики и необходимости применения в том числе инструментария психологической науки для взаимодействия с верующими людьми. Не менее сложной стала проблема вычленения религиозности как формы выражения определенного отношения к моделям онтологического присутствия современного человека в мире.

Показательно, что зарекомендовавшее себя в последнее время когнитивное религиоведение строится на принципах, заимствованных из таких областей, как религиоведение, психология, антропология, социология, философия. В области изучения ИСС сопряжены темы религиоведческих и психологических исследований. Измененные состояния сознания, транслируемые, по классическому определению А. Людвиг, как изменения в субъективных переживаниях или психологическом функционировании от определенных генерализованных для данного субъекта норм, рефлекслируемые самим человеком или отмечаемые наблюдателем, представляют интерес, будучи включенными в среду, где они проявляются¹⁹.

Философские концепции, направленные на осмысление проблемы сознания, популяризированы практически во всех современных областях знания. Классическим стал исторический максимум, отмеченный существенными наработками в сфере понимания сознания и его состояний, в том числе и измененных. Начиная с И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля и далее в отмежевании от феноменологического направления в философии М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра научное и философское мышление было сопряжено в поисках очевидного соответствия природы и элементов вымысла о сознании как таковом.

В общей психологии вопрос о том, каким образом можно обнаружить и пояснить связь между сознанием и его локализацией

¹⁸ *Бургиньон Э.* Измененные состояния сознания // *Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология* / под ред. А. А. Белика. М., 2001. С. 405–462.

¹⁹ *Людвиг А.* Измененные состояния сознания / под ред. Ч. Тарта. М., 2003. С. 14–37.

на уровне индивидуальной жизни, которая при всех равных условиях уникальна, часто редуцирован до описания состояний, обусловленных причинами их появления. Хотя в известном смысле описание — это философская процедура обнаружения значения явления и его именованя, обращение к философскому инструментарию происходит лишь в последнее время. Например, интересный поворот приобрела проблема учета субъективной очевидности испытываемых переживаний (от лат. термина *qualia*, что означает «то, каково это переживать»).

По характеру предлагаемые подходы в исследованиях ИСС можно разделить на три формальные группы (по предложению Т. П. Суарес): 1) подходы, определяющие причины, приводящие к ИСС; 2) описание самого переживания, связанного определенными (и/или еще не установленными (неопределенными) параметрами); 3) последствия ИСС²⁰.

В философии сознания вопросы, поставленные в связи с пониманием и объяснением перехода от одной сущности к другой, самые важные. В философском исследовании обнаруживает себя возможность уникального способа подачи проблемы ИСС, где назвать — значит осмыслить проблему (выявить смысл), вплоть до возникновения возможности ее понимания. С термином ИСС, в качественной определенности которого заложена изменчивость с философской точки зрения, такая возможность имеется.

Осмысление сознания предполагает указание на феноменологический и психологический аспекты, в то время как при изучении сознания в крайних формах его проявлений (например, при анализе измененных состояний сознания) значительное внимание уделяется состояниям функционального разобщения. Идеи о нефизической природе сознания, высказывая очень спорные суждения, развивает Дэвид Чалмерс в своей работе «Сознающий ум: в поисках фундаментальной теории»²¹. Таким образом, вопрос унификации термина «сознание», тем более для такой области знания, как психология религии, далек от своего окончательного решения.

²⁰ Суарес Т. П. Проблема классификации измененных состояний сознания // Мед. журн. 2005. № 4. С. 107–109.

²¹ Чалмерс Д. Сознающий ум: в поисках фундаментальной теории. М., 2019. 512 с.

Одной из фундаментальных проблем философии сознания, которую психология религии получила в наследие, было предположение о том, что состояниям сознания присуща определенность. Сознание понималось как интенсивная величина. Идея, воспринятая из кантовской философии «Критики чистого разума» (сознание всегда имеет степень, которая может быть еще уменьшена), до сих пор находит своих сторонников.

Гегелевская идея развертывания формы сознания позволила выйти за рамки телесно-предметных определенностей, тем самым став предметом интереса и изучения со стороны духовной практики и религии в целом. В современных исследованиях выразительность и интенсивность как характеристики сознания становятся наиболее информативными для понимания его содержания.

Вторая проблема, возникающая на стыке наиболее перспективного пересечения проблем психологии и философии религии, это проблема философской рефлексии. Философская рефлексия — это и понимание мира, и его переживание, она обнаруживается в актах творчества самого человека, которые делают эмоциональное восприятие мира ценностно-ориентированным. В этом смысле философия является интегральной формой интерпретации, наделяющей человеческое существование смыслами. Появляющийся в этом смысле нарратив, философский текст (В. С. Мерлин, теория интегральной индивидуальности), предлагает совокупность интерпретаций автора (в разных транскрипциях: личности, субъекта, индивидуальности) по поводу предельных вопросов, заданных себе. Как раз с этой ситуации анализа языка, лингвистических конструкций (роли языка в опыте субъекта) проблема сознания преодолевает границы отрасли, приобретая междисциплинарный характер.

Описание особенностей ИСС выявляет проблему видения и интерпретации. Об этом хорошо сказано Л. Витгенштейном в «Заметках о философии психологии»: слова не доказывают мысль автора, а заставляют задуматься, что должно находиться в сознании человека, мыслящего таким образом²². Выражение чувства подобно чувству. Это, по сути, уже гносеологический парадокс: мы верим в наличие неких внутренних состояний, иначе приступить к их исследованию мы не могли бы.

²² Витгенштейн Л. Заметки о философии психологии. М., 2001. 192 с.

В итоге сам факт описания ИСС ставит перед исследователем проблему видения и интерпретации: для одних направлений это знание, основанное на непосредственных эмпирических данных, которые не обязательно должны быть согласованными (в этом случае мы наблюдаем преемственность с классическими подходами, ведущими свое происхождение из концепций Д. Юма и Б. Рассела). Для других критериями знания являются системность и согласованность, которые не могут быть сводимы к эмпирическим данным (Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц). Разобщенность методов и методологии в целом приводит к огромному числу классификаций ИСС, но не к определению их по существу.

Свое реальное воплощение в психологии религии получила и фундаментальная философская проблема соотношения качества, количества, меры. Отношения между различными по форме ИСС осмысливаются в виде взаимоотношений природы, условий, происхождения.

Если исходить из того, что понятие «сознание» значительно уже понятия «психика», последняя трактуется как средство взаимодействия живого существа с непосредственной средой. Тогда изменчивость сознания как особого рода связь с миром имеет нелинейный характер. Следовательно, в современном мире количество факторов, провоцирующих ИСС, будет расти. В когнитивном религиоведении проблема репрезентации и передачи религиозных понятий, обуславливающих содержание и форму религиозных систем, становится все более популярной. В частности, такое понимание позволит установить характер изменений: сама способность сочетать разнообразные явные и скрытые связи оказывается центром сознания, обуславливающего его зрелость.

Таким образом, принципы, которые закладываются исследователем в процессе наблюдения и описания ИСС, одна из главных проблем. В ней сочетаются обозначение эмпирических данных и язык переживающего субъекта (индивидуальный язык).

В современном обществе проявила себя еще одна проблема, воплощенная в рамках психологии религии: отсутствие языка для обозначения того, что человеком переживается. В ситуации стресса человек ищет эффективные способы выхода из него или ориентируется на то, как это делают другие. Признанный полиморфизм явлений, которые признаются как достойные внимания со стороны

психологии религии, требует и своего типа исследовательской практики, в которой ориентированность исключительно на западное христианство является недостатком. Поэтому свое место в исследованиях механизмов психологической защиты находят и восточные религиозные практики.

Реальная приходская община сегодня не способна решить те проблемы, с которыми приходит верующий, для этого требуется более открытое и отнюдь не ритуализированное пространство. В силу большего разнообразия способов общения в интернет-сообществах уход от закрепленных в социальной практике форм взаимодействия общины и верующего более чем предсказуем.

В заключение отметим, что наследие, которое получила современная психология религии от общей психологии и антропологии, таково, что объяснение особенностей религиозного мышления и поведения коренится в функциональном состоянии психических механизмов.

Из всего вышеперечисленного проблемного поля современной психологии религии становится очевидным круг проблем, поставленных перед современными исследователями:

— Конечность образцов религиозных представлений для всех культур и народов.

— Взаимосвязь формы и содержания ритуалов в сознании с системой репрезентации действий.

— Феноменальность религиозного опыта.

Решение этих и многих других проблем обусловлено практической пользой современной психологии религии в деле адаптации человека XXI в. к ситуации высокой нестабильности. Понимание механизмов, влияющих на распределение наших ресурсов в изменчивом мире, наделяет человека знанием не столько о себе, сколько об управлении собой как системой. Инструментализм психологии религии как некое качественное ее состояние так и не был преодолен.

Вопросы и задания

1. Назовите основные причины пересмотра исследовательской парадигмы в современной психологии религии.

2. Что нового привносит когнитивное религиоведение в сравнительное религиоведение?

3. Каковы перспективы взаимосвязи психологии религии и феноменологии религии?

Рекомендуемая литература

Кохут Х. Восстановление самости / Х. Кохут. М. : Когито-Центр, 2002. 308 с.

Койл Д. Код таланта: гениями не рождаются. Ими становятся. / Д. Койл. М. : КоЛибри ; Азбука-Аттикус, 2017. 240 с.

Boyer P., Bergstrom B. Evolutionary Perspective on Religion / P. Boyer, B. Bergstrom // Annual Rev. of Anthropology. 2008. Vol. 37. P. 115–116.

Pyysiainen I. How religion works: Towards a new cognitive science of religion / I. Pyysiainen. Brill, 2003.

Глава 4

АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Одна из составляющих частей религиоведения — это антропология религии. В ее рамках исследуются вопросы происхождения религии, религиозные практики, ритуалы, миф, процессы традирования и трансформации религиозных норм, антропология секуляризма, отношение к человеческому телу, религиозное врачевание, повседневность религии и многое другое.

Ритуал

К началу XXI в. в социально-гуманитарных науках выделяется ряд направлений изучения теорий ритуала. Вот только некоторые из них: антропологическое (Дж. Фрейзер, М. Дуглас, У. Робертсон-Смит, Р. Маретт, Г. Спенсер, Ф. Боас, А. Рэдклифф-Браун, Б. Малиновский, Э. Эванс-Притчард, В. Тэрнер и др.), социологическое (Э. Дюркгейм, П. Бергер, Э. Гофман, М. Мосс и др.), лингвистическое (Э. Бенвенист, Г. Пеннер, Ж. Дюмезиль и др.), этологическое (К. Лоренц, Н. Тинберген, О. Меннинг, И. Эйбл-Эйбесфельдт и др.).

В поле антропологической науки ритуал попадает в середине XIX в. Шотландский исследователь У. Робертсон-Смит (1846–1894) подчеркивал важность ритуала для ранней религии, он настаивал на его первенстве перед мифом. «Сейчас же очень важно уяснить, что обряды и обычаи были, строго говоря, сущностью древних

религий. Религия в первобытные времена была не системой верований и практических приложений к ним: это была совокупность строго фиксированных традиционных обрядов, которые каждый член общины считал обязательными для себя»²³. Сложившиеся комплексы поведения человека со временем превращались в обязательные ритуалы и после осмысливались обществом.

Оригинальный взгляд на ритуал предложил французский ученый Э. Дюркгейм (1858–1917), который рассматривал его как значимую часть религиозного сознания. Для Дюркгейма первичным было верование, именно оно определяло ритуал. Ритуал, по Дюркгейму, своеобразный инструмент, который устанавливает, поддерживает границу между двумя важнейшими категориями для общества — священным и профанным.

Представители британской антропологической традиции внесли большой вклад в исследование ритуала. А. Рэдклифф-Браун²⁴ (1881–1955) и Б. Малиновский²⁵ (1884–1942) на основании функционализма и элементов структурализма создали свои оригинальные теории ритуала. Оба ученых в рассуждениях о ритуале опирались на свои полевые исследования. Рэдклифф-Браун отказался от взгляда на ритуал как выражение коллективных представлений в облиции религиозных верований. Он указывал на то, что истоки ритуала и мотивы участников зачастую для исследователя не ясны и вряд ли будут ясны когда-нибудь. Однако функция ритуала может быть изучена антропологом. Он полагал, что функция ритуалов важна для социальной жизни человека, так как связывает общество воедино. Важным аспектом теории ритуала А. Рэдклифф-Брауна стало признание механизма, который помогает ритуалу вбирать в себя коррективы, закреплять актуальные для общества изменения. Б. Малиновский подчеркнул индивидуальное мышление, гибкость личных взаимодействий и прагматическую деятельность людей. Он признал, что некоторые ритуалы имели социальные функции, а другие — нет (например, ритуалы без социальной цели, личные, связанные с общением с богами).

²³ Робертсон-Смит У. Лекции о религии семитов // Классики мирового религиозоведения : антология : в 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 321.

²⁴ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе : Очерки и лекции. М., 2001. 304 с.

²⁵ Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 2005. 184 с.

Другой британский антрополог М. Глакман (1911–1975) «предположил, что ритуалы на самом деле являются выражением сложного социального напряжения скорее, чем утверждение социального единства». А «ритуалы бунта» наличную в обществе социальную структуру переворачивают с ног на голову, и люди с низким статусом получают не свойственные им полномочия. Таким образом, в социуме, где постоянно происходят борьба и кооперация, посредством ритуала достигается своеобразный катарсис²⁶.

Большой популярностью пользуется теория ритуала В. Тэрнера (1920–1983), автора книги «Символ и ритуал», который рассматривал ритуал как символ, в свою очередь, вбирающий разнообразные аспекты. Ритуал, по В. Тэрнеру, характеризуется множественностью значений, передает определенную информацию, в нем происходят взаимодействия статусов²⁷.

Ритуалы присутствуют во всех религиях мира и во всех сферах жизни человека. Рассмотрим такие ритуалы, как обряды перехода и жертвоприношение.

Обряды перехода

Французский антрополог А. Ван Геннеп (1873–1957) в 1908 г. в книге «Обряды перехода» указал на социальную сущность ритуала и понимание его как средства изменения социальных статусов²⁸. Социальное положение человека (признание его взрослым, родственником, обладателем определенных навыков) не зависит от его физических, биологических характеристик, а достигается посредством смены статусов в ритуале. В целом жизнь человека может быть описана как изменение положения человека, его статуса, среды. Все обряды перехода можно описать через троичную модель: прелиминарные обряды (обряды отделения человека от предыдущего состояния), лиминарные (промежуток между старым и новым состоянием), постлиминарные (обряды включения). Основание подобной модели обрядов перехода Ван Геннеп видел в природных циклах дня и ночи, фаз Луны, смены сезонов.

²⁶ Цит. по: *Bell C. Ritual: Perspectives and Dimensions*. N. Y., 2009. P. 38.

²⁷ *Тэрнер В. Символ и ритуал*. М., 1983. 277 с.

²⁸ *Ван Геннеп А. Обряды перехода*. М., 1999. 198 с.

В. Тэрнер, используя процессуальный подход к ритуалу, заложивший А. Ван Геннепом, много пишет о лиминарной части ритуала как о месте приобретения трансформирующего опыта. Все стадии ритуала имеют свой собственный смысл и в конечном счете устраняют социальную неопределенность. Для Тэрнера ритуал — это своеобразный перформанс, составляющий основу социальной жизни. В ритуале антрополог видит разыгрывающуюся социальную драму со своими фазами и смыслами. Одна из фаз социальной драмы называется восстановлением и характеризуется лиминальностью, когда одни правила уже не работают, а других еще нет. Таким образом, лиминальное время отличается от астрономического и повседневного, а сама лиминальность находится вне времени. Лиминальное время наполнено потенциальными возможностями для человека. Именно в этой части ритуала максимально содержится потенция рефлексии. Важное понятие в теории В. Тернера — *коммунитас* — «особое проявление лиминального состояния, представляющее из себя “неструктурированное общество равных личностей”, противопоставленное дифференцированной иерархической системе», где человек обретает сильнейшие переживания и подлинное «я»²⁹.

Жертвоприношение

Серьезные научные исследования жертвоприношения начинаются во второй половине XIX в. и совпадают с установлением эволюционизма как направления в области религиоведения и антропологии. Г. Спенсер (1820–1903) и Э. Б. Тайлор (1832–1917) предполагали необходимыми для возникновения жертвоприношения представления о неких нечеловеческих сущностях. Первоначальной функцией жертвоприношения Спенсеру виделось кормление умерших. Тайлор же полагал в качестве такового дар. Описывая категории жертвоприношения в реконструкции процессов их изменения, Тайлор группирует их сообразно способам, которыми дар приносится верующими и принимается божеством. В результате он выделяет три теории: теорию дара, теорию чествования и теорию лишения, или отречения. При этом Тайлор замечает: «Во всех трех случаях можно найти обычное обрядовое превращение от совершенно реального

²⁹ См. об этом: *Трещенок Ю. М.* Изучение ритуалов перехода в современном религиоведении : дис. ... канд. филос. наук. СПб, 2017. С. 60.

акта до формальной церемонии. Приношение, вначале действительно ценное, заменяется мало-помалу меньшими дарами или более дешевыми предметами и наконец доходит до степени ничего не стоящих знаков, или символов»³⁰. Обряды же, как он полагает, это выражение религиозной мысли, пантомимный язык религии, средство общения с духовными существами или воздействия на них.

У. Робертсон-Смит (1846–1894) предположил, что жертвоприношение изначально было формой общения членов рода между собой, а также с божеством рода — иными словами, актом социального братства, совместной родовой трапезой, в которой приглашается принять участие божество или тотем рода. Истоком и тем, что лежит в основании всякого жертвоприношения, было убийство и поедание тотемного животного, благодаря чему осуществлялось причастие телу божества³¹.

На верность гипотезы Робертсона-Смита полагался З. Фрейд (1856–1939), который видел истоки жертвоприношения в сфере индивидуального бессознательного. Фрейд полагал, что религиозные верования и ритуалы, и прежде всего жертвоприношение, обнаруживают сущностное сходство с невротами, связанными главным образом с эдиповым комплексом. Фрейд предположил, что и животное-тотем, и божество нужно рассматривать как заместителя чего-то или кого-то совершенно другого — жестокого отца, которого сыновья, однажды объединившись, убили и съели. З. Фрейд развивал это положение в русле амбивалентности: сыновья не только ненавидели, но и любили отца — каждый из них хотел походить на него, через поедание же они «усваивали» часть его силы. Вследствие такой амбивалентности чувств возникла вера в форме тотемизма, основанного на табу и ритуале жертвоприношения. Тотем, по Фрейду, первая форма замены отца, а бог — позднейшая, в которой отец снова приобрел свой человеческий образ.

О структуре жертвоприношения писали М. Мосс (1872–1950) и М. Элиаде (1907–1986). Пространство жертвоприношения, согласно теории М. Мосса, представляет собой структуру из концентрических кругов, в которой степень сакрального возрастает по мере приближения к центру — месту жертвоприношения, где

³⁰ *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура. М., 1989. С. 467.

³¹ *Робертсон-Смит У.* Указ соч.

сакральное достигает своего максимума. М. Элиаде рассматривал структуру через ее связь с устройством мироздания, одним из базовых элементов которого является жертвоприношение. Основываясь преимущественно на ведической традиции, М. Элиаде утверждает, что подобно тому, как описывается в Шатапатха Брахмана, сооружение алтаря есть микрокосмическая имитация сотворения мира. И любое жертвоприношение есть, в свою очередь, повторение акта творения, как об этом говорится в индийских текстах³². Всякое же мироздание, по Элиаде, есть структура, основанная на противоположности центра и периферии, и всякая космогония, соответственно, начинается с установления центра, который постулируется как отправная точка творения и основа мироздания³³. Жертвоприношение же, таким образом, всегда связано с центром.

Жертвоприношение как проявление маргинальности рассматривают французские исследователи Ж. Батай (1897–1962), Ж. Бодрийяр (1929–2007), Р. Жирар (1923–2015). В их трактовке оно предстает как порождение маргинального состояния — некоего зазора, возникающего в культурных структурах, — и рассматривается через призму кризисных явлений, сопровождающих жизнь общества. Суть жертвоприношения, согласно воззрениям Р. Жирара, кроется в неразрывной связи между святостью и преступлением. Он не считает насилие иррациональным: оно не лишено причин и способно само находить их. С этим связано важное для жертвоприношения свойство насилия: оно способно переключаться с недоступных объектов на доступные и само находить себе заместительную жертву, ничем не заслужившую агрессии, кроме как своей уязвимостью и доступностью. При этом суть жертвоприношения и, в частности, принцип выбора заместительной жертвы лежат не в области моральных категорий виновности и невиновности. В отличие от Э. Фрейда, Р. Жирар полагает, что коллектив не искупает вину, а перенаправляет насилие, грозящее самому коллективу, на удобоприносимую жертву³⁴. Ключевой проблемой, с которой связан вопрос о сущности жертвоприношения как инструмента

³² Элиаде М. Миф о вечном возвращении // Элиаде М. Избр. соч. : Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. М., 2000. С. 30.

³³ Элиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 145.

³⁴ См. об этом: Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000. С. 65.

управления насилием, по мнению Жирара, является жертвенный кризис — кризис утраты жертвоприношения, то есть утраты различия между заразным и очистительным насилием. Таким образом, очищение становится невозможным, и в общине распространяется нечистое, заразное взаимное насилие.

Гендерный аспект жертвоприношения отражен в работах Н. Джей. Рассмотрение жертвоприношения через призму гендера (социального пола), как полагает исследователь, позволяет обнаружить некоторую связь между жертвоприношением и деторождением или, точнее, оппозицию между ними, в том числе в виде противостояния между жертвоприношением и женщиной детородного возраста (матерью или потенциальной матерью), присутствующей в различных жертвенных традициях³⁵. Через жертвоприношение, по мнению Н. Джей, конструируется социальное отцовство, которое не всегда очевидно, в отличие от материнства.

Интересным является взгляд С. А. Токарева (1899–1985), представителя советского марксизма. Он с каждой сферой бытия связывает определенные формы жертвоприношения: так, у охотников эпохи палеолита охотничья трапеза перерастает в «жертву — общение», для этого же времени характерны жертвы первинков, связанные с промысловым сезоном. Обряды посвящения без заклания — форма жертвоприношения, складывающаяся при переходе к присваивающему хозяйству, а жертвоприношения при инициациях — с половозрастными отношениями и т. д. В развитии форм жертвоприношения С. А. Токарев усматривает противоположные тенденции: ужесточения и смягчения³⁶. В первой отражается нарастание классовых противоречий, создание деспотических монархий. Во второй — общий рост культуры, смягчение нравов, появление чисто материальных мотивов (дешевый откуп от «требовательных богов»).

Итак, антропология религии представляет собой динамично развивающуюся дисциплину со своим предметом изучения, методологией. Большой вклад в изучение проблемы возникновения религии, ритуалов, обрядов перехода, жертвоприношения, религиозных практик, традиций и новаций принадлежит ей.

³⁵ Jay N. B. Throughout your generations forever: sacrifice, religion, and paternity. Chicago, 1992, P. 23.

³⁶ Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 593–595.

Вопросы и задания

1. Охарактеризуйте известные вам направления исследований ритуала в социально-гуманитарных науках.
2. В чем состояла новизна подходов Б. Малиновского и А. Рэдклифф-Брауна к ритуалу?
3. Какие стадии обряда перехода выделил А. Ван Геннеп?
4. Какие структурные элементы жертвоприношения называли М. Мосс и М. Элиаде?
5. В чем, по Р. Жирану, проявляется кризис жертвоприношения?

Рекомендуемая литература

Борко Т. И. Жертвоприношение / Т. И. Борко // Религиоведение: энцикл. словарь. М. : Академ. проект, 2006. С. 343–344.

Геннеп А. ван. Обряды перехода / А. ван Геннеп. М. : Вост. лит., 1999. 198 с.

Кузнецова О. В. Жертвоприношение в архаических верованиях и культах / Кузнецова О. В. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение : Вопросы теории и практики. 2017. № 3 (77). Ч. 2 С. 94–99.

Мосс М. Социальные функции священного : избранные произведения / М. Мосс. СПб. : Евразия, 2000. 448 с.

Робертсон-Смит У. Лекции о религии семитов / У. Робертсон-Смит // Классики мирового религиоведения : антология : в 2 т. М. : Канон+, 1996. Т. 1. 493 с.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. М. : Политиздат, 1989. 573 с.

Токарев С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. М. : Политиздат, 1990. 622 с.

Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер ; пер. с англ., сост. и авт. предисл. В. А. Бейлис М. : Наука, 1983. 277 с.

Фрейд З. Тотем и табу / З. Фрейд. СПб. : Азбука-классика, 2005. 256 с.

Элиаде М. Миф о вечном возвращении / М. Элиаде // Избранные сочинения : Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М. : Ладомир, 2000. 414 с.

Bell C. Ritual: Perspectives and Dimensions / C. Bell. N. Y. : Oxford Univ. Press, 2009. 368 p.

Раздел 2

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО МИРА: ОТ ДРЕВНОСТИ К СОВРЕМЕННОСТИ

Глава 5

ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ

Человек издавна задумывался о происхождении различных явлений мира, и религия не стала исключением. Первые попытки объяснить ее происхождение известны с древности и связаны непосредственно с религиозными системами. Религиозные традиции уже в глубокой первобытности мыслились как данные людям богами, которые научили их всему, в том числе вере. Такое понимание истоков религии сохранилось во всех современных религиозных системах. Иудеи, христиане, мусульмане, бахаи продолжают верить в божественное откровение — явление бога (богов) миру через пророков, священные тексты. Оно долгое время представлялось людям как неизменное, аисторичное.

Теории происхождения религии

Определенный сдвиг в вопросе происхождения религии произошел в античной философии. Анаксагор, Демокрит, Эвгемер первыми критически осмыслили религию. Например, греческие философы заметили то, что образы богов были похожи на образы их почитателей. Также они предположили, что страх перед силами природы побуждал человека благоговеть перед конкретными явлениями природы (например, громом, ветром, стихиями). Более того, философы обнаружили присутствие невежества и корысти в религии. Иное отношение в Античности возникло к мифам, которые, как указывает Платон, полезны, выступают средством воспитания гражданина полиса. Поэтому мифы должны быть очищены от одних аспектов и дополнены другими, «полезными», а значит, могут редактироваться людьми.

В Новое время во многом благодаря Великим географическим открытиям, сведениям, которые привозили миссионеры, путешественники, а также благодаря новоевропейской философии происходит бурное накопление и развитие знаний о других религиях и культурах. Перед европейцами встал вопрос: как объяснить религиозные убеждения чужеземцев, которые не похожи на собственные? Так возникла идея «естественной религии» — религии, проистекающей из человеческой природы, которая стремится к сакральному началу. Эту идею поддерживали такие выдающиеся философы, как Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Г. В. Лейбниц, Д. Юм и др. Таким образом можно было объяснить разнообразие религиозных систем.

Другим важным фактором в последующих построениях теорий происхождения религии стало преодоление надысторизма в рассуждениях о ней. Этому способствовала немецкая классическая философия XVIII–XIX вв. За религией, как за любым другим явлением нашего мира, признавалась история. Это имело два далеко идущих последствия: первое — признавалась изменчивость ее форм и содержания, второе — религия становилась обычным предметом изучения. В течение XIX — начала XX в. появляются различные теории религии: она понимается как форма общественного сознания, основания ее лежат в экономическом базисе, деятельности человека (марксизм); она возникает вследствие переноса человеком своих черт вовне, так создаются боги (Фейербах); религия рождается из невроза (З. Фрейд) и др.

Особым фактором в формировании теорий происхождения религии стало развитие социально-гуманитарных наук в XIX в. Появились новые науки: этнография, антропология, археология, фольклористика, сравнительная мифология, психология, социология, на стыке которых возникло религиоведение. Новая дисциплина стремится ответить на вопрос о происхождении религии, дистанцируясь от крайних взглядов (конфессиональных, атеистических), сохраняя объективность и научный вектор ведения исследований.

С конца XIX и по первую треть XX в. первые религиоведы были заняты поисками «минимума религии» — того основания, на базе которого возникло само явление религии. В качестве такого «минимума религии» назывались анимизм, тотемизм, мана и табу, магия, фетишизм. Эволюционистская теория анимизма длительное время господствовала в науке. Но в XX в. антропологи

обнаружили множество свидетельств, указывающих на то, что даже самые архаичные верования содержат в себе не только элементы анимизма. Также оказалось, что «минимум религии» установить затруднительно. Более того, теории о некотором несовершенстве и алогичности первобытного человека, подобные теории мышления Л. Леви-Брюля, в ходе эмпирических исследований потерпели крах. Таким образом, религия возникает сразу в сочетании различных форм, поэтому вопрос о первенстве той или иной формы ранних верований не может быть решен.

В конце XX в. на пересечении антропологии религии, нейронауки, когнитивных исследований возникает когнитивное религиоведение, предложившее оригинальную концепцию происхождения религии. Представители данного направления стали рассматривать религию в контексте эволюции человека как его инструмент адаптации к миру. Когнитивные исследователи определяли «религию как особую форму познавательной деятельности» и связывали «проблемы генезиса религии с общими вопросами происхождения сознания и выявления специфики его ранних форм»¹.

Древние свидетельства религиозности человека

Первая проблема, которая встает перед исследователем ранних религий — был ли человек на заре своего появления религиозным? Об этом времени мы можем судить лишь по косвенным данным — изображениям на стенах пещер, скульптуре и особенно по захоронениям и т. д. Современная источниковая база позволяет не только достаточно детально реконструировать эволюцию человека, его хозяйственную деятельность, но предоставляет возможность судить и о началах его культовой деятельности. Археологические материалы, которые можно было бы интерпретировать как следы культовой деятельности или признаки наличия некоторых верований, относятся к верхнему палеолиту (примерно 50 тыс. лет назад). А древнейшие известные возможные следы особого отношения к мертвому телу, дискутируемые в современной науке, принадлежат палеоантропам из Сима де лос Уэсос и так называемому *Homo naledi*.

¹ Шахнович М. Когнитивная наука и исследования религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3 (31). С. 32–62.

Культ мертвых, фиксируемый археологами у людей современного вида и неандертальцев по захоронениям, указывает на наличие веры в душу, в загробный мир. Со временем покойников снабжали необходимой в последующей жизни утварью, орудиями труда, оружием, статуэтками духов-покровителей, ценными предметами, которые могли быть обменены в ином мире. Встречаются древние захоронения, в которых умерший целенаправленно был положен в позу эмбриона, что может указывать на представление людей о новом рождении человека, но уже в загробном мире. С VIII тыс. до н. э. возникают места коллективных захоронений (территория современного Ирана, Малая Азия, Центральная Европа). Разнообразие способов захоронения и сопроводительных предметов свидетельствует о развитых религиозных представлениях. С культом мертвых связано возникновение мегалитических построек, рядом с которыми находят костяки людей, но встречаются и «пустые могилы». Мегалитические сооружения предназначались для празднования дней солнцестояния и равноденствия, а также могли представлять древние астрономические центры.

Изобразительные источники палеолита свидетельствуют, что предметом размышлений древнего человека были люди, животные, разнообразные аспекты реальности (наиболее известные пещеры с изображениями — Альтамира (Испания), Ласко, Шове, Коске (Франция), Капова и Игнатьевская (Россия)). Содержание, сюжеты мифов и реальных событий наскальной живописи для нас недоступны, однако они являются показателями развитого абстрактного мышления и попыток запечатлеть свой опыт.

В верхнем палеолите появляются так называемые «палеолитические Венеры» — статуэтки обнаженных женщин, распространенные от Пиренеев до Сибири. Практически все они обладают общими чертами: в их облике особо подчеркнуты бедра, груди, ягодицы, живот, а голова, руки и ноги редуцированы или совсем отсутствуют, как и черты лица. Большинство статуэток было найдено на поселениях, очень редко они встречались в захоронениях. Анализ мелкой пластики показал, что она не была связана с добычей продуктов потребления. Все это позволило говорить археологам, что «палеолитические Венеры» имели исключительно ритуальный характер. К сожалению, мы никогда не узнаем мифа, связанного с ними. Некоторые исследователи, привлекая аналогии

из известных нам архаических обществ, предполагают, что он был связан с культом фертильности (плодородия). Однако прямая экстраполяция материалов одной культуры на другую недопустима. Статуэтки могли использоваться как талисманы и амулеты, приносящие удачу, богатство и защиту.

Ранние формы религии

В религиоведении принято называть ранними формами религии совокупность верований и ритуалов, сложившихся в первобытную эпоху. К ним относят тотемизм, фетишизм, магию, анимизм, шаманизм, культ предков, табу и т. п. Элементы ранних форм религии сохранились в национальных и мировых религиях.

Тотемизм может выступать не только как религиозный, как мыслили в конце XIX в., но и как социально-культурный институт. Тотем — это животное, растение, предмет, явление природы, с которым группа связывает себя родством. Тотем мыслится в первую очередь как родственник, но не как божество. Основополагающее положение тотемистических концепций о причащении к тотему через тотемистическую трапезу, в которой могли участвовать только члены группы, связанной с ним, по этнографическим источникам представляет собой скорее исключение, нежели правило. Как замечает Э. Эванс-Притчард, «в обширной литературе о тотемизме... есть только одно упоминание о церемониальном поедании племенем (австралийских аборигенов) своих тотемов, и значение этого примера... сомнительно и дискуссионно... хотя Робертсон-Смит мыслил свою теорию истинной для всех “первобытных” народов»². Тотемистические верования и институты присутствуют у ряда народов: прежде всего говорят о тотемизме коренного населения Австралии и индейцев Северной Америки.

В дальнейшем научные представления о тотемизме были существенно скорректированы. А. О. Артемова отмечает, что у австралийских аборигенов обрядовая деятельность повсеместно была очень интенсивной³. Однако не во всех районах Австралии ведущую роль в религиозной жизни играли тотемистические культы (как это

² Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии. М., 2004. С. 57–58.

³ Артемова А. О. Колено Исава. Охотники, собиратели, рыбаки : Опыт изучения альтернативных социальных систем. М., 2009. С. 281–285.

было свойственно многим районам севера и центра Австралии). Кроме того, тотемизм многие исследователи традиционно рассматривают как принадлежность к экзогамному роду и, таким образом, смешивают так называемые «социальный», «множественный» и «культовый» тотемы. Однако теперь известно, что один человек может одновременно входить в разные тотемные группы указанных типов. Культовые тотемные группы могут не быть экзогамными. Принадлежность к культовому тотему могла определяться по месту рождения ребенка или первому ощущению беременности матери. Культовые тотемные группы фактически состояли только из мужчин, женщины включались в них формально.

Табу, как и тотемизм, может выступать инструментом регуляции общественных отношений, освященным религией. Это религиозный запрет, нарушение которого ведет к бедствиям для человека и коллектива. В первую очередь табу касалось экзогамных и эндогамных отношений (то есть регулировало брачно-половые связи). Обычно табу устанавливал мифический предок, культурный герой. Табу описывает правила поведения человека в отношении священного/чистого и профанного/нечистого. Широко распространены производственные и промысловые табу — те, которые нацелены на выживание коллектива.

Фетишизм. В решении многочисленных вопросов, связанных со всеми сферами жизни, как полагали люди, помогали фетиши и шаманы. Объект поклонения (фетиш) — предмет, обладающий особой силой (способностью исцелять, приносить удачу, придавать силу, помогать зачать ребенка и т. п.). Особые свойства фетиша не связаны со свойствами предмета, присущими ему изначально. Фетишем может стать любой предмет, чем-нибудь поразивший человека (камень, ветка, гвоздь, монета и т. п.). Суть фетишизма заключается не в обожествлении предмета, а в обнаружении сверхчувственного в чувственном. Если фетиш не выполнял просьбу, то его «наказывали» или выбрасывали, заменяя на новый.

Элементы шаманизма присутствуют во многих ранних религиях, но наиболее отчетливо это институт представлен в Сибири. Шаман — посредник между мирами. Он способен понимать волю иного мира и даже в ряде случаев оказывать влияние на него. Шаманом становился человек, отмеченный «шаманской болезнью», как правило, проявлявшейся в особом состоянии

психики. После длительного обучения у действующего шамана новичок оказывался «оторванным» от коллектива, то есть «дважды рожденным» — пересотворенным духами. В контакт с иным миром шаман входит посредством транса. Шаманисты верят, что его душа в этот момент путешествует в потустороннем мире. По возвращению шаман объясняет причины ситуации, дает рекомендации, изъясняет волю духов.

Магия. Ранние религии включают в себя элементы магии, в основании которой лежит вера в использование сверхъестественных сил для достижения поставленных человеком целей. Ученые указывают, что магия занимает ту сферу человеческой жизни, где человек чувствует себя неуверенным, слабым. Традиционная классификация магии основывается на ее целях и методах, так, выделяют контактную магию, в которой присутствует соприкосновение с магическим объектом, инициальную магию, в которой соприкосновение отсутствует, а магический эффект себя проявляет, имитативную магию, где воздействие на объект возможно через суррогат, и парциальную магию, где часть в рамках магического ритуала может представлять целое.

Миф. Первое осмысление окружающего мира происходило через мифологию. Можно выделить две важнейшие группы мифов, встречаемые у всех народов. Первая группа рассматривала вопросы устройства мироздания в целом (космологические мифы). Вторая — мифы этиологического характера, объясняющие происхождение отдельных явлений. Инструментами освоения мироздания были мифологические образы, которые, в свою очередь, объединялись в мифологические структуры. Согласно М. Элиаде, для мифа характерна специфическая структура пространства и времени. Пространство не имеет однородного характера, оно делится на структурированное (освоенное, «наше») и неструктурированное (неосвоенное, «чужое»). Наиболее священной областью пространства является центр мира, в котором совершается космогонический акт и осуществляется связь между мирами. Помимо горизонтальной, мир имеет вертикальную структуру: верхний мир, где обитают астральные божества, средний мир — мир человека, и нижний мир, принадлежащий хтоническим существам.

Итак, история и теория происхождения религии является одной из главнейших тем религиоведения. Изучение архаических религий

способствует пониманию эволюции религии, закономерностей ее развития, религиозного мировоззрения человека.

Ранние религии, существовавшие в древности и присутствующие в современности, представляют собой сочетание различных форм религии — тотемизма, фетишизма, магии, шаманизма и т. д. и демонстрируют уникальную картину многообразия религиозного опыта человека.

Вопросы и задания

1. Назовите исторические события Нового времени, которые стимулировали интерес европейцев к разным религиям.
2. Какие последствия для религиоведения имело преодоление надъсторизма?
3. Какие формы религии в раннем религиоведении назывались в качестве «минимума религии»? Почему религиоведы отказались от его поиска?
4. Какие виды тотемизма вы знаете?
5. Назовите и опишите ранние формы религии.

Рекомендуемая литература

Артемова О. Ю. Колено Исава. Охотники, собиратели, рыболовы : Опыт изучения альтернативных социальных систем / О. Ю. Артемова. М. : Смысл, 2009. 559 с.

Кабо В. Р. Круг и крест : Размышления этнолога о первобытной духовности религии / В. Р. Кабо // Исследования аборигенов Австралии В. Р. Кабо [Электронный ресурс]. URL: <http://aboriginals.narod.ru/cc.htm> (дата обращения: 02.10.2017).

Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. М. : Политиздат, 1989. 573 с.

Токарев С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. М. : Политиздат, 1990. 622 с.

Шахнович М. Когнитивная наука и исследования религии / М. Шахнович // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3 (31). С. 32–62.

Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард. М. : ОГИ, 2004. 142 с.

Глава 6

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ МИФОЛОГИИ

Проблема взаимодействия мифа и религии интересовала многих исследователей, и не только религиоведов. И сегодня оба феномена существуют и взаимодействуют. Иногда очень сложно разделить при исследовании, выявляя только религиозные компоненты мировосприятия или мифологические. Для уточнения параметров взаимодействия этих двух феноменов Е. В. Ивановой было введено новое понятие — «религиозная мифология»⁴.

Прежде чем выявить специфику применения данного понятия в современном религиоведении, обратимся к истории изучения взаимоотношений мифа и религии. Представители натурмифологического направления (А. Н. Афанасьев, Я. Гримм и др.) не ставили такого вопроса в прямой форме, потому что религиями в то время считались только христианство, ислам, иудаизм и др., а мифология рассматривалась просто как древняя поэзия. Впервые понятие «миф» применил к христианскому вероучению Д. Штраус («Жизнь Иисуса», 1835), пытавшийся снять «мифические наросты» с облика «исторического Иисуса». В дальнейшем интерес к этой проблеме проявляли этнографы эволюционистской школы (Э. Тэйлор, Э. Лэнг, Г. Спенсер и др.). Основными идеями данной школы были следующие: в основе мифа лежит примитивное анимистическое мировоззрение, из которого и вся религия черпает свое содержание (Э. Тайлор); миф — необходимая составная часть культа; мифологические представления являются лишь одним из элементов религии.

С конца XIX в. делались попытки отграничить миф от религии или противопоставить эти феномены друг другу. Так, Ф. Джевонс считал миф первобытной философией или наукой, имеющими в своем составе художественный вымысел, который ничего общего не имеет с религией. Настойчивее всего разделяли миф и религию сторонники теории прамотеизма, в частности В. Шмидт. Религия рассматривалась ими как чисто моральное мировоззрение, мифическое же — как поздние наслоения, лишь затемняющие,

⁴ *Иванова Е. В.* Религиозная мифология : учеб. пособие. Екатеринбург, 2011. С. 16.

загрязняющие первоначальный образ небесного единого Бога. В. Вундт разграничивал эти два феномена: в религии присутствует вера в богов, а миф охватывает веру в духов, демонов, в души людей и животных. Можно и дальше перечислять имена, школы, направления, которых стало еще больше в XX в., однако хотелось бы сформулировать четыре основные модели взаимоотношений мифа и религии. Первые две условно назовем «генетическими моделями», третью и четвертую — «моделями взаимодействия».

В первой модели утверждается, что мифологическое сознание исторически предшествует религиозному. То есть существовал в истории некий период, возможно, краткий, исторически неопределенный, когда не было религиозных верований, а мифология как способ мирообъяснения уже существовала. Это доказывают такие исследователи, как С. А. Токарев, Б. А. Рыбаков, из психологов эту точку зрения поддерживает К. Г. Юнг. Этой же модели придерживается большинство современных представителей ритуалистического направления в исследованиях мифов.

Вторая модель представлена взглядами о том, что религия — это первичный элемент человеческого бытия (знаменитая концепция прамотеизма, выдвинутая христианами исследователями), а мифологические сюжеты — нечто вторичное по отношению к религии. В современной литературе эти взгляды можно встретить, например, у А. Меня.

Сторонники третьей модели утверждают, что религия и мифология сосуществуют в обществе параллельно и выполняют тождественные функции, но по-разному. Это исследования Б. Малиновского, К. Леви-Брюля, М. Элиаде. У каждой свое назначение, своя область объяснения мира, но сами люди, выполняя определенные обряды и зная, почему они это делают, не разделяют эти области (область их разграничения не существует в практической жизни, оно важно лишь исследователям).

Четвертая модель представлена в работах Дж. Фрезера, который разделяет миф и религию, исследуя их отдельно, исходя из принципиальной разницы между мифологическим и религиозным мышлением. Дж. Фрезер считает, что миф даже более близок к магии, откуда и появляются в дальнейшем понятия «мифомагика», «мифомагическое мышление», а религия по-своему объясняет мир, поэтому и существует совершенно отдельно от мифа.

Конечно, существует еще множество промежуточных моделей взаимодействия религии и мифа, и все исследователи по-своему правы. Выдвинем гипотезу о том, что религия — это определенный историческими и культурными рамками мировоззренческий каркас, зафиксированный сакральными текстами (в каждой религии своими), а миф — эмоциональное объяснение его содержания. Религия жестко констатирует, а миф мягко объясняет. Поэтому вполне логично существование такой малоизученной категории, как «религиозная мифология», которая бы соединяла два связанных между собой феномена духовной культуры в единое целое и помогала выявить некоторые границы ее онтологического содержания.

Понятие «религиозный миф» в отечественном религиоведении уже использовалось С. А. Токаревым: «Когда миф является объяснением, осмыслением, обоснованием религиозного обряда — “культовый миф” — он сам становится религиозным»⁵. И. Н. Яблоков считает, что в современной философии мифа можно выделить «синкретичную архаическую, религиозную», «научную», «политическую», «художественно-литературную», «обыденную» и «социальную мифологии»⁶. Однако, утверждая, что архаический религиозный миф и развитый религиозный миф отличаются друг от друга, он, как и С. А. Токарев, не выявляет специфику и элементарные единицы религиозного мифа.

Итак, что есть общего в религии и мифологическом мировосприятии? Мы уже высказывали мысль о том, что религия нормативно и догматично констатирует определенные образцы поведения и ритуальные практики, а миф эти нормы разъясняет. М. Элиаде, Дж. Фрезер, Дж. Е. Гаррисон, Ф. М. Корнфорд, Г. Муррей подчеркивают в своих работах, что подосновой мифа являются определенные структуры, обеспечивающие целостность коллектива, социума в целом. Например, отличительной особенностью мифологического мышления, с точки зрения М. Элиаде, является изложение сакральной истории, событий, происшедших в достопамятные времена «начала всех начал». Миф рассказывает, каким образом реальность благодаря подвигам сверхъестественных существ

⁵ Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 531.

⁶ Религиоведение : учебник для бакалавров / А. Л. Сафронова, И. Н. Яблоков, Ф. М. Ацамба, А. В. Бочковская. М., 2012. С. 91.

достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, космос или только ее фрагмент — остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Поэтому миф представляет собой описание устойчивых социальных структур, прописанных прецедентом. Эти структуры, своеобразные для каждой культуры, определяют многие важные параметры функционирования социума (хотя бы потому, что нарушение меры мифологического всегда чревато, с одной стороны, стагнацией, с другой — распадом) и поддерживаются в процессе ритуальной деятельности. Таким образом, М. Элиаде связывает миф с ритуалом. Упор на ритуальные корни подчеркивается многими исследователями. Так, Р. Кэрпентер видел в основе сюжета «Одиссеи» культ спящего медведя. Э. Миро, анализируя греческий культ героев, пришел к выводу, что Ахилл и Одиссей — умирающие и воскресающие боги или «святые» греческих моряков, а сюжеты с участием этих героев отражают календарные весенние обряды, предшествующие открытию навигации. Ш. Отран, соединяя в теории эпоса ритуальный неомифологизм с концепцией Ж. Бедье, настаивал на культовых корнях греческого эпоса в целом. Л. Г. Леви допускала историческую основу «Илиады» или «Махабхараты», но основные элементы сюжетов «Одиссеи», «Рамаяны», «Гильгамеша» и их общую композицию она возводила к культу умирающего и воскресающего бога, к обрядам посвящения, культу царя-мага. Отечественные ритуалисты В. Я. Пропп, Б. А. Рыбаков, А. Андреев считают, что миф — это определенная повествовательная история, иллюстрирующая сопровождение ритуальных действий, если под мифом понимать универсальный символический комплекс, позволяющий человеку ориентироваться в окружающем мире. Система сакрализации пронизана мифологической нарративной историей, без объяснения, почему необходимо совершать то или иное обрядовое действие, идентифицироваться с религиозным героем. Таким образом, одной из онтологических характеристик религиозной мифологии является ритуальная система действий, а сущностью ритуала — язык мифа. Поэтому понятие «религиозный миф» наполнено ярким эмоциональным содержанием и является текстом, повествованием, объясняющим жизненно важные положения религиозного культа. Знание этого текста позволяет структурировать поведение в ритуале, претендует на эзотеричность (принадлежность к определенной

сакральной группе), объясняет непонятное и дает возможность идентифицироваться с высшими сакральными образцами. Когда сакральные источники перестают функционировать, обрядовая сторона мифа забывается, и остается только сказочная сторона — так миф связан с волшебными сказками.

Вторая общая сторона мифа и религии, выраженная в религиозной мифологии, — вера. Религиозный миф основан на вере, а не на доказательности. Модусными характеристиками существования религиозного мифа будут следующие:

— Религиозный миф позволяет упростить реальность и существующее в ней множество противоречий свести к простейшей формуле борьбы Добра со Злом. Например, это религиозный миф о ведьмах в Средневековье, зафиксированный в труде Я. Шпенглера и Г. Инститориса «Молот ведьм». Мифическая сторона этого произведения заключается в том, что все зло мира — от женщин, называемых ведьмами, для того чтобы победить это зло, необходимо просто выявлять носительниц зла и уничтожать их физически. Так мифологическое содержание акцентирует определенные действия.

— В религиозном мифе мир понятен и полностью познан, и поэтому обретается чувство гармонии с ним. Проще говоря, сознание человека оберегается от вторжения в него реальности, которая большинству кажется жестокой. Поэтому любая информация кодируется с помощью сакральной символики, чтобы не травмировать не готовое к трезвой оценке реальности сознание человека. Гармония подразумевает избавление от тревожности, страхов, фобий. Религиозный миф избавляет людей от страха перед реальностью, ориентирует не на сегодняшнее настоящее, а на будущее улучшение. При этом улучшение наступает либо путем ритуального возвращения к первоосновам (М. Элиаде), либо с помощью ритуальных действий подготовки к будущему (новые неокульты). Миф же, взятый в классических культурных вариантах, все же ориентирует на настоящее.

— Со второй характеристикой связана третья, которая, как уже показывалось, выражается через ритуальные действия. Мир мифа — драматический мир, это мир действий, усилий, борьбы. Однако действия человека, живущего в религиозной мифологии, строго определены рамками, задаваемыми пророками и священными текстами любых религий.

— Религиозный миф иррационален. Его средой обитания являются человеческие эмоции и чувства. Без эмоций нет сопереживания религиозному лидеру, идентификации с ним. Поэтому религиозный миф имеет собственную драматургию, он увлекателен, динамичен, образен.

— Религиозный миф имеет определенную структуру мифем как жестких каркасов, наполняемых сакральным содержанием. Например, это мифема культурного героя, мифема возвращения к сакральному началу (ее постоянно анализирует в своих трудах М. Элиаде), мифема конца света и Страшного суда (религиозная история не циклична, как в архаической мифологии, а линейна, имеет начало — точку творения мира и конец), мифема мирового дерева как структурного основания картины мира.

Мифемы или мифологемы строятся из монад, диад, триад. Например, монадой будет культурный герой (демиург, трикстер, сказочный герой, тотемный предок и т. д.). Диадой — нормативные характеристики его этического и эстетического поведения, подчеркивающие амбивалентность поступков трикстера (добро — зло, жизнь — смерть, свой — чужой, верх — низ и пр.). Любая мифологема строится по принципу бинарности (диады) и диалектического ее разрешения — триады. И если диада противопоставляет противоположности, то триада разрешает противоречия между противоположностями. Таким образом, наличие третьего элемента в мифологеме уравнивает, придает устойчивость, динамическое равновесие бинарности мира. Единство мира внутренне расщепляется на три момента: активный, пассивный и их союз как результат их взаимодействия. Диады и триады образуют динамику и логику построения религиозного мифа, своего рода «логомифию».

Таким образом, проанализировав структуру религиозного мифа, можно обратиться и к его проявлениям в современности. Думается, что особенности функционирования религиозной мифологии можно обнаружить в новых религиозных движениях, поисках новой духовности, эсхатологических ожиданиях «конца света». Однако некоторые элементы религиозной мифологии также можно найти в инфернальной мифологии фэнтезийных миров, создаваемых массмедиа. При этом мифологическое смыслообразование проявляется в различных аспектах:

— Писатель (сценарист) творит свою собственную модель inferнального мира, но она подчиняется общим схемам бинарности мифа.

— Обязательно присутствует романтическая линия страстной любви человека и inferнального героя: вампира, колдуна и т. п. (мужского или женского пола).

— Бинарность проявляется через этическую линию борьбы добра и зла. Применяется прием инверсии — то, что традиционно считалось злом, представляется как добро, и наоборот. К ней примыкает и эстетическая линия — inferнальные герои являются совершенными образцами красоты, грации, совмещая эстетические категории «прекрасное — безобразное», «трагическое — комическое, драматическое», «низменное — возвышенное» и пр.

— Религиозная линия присутствует в виде осмысления идеи загробного воздаяния, рассуждений о «неупокоенной душе», «живых мертвецах», зомби, некромантах, о происхождении inferнальных существ, о наличии сверхъестественного мира.

— Философско-антропологическая линия представлена размышлениями о смысле и ценности жизни, о любви, о смерти и бессмертии, о предназначении человека в этом мире.

— Гендерная линия в рамках современной феминологии представляет женских героинь активными, принимающими самостоятельные решения в выборе жизненных ситуаций и в борьбе за любовь.

— Мифолого-историческая линия размышляет, откуда ведут происхождение inferнальные существа, создаются мифы о мифах (как зеркало отражается в зеркале). Любой миф имеет объяснительную функцию, которая играет немаловажную роль в историях inferнального мира.

— Секулярная линия также присутствует, ведь люди и не подозревают о том, что рядом с ними живут inferнальные герои, пока не столкнутся с ними в прямом взаимодействии. Либо присутствие и борьба с inferнальными героями составляют «страшные тайны» родителей, которыми они не спешат делиться с подростками.

— Нельзя не отметить и особую политико-правовую линию, ведь в inferнальном мире есть и свои законы, и правила, и борьба за власть, и свои «каратели», и рабы.

— Линия «волшебной сказки» представлена путешествиями по мирам, умираниями и воскресаниями в новом облике,

взрослением и изменением главных героев (героинь), оборотничеством.

— И наконец, гуманистическая линия, в которой подчеркивается ценность жизни человека, поэтому питание демонических героев становится либо «диетическим» — они пьют кровь животных, либо они берут питание из искусственных банков крови, либо «щадят» доноров, не лишая их жизни.

Таким образом, линий мифических смысловых нарративов может быть множество. Почему же так привлекательны инфернальные герои?

Во-первых, здесь играет значительную роль секулярная культура. В секулярном мире и верят, и не верят в существование сверхъестественных существ. Героям дается возможность жить самостоятельной жизнью вместе с людьми и пытаться гармонично с ними ужиться; герои не дискутируют на религиозные темы спасения души после смерти тела или того, что их ожидает после того, как их уничтожат, что весьма затруднительно, но возможно.

Во-вторых, феминизация. Изменение прав и свобод женщин позволяет более активно выражать свои чувства, бороться за свою любовь, даже если любимый — «не такой, как все люди».

В-третьих, массовая культура, которая выстраивает свои интересы на «пирамиде тезауруса потребностей». Странники тезаурного подхода в психологии предлагают семь ступеней такой пирамиды. Каждая ступенька — это решение какой-либо фундаментальной проблемы, с которой человек сталкивается в течение своей жизни.

По степени распространенности выделяются следующие проблемы: 1) выживания (касается всех в первую очередь как биосоциальная проблема); 2) распространения (рождение детей, создание семьи, материальное и социальное благосостояние); 3) власти (иерархия социальных слоев, неравенство); 4) коммуникации на уровне чувств (любви, дружбы, построения диалоговых отношений сотрудничества, заботы и пр.). Четыре уровня и составляют основу массовой культуры потребления. Пятый, шестой и седьмой носят первоочередный характер лишь для немногих — это построение отношений на основе письма, высказывания; проблема теоретического осмысления действительности — поиски смысла жизни и т. д.; проблема веры, интуиции, идеала. Решение всех тезаурных

проблем и предлагается в инфернальной религиозной мифологии, что делает ее героев привлекательными для зрителей и читателей.

Таким образом, религиозная мифология присутствует не только в мире современных религий, но проявляется и в мире волшебных сказок, мире фэнтези, игровых практик по миру фэнтези, в теле-сериалах и компьютерных играх.

Вопросы и задания

1. Самостоятельно изучите подход к анализу мифа А. Н. Афанасьева и проанализируйте одну из русских волшебных сказок с точки зрения натуралистической школы.

2. Самостоятельно изучите морфологический подход В. Я. Проппа к анализу волшебной сказки и проанализируйте структуру одной из них с точки зрения композиции.

3. Покажите на каком-либо примере из фольклорных источников метод моделирования или реконструкции религиозного славянского обряда.

4. Назовите и кратко охарактеризуйте черты современной мифологии.

5. Современный культурный герой в СМИ: покажите особенности гендерных модификаций.

6. Раскройте причины привлекательности инфернальных героев.

7. Назовите причины и особенности неомифологии.

8. Оформите в виде сравнительной таблицы ответ на вопрос: «Язычество и неоязычество: точки соприкосновения».

9. Каковы, на ваш взгляд, причины растущего интереса к неоязычеству?

10. Как соотносятся молодежные субкультуры и неоязычество?

Рекомендуемая литература

Иванова Е. В. Религиозная мифология : учеб. пособие / Е. В. Иванова. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2011. 187 с.

Иванова Е. В. Внеконфессиональная религиозность / Е. В. Иванова, О. М. Фархитдинова. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2013. 138 с.

Иванова Е. В. Человек подмененный / Е. В. Иванова, О. М. Фархитдинова. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2016. 125 с.

Рязанова С. В. Архаические мифологемы в политическом пространстве современности / С. В. Рязанова. Пермь : Перм. гос. ун-т, 2009. 328 с.

Глава 7

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА И МЕСОПОТАМИИ

Древнеегипетская цивилизация возникла на берегах Нила в IV тыс. до н. э. и до сих пор поражает разнообразием, изяществом, символичностью. Религия древних египтян — явление неординарное, она просуществовала длительное время, при этом меняя свои формы. Египетская религия прошла все стадии от тотемизма и фетишизма к развитому политеизму. Противоречия, накопившиеся вследствие сложности и многообразия древнеегипетской религии, вызвали стремление «жреческих коллегий крупных религиозных центров, таких как Гелиополь, Гермополь, Мемфис, Фивы и др. ... как-то упорядочить исторически возникшее хаотическое нагромождение религиозных верований и воззрений»⁷.

Пантеон, основы вероучения

Зоолатрия (ритуалы и представления, связанные с поклонением и почитанием животных) относится к древнейшим слоям древнеегипетской религии. В зависимости от региона, одних животных почитали более, чем других. Культ быка Аписа (Хапи) возник во время правления II династии. Священный бык первоначально почитался как покровитель плодородия, позднее стал ассоциироваться с богами загробного мира. Центром культа Аписа был Мемфис, его святилище Апейон находилось рядом с храмом Птаха. К быку, за которым ухаживали при храме, предъявлялись строгие требования: он должен был быть здоровым, черной масти. Также считалось, что Апис — земное воплощение бога Птаха. Смерть быка становилась трагедией, его оплакивали, мумифицировали и хоронили. Были и другие быки, любимые древними египтянами: Мневису поклонялись в Гелиополе, Бухису — в Гермонте.

Известны также культы крокодила, сокола, ибиса и кошки. Крокодилов в Древнем Египте водилось много, и в местах их распространения появился их культ. Крокодил соотносился с богом Себеком. Крокодила одновременно боялись, составляли заговоры, отпугивающие этих животных, и почитали за свирепость, которая

⁷ Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. СПб., 2000. С. 5.

помогала отводить силы зла и охранять богов. Крокодилы особенно почитались в Верхнем и Нижнем Египте. О культе сокола известно со времен I династии. Он был земным воплощением бога Хора и олицетворял фараона. Птицу ибиса почитали в Среднем Египте, где она стала ассоциироваться с богом мудрости Тотом. Как и тела многих других священных животных, тело ибиса после смерти подвергалось мумификации. Почтение оказывалось и кошке, которая олицетворяла богиню Бастет и была верховным божеством города Пер Баст. В разное время Бастет мыслилась как дочь бога Ра, как мать Анубиса, *ба* (проявление души) богини Исида, отождествлялась с Хатхор и Мут. Погребения кошек обнаружены по всей территории Древнего Египта. Наряду с вышеперечисленными животными, почитались и другие.

Религия Древнего Египта претерпела значительные изменения в ходе своего развития. Однако можно отметить и общие черты, получившие различные интерпретации в конкретно-исторические периоды. Это вера в местных и общеегипетских богов, культ фараона, присутствие идей о загробной жизни, наличие погребального культа, вера в душу.

Местные тотемы со временем превращались в богов, вокруг которых складывались мифы и культы, характерные для той или иной местности. Древнеегипетские боги обладали антропоморфными чертами: их тела походили на людские, они составляли семьи, гневались или проявляли милость, ревновали и мстили. Наряду с местными, существовали общеегипетские боги, такие как Осирис, Хор, Тот, Ра и др.

В Гелиополе (Иуну) поклонялись богу Атуму — одному из важнейших божеств в теологической системе египтян. Атум мыслился как предвечное божество, поднявшееся из вод первоокеана по имени Нун. Именно он сотворил твердую поверхность на плоскости мировых вод. Позднее фигура Атума слилась с иной формой солнечного бога Ра и скарабеем Хепри, появился Атум-Ра-Хепри. «Представление о Хепри как утренней форме солнца, о Ра как дневном светиле и об Атуме как о заходящем солнце сложилось еще во времена создания “Текстов пирамид” и затем встречается на всем протяжении истории древнеегипетской цивилизации»⁸.

⁸ Атум // Древний Египет : энциклопедия. М., 2008. С. 58–59.

Гелиопольская теологическая система описывает космогонию и повествует о гелиопольском пантеоне, или девятке богов — эннеаде (*греч.* «девятка»). Атум, оплодотворив себя, создает первую пару богов: Бога воздуха Шу и богиню влаги Тефнут. Они же родили Геба — бога земли и Нут — богиню неба, которые, в свою очередь, породили Осириса (бога загробного мира) и Исиду (богиню плодородия), Сетха (бога грозы и войны) и Нефтиду (богиню сумерек и подземного мира).

В Гермополе (Хемени), расположенном в Среднем Египте, сложилась собственная космогония и теология. Огдоада (восьмерка) почитавшихся там богов состоит из пар богов мужского и женского пола: Нут и Наунет — первоокеан, Хук и Хаухет — пространство, Кук и Каукет — мрак, Амон и Амаунет — невидимые силы. Сотворив мир, боги огдоады удались. Богом-покровителем Гермополя был Тот, его связь с огдоадой остается для нас неизвестной.

Крупными культовыми центрами были Фивы и Мемфис. Город Фивы (Уасет) располагался в Верхнем Египте. Фиванский некрополь, или «город мертвых», находится на берегу Нила у Фив, он представляет собой огромный погребальный комплекс с некрополями и храмами. Фиванской триаде богов — это Амон и Мут (божественные супруги) и их сын Хонсу — поклонялись в храмовом комплексе Карнака. Мемфис — еще один значимый религиозный центр в истории Древнего Египта. Особо почитался в Мемфисе бог Пта, имя которого в «Текстах пирамид» упоминалось редко, а в текстах Нового царства — часто. Пта творит мир посредством слова, владеет истиной, покровительствует ремеслам.

Абидос (Абджиу) долгое время был крупным культовым центром. Осирис, Исида и Хор были главными фигурами пантеона Абидоса. В мифологии древних египтян повествуется о том, что Осирис, бог растительности, научивший людей земледелию, был убит своим коварным братом Сетом, претендующим на власть. Его жена-сестра Исида собирает растерзанное тело мужа, а бог Анубис бальзамирует останки. После этих операций Исида удается зачать от Осириса сына Гора, который возвращает себе власть, воскрешает отца и изгоняет Сета. Осирис же отправляется править царством мертвых. С ростом популярности божественных супругов в город потянулись паломники. Фараон Сети I строит в Абидосе храмовый комплекс, посвященный семи богам.

Центральное святилище было отдано богу Амону-Ра, другое — абидосской триаде (Осирису, Исиде, Хору), еще два святилища посвящались Ра-Хорахте и Птаху, последнее святилище отводилось самому фараону.

Культ фараона

Египтяне верили, что фараон одновременно является олицетворением богов и живым богом на земле. Как бог фараон повелевает силами природы, устанавливает гармонию в царстве. В титулатуре фараона отражался его сакральный статус. При восшествии на престол царь получал пятичастное имя: первое указывало на его воплощение как бога Хора; второе было связано с богинями Верхнего и Нижнего Египта; третье отсылало к связи Хора и Хатхор; четвертое было тронным; пятое давалось при рождении и следовало за титулом «сын Ра». Фараон должен был следить за осуществлением справедливости на земле, воплощать космический божественный порядок (*маат*) в своих действиях (Маат — богиня истины, гармонии и этики). Фараон обязан был участвовать в разных государственно-религиозных церемониалах.

После земной смерти фараоны возвращались к богам. Тело фараона мумифицировалось и упокоивалось в некрополе. Погребальный ритуал должен был обеспечить возрождение фараона, часть ритуала проводилась в пирамиде.

Земледелие было основным занятием древних египтян. Сельскохозяйственные ритмы оказывали влияние на все сферы жизни. Воды Нила выходили из берегов, затопляя долину и неся полезные вещества для культивируемых растений. После схода воды на полях оставались сгустки ила, образуя холмики. Данное явление оказало влияние на древнеегипетскую религию. Космогония описывает холм, возникший на поверхности воды, а на нем вырастает лотос, предвестник солнца. Небольшие холмики почитались при египетских храмах, а форма пирамиды отсылает к этой мифологеме. Д. Аллен, исследователь религии пирамид, полагает, что «изначально пирамида выражала собой идею новой жизни, возникшей из земляного холма в ярких теплых лучах солнца. Для египтян бенбен (холм) был больше чем просто изображение. Как первохолм он магическим образом заключал в себе

самую жизненную силу, которая сделала возможным возникновение новой жизни после периода покоя»⁹.

Первый тип монументальных погребальных сооружений древних египтян — это *мастаба* (др.-егип. «скамья»), которая выглядит как усеченная сверху пирамида. Ранними пирамидами являются пирамида Джосера, пирамиды Хабы и Сехемхета в Саккаре. Особую известность и популярность среди туристов получили пирамиды Гизы — пирамида Хеопса, пирамида Хефрена, пирамида Менкаура.

Представления о религиозной антропологии человека

Человек мыслился как сочетание тела, *ба* и *ка*. Слово «ба» сложно переводимо, так как русское слово «душа», которым его часто передают, не отражает всей специфики представлений древних египтян, к тому же в разные периоды древнеегипетской религии оно наполнялось разным содержанием. Ба — это и духовная сила, и форма проявления бога (например, ба богини Бастет — это кошка), и божественная власть. Ба связано с небом, оно есть у людей, богов, храмов, городов, священных книг. Ба нуждается в пище, заботе, воде, и поэтому за ним нужно ухаживать. Ка можно понимать как жизненную силу, рождающуюся вместе с человеком, богом. Ка умершего человека приносят жертвы и дары в гробницу. Мертвому человеку, чтобы возродиться в новой жизни, нужно воссоединиться с ка. Ка изображается в виде магического жеста двух поднятых вверх рук.

Реформа Эхнатона

Аменхотеп IV (1375–1336 г. до н. э.), или Эхнатон, попытался совершить масштабную реформу религии. Уже в начале своего правления Эхнатон взял курс на выделение одного бога в качестве главного. Так, в Карнаке при нем велось строительство религиозных комплексов Гемпаатон и Хутбенебен. Имя Амона и имена других богов были под запретом, а главным божеством был объявлен бог Атон. Социальной базой, поддержавшей реформу Эхнатона, была новая служилая знать, которая была обязана своим положением исключительно покровителю-фараону, именно из нее

⁹ Аллен Д. Почему именно пирамида? Пирамиды и религия // Сокровища пирамид. М., 2004. С. 22.

формировалось новое жречество храмов Атона. Целями религиозной реформы были централизация царской власти, сосредоточение ее в руках фараона и ослабление старого жречества.

Фараон построил новую столицу Ахетатон («горизонт Атона») в честь бога солнечного диска Атона, которая должна была стать главным религиозным центром страны. Сам Атон, по мнению Эхнатона, это зримая форма солнца. Атон изображался в амарнский период в виде солнца с лучами-руками, протягивающими благо фараону и его семье. Фараон и его супруга мыслились как дети солнечного бога — это боги Шу и Тефнут. В конце своего правления Эхнатон возвел культ царской власти и царских статуй в высшую степень. Не согласные с трактовкой религии Эхнатонам подвергались жестоким гонениям, а храмы другим божествам — поруганию. Религиозные реформы Эхнатона не были поддержаны египетским обществом, и после воцарения сына Эхнатона Тутанхамона были восстановлены старые традиции: реформа была забыта, столица перенесена в Мемфис, Ахетатон оставлен и со временем разрушен.

Сакральные тексты древнеегипетской религии

До нас дошло достаточное количество текстов египетской цивилизации. В 1822 г. Ж. Ф. Шампольон расшифровал древнеегипетскую иероглифику, благодаря этому мир познакомился с египетской мифологией и историей. «Тексты пирамид» — источник по древней религиозной истории Египта. Первые тексты пирамид были найдены в пирамиде Пепи I, а затем были обнаружены в других пирамидах. Современные египтологи делят тексты пирамид на пять групп: драматические тексты, гимны, именные формулы, литании, заклинания.

По мнению древних египтян, «Книга Мертвых», или «Изречения выхода в день», это путеводитель по загробному миру, в котором рассказывалось, как преодолеть различные препятствия в загробном мире, пройти суд и воскреснуть. На суде, проходившем в Зале Двух Истин, умерший должен был пройти процедуру взвешивания своего сердца, а также засвидетельствовать свою нравственную земную жизнь перед богами. Умерший обращался к каждому божественному судье по имени и сообщал о своем поведении в земной жизни. Например: «О Широко Шагающий, вышедший из Гелиополя, я не грешил. О Обнимающий Пламя, вышедший

из Хераха, я не воровал. О Носатый, вышедший из Гермополя, я не был жадным...»¹⁰

Помимо «Книги Мертвых», науке известны «Тексты Саркофагов» — погребальные заклинания, нанесенные на поверхность саркофагов, и «Книга Небесной Коровы» из гробницы Сети I — история о неповиновении людей богу Ра и их истреблении.

Духовенство

Жречество было развитой и влиятельной стратой древнеегипетского общества. Верховные жрецы осуществляли руководство не только культовой жизнью нома, но и хозяйственной. Так как храмовое хозяйство мыслилось хозяйством номов богов, оно обслуживало нужды общины. Со временем храмовое хозяйство стало обслуживать и государственные нужды. Жрецы выполняли разные обязанности и носили разные титулы. Высшее жречество удостоивалось титула *ур* — «высокий». Жрецы занимались проведением служб, чтением молитв, учетом имущества, контролем за земледельческими работами, служили писцами. Помимо вышеперечисленного, они практиковали врачевание, астрономию и астрологию.

Религии Месопотамии

Месопотамия — область между Тигром и Евфратом. Территории древних государств то сжимались до небольших районов, то выходили за пределы Междуречья. О первых шумерских поселениях известно, что они появляются на юге Месопотамии в IV тыс. до н. э. Откуда Шумеры пришли на территорию Месопотамии, неизвестно. Кроме того, современная наука задается вопросами происхождения шумерского языка. Шумеры говорили на языке, родственные связи которого с другими языками Древнего мира до сих пор не установлены. Шумеры изобрели письменность в форме клинописи, которая широко использовалась на протяжении всей истории Древней Месопотамии. В III тыс. до н. э. семитоязычные народы с севера заняли юг Месопотамии, и аккадский язык стал государственным, хотя какое-то время шумерский продолжал оставаться языком ритуала. Воинственное государство Ассирия в VIII в.

¹⁰ Древнеегипетская «Книга Мертвых» / пер. с др.-егип., введ. и коммент. М. А. Чегодаева // Вопр. истории. 1994. № 8. С. 11.

до н. э. захватило арамейские государства, и арамейский язык стал господствующим.

В III тыс. до н. э. на территории Месопотамии появляются города-государства. Здания храмов здесь несли культовую, административную и экономическую функцию. Конструкция храмов, возведенных на платформах и несущих множество функций, возникла в рамках убейдской культуры, которая зародилась на юге Месопотамии в V тыс. до н. э. и распространилась на север. Так как регион очень беден (здесь нет камня, дерева), храмы строились из недолговечных материалов — глины и тростника. Поэтому через несколько десятилетий храм приходилось возводить вновь. Каждый раз возводя храм на предыдущем месте, строители формировали возвышение — платформу, которая к концу IV тыс. до н. э. вошла в архитектурный канон. Постепенно храм на платформе принял форму *зиккурата* и стал типичным сооружением для шумерской, ассирийской, вавилонской и эламской культовой архитектуры. Стремление строить высокие храмы исследователи связывают с желанием общины приблизиться к месту обитания богов — небу, а также подчеркнуть мощь общины на земле. Т. В. Корниенко указывает, что в храмах позднеубейдского времени Эреду, Урука, Тепе Гавры фиксируются следы многоразовых жертвоприношений, самые важные из которых проводились в центральных символически оформленных помещениях¹¹. Зиккурат мог восприниматься как образ мировой горы, связующей небесный и земной миры. В Шумере были распространены трехступенчатые зиккураты. Считается, что три ступени символизируют бога неба Анну, бога вод Энки, бога воздуха Энлиля. Вавилоняне предпочитали семиступенчатые зиккураты, а ступени соотносили с небесными телами.

Мифология и боги Шумера

От шумеров остались разрозненные космогонические мифы. В них рассказывается, что сначала была богиня Намму («Море»), которая дала жизнь горе Ан-Ки («Небо-и-Земля»), затем бог Энлиль («Владыка-Ветер») разделил Небо и Землю — так возникло

¹¹ *Корниенко Т. В.* Первые храмы Месопотамии : Формирование традиции культового строительства на территории Месопотамии в дописьменную эпоху. СПб., 2006. С. 144.

человеческое пространство. Другой миф повествует о подвиге Нинурты, или Нингирсу («Господина-города-Гирсу»). В тексте «Путешествие Нинурты в Эреду» Энлиль отправляет Нинурту в горы для борьбы с Асагом. Кто такой Асаг, из текстов не вполне понятно: он характеризуется как некое зловонное существо (есть фрагментированный текст, в котором вместо Асага фигурирует бог вод Ирхан). Асаг запирает путь водам: они вновь возвращаются в горы, и земля страдает от засухи. В результате победы Нинурты воды потопа высвобождаются, и на Земле наступает благоденствие. В мифах «Энки и устройство мира» и «Путешествие Энки в Ниппур» говорится о богатствах и плодородии, которые с собой приносит Энки — творец людей и бог ремесел. Эти два мифа, по-видимому, заканчивают «большой миф» о творении.

Шумеры считали, что мир состоит из верхнего мира — пространства небесных тел (*ан*), которое делилось на семь сфер, возглавляемых Аном — богом, существовавшим до отделения Неба от Земли. Пространство человеческого мира (*калам*) находилось под властью Энлиля; пространство нижнего мира (*ки*) управлялось богом Энки. Анки — источник закона мироздания. Энлиль — источник мирских законов, он создает и отнимает жизнь, в его власти старение и смерть. Именно Энлиль устраивает потоп, сметая человечество с лица земли. Энки — покровитель человечества, он спасает праведника Зиусудру от потопа и дарует ему вечную жизнь.

Представители второго поколения богов Уту (Солнца) и Нанна (Луны), Нинурта (Мирного труда) также почитались шумерами и были связаны с календарным циклом. Время в Древнем мире представлялось циклически, оно постоянно возвращалось к точке отсчета (в начало). Внутри годового цикла особенно выделялись зимнее и летнее солнцестояние и равноденствие, к этим астрономическим событиям были привязаны религиозные праздники.

О богах известно, что они предпочитают правду и справедливость, но сами боги могли совершать злые и добрые дела. Отчасти это может быть объяснено антропоморфизмом самих богов. Как люди, боги женятся, ссорятся, рожают детей, обладают слабостями и даже могут заболеть и умереть, хотя декларируется их бессмертие. В мифах боги обладали противоречивым характером, например, Энлиль: с одной стороны, он устроитель Всемирного потопа, с другой — он источник благ.

Человек в религиозном космосе Месопотамии

По мнению шумеров, человек был создан богами только для служения им как на земле, так и в загробном мире. За верное служение богам человеку воздавалось при жизни в виде богатства, здоровья, многочисленного потомства. А вот идея посмертного воздаяния в шумерской мифологии не была развита.

Продолжительность жизни в Шумере была меньше, чем в Древнем Египте. В попытках сохранить здоровье и имущество, продлить жизнь жители Месопотамии активно практиковали магию, а заговоры стали способами исцеления. В. В. Емельянов указывает, что «все ритуалы и заговоры можно разделить по их основной функции на три подгруппы: оборонительные (отражение нанесенного удара)... наступательная магия (ответ на нанесенный вред)... искупительная магия (сам человек — причина своих несчастий)»¹².

Как и в других обществах древности, важную религиозную роль в земном мире играл правитель. Один из титулов правителя — *энси* — указывал на его связь со жречеством. Помимо выполнения культовых обязанностей, правитель должен был решать бюрократические и военные задачи государства. Заметим, что титул правителя *лугаль* («большой человек») никогда не был равным титулу фараона в Египте. Над лугалем, как и над всеми остальными, довлела судьба. Знаменитый «Разговор господина с рабом» свидетельствует о пессимистичном мироощущении жителей Месопотамии:

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- Скорей принеси мне воды, на руки возлей! Моему богу принесу я жертву!
- Принеси, господин мой, принеси! У того, кто приносит жертву, сердце его спокойно! Благо за благом он получает!
- Нет, раб, не хочу приносить я жертву!
- Не приноси, господин мой, не приноси! Подобно собаке, своего бога идти за собой ты не приучишь, если от требует то обрядов, то «Не проси!», то еще чего-то!¹³

¹² Емельянов В. В. Ритуал в древней Месопотамии. СПб., 2003. С. 197.

¹³ Там же. С. 306.

Религия Вавилона

Вавилон стал наследником Шумера и Аккада. Шумерские божества вошли в аморейский пантеон. Важнейшим явлением религиозной жизни Вавилона стало введение его царской администрацией общегосударственного культа бога Мардука. Он становится главным богом в пантеоне вавилонян. Также почитались и другие боги: Шамаш, или Владыка дня — бог Солнца; Таммуз — бог плодородия, божественный пастух; Иштар, сестра Мардука — богиня любви и распри, плодородия; Нергал — царь страны мертвых, войны и болезней. Со временем жрецы Вавилона все божества стали рассматривать как формы воплощения Мардука.

Благодаря своему подвигу, связанному с устранением хаоса и установлением космоса, Мардук особо почитался вавилонянами как бог-творец. В космогоническом мифе «Энума элиш» рассказывается о победе Мардука над богиней-чудовищем Тиамат. После сражения он творит мир, разделив тело поверженной богини на части. Из крови союзника Тиамат чудовища Кингу он творит людей. Цель творения Мардуком людей заключается в их непрестанной работе на благо богов, которым заповедован отдых.

Поиски бессмертия

Вопрос смерти волновал жителей не только Шумера, но и Вавилона. По религиозным представлениям вавилонян, души людей после смерти отправлялись в *кур* — место между миром людей и первозданным океаном. Умерший, перебравшись через реку, должен был совершить жертвоприношение в честь семи подземных богов. Умершие продолжают заниматься в загробном мире тем же, чем занимались при жизни. В *куре* могут прибывать не только люди, но и боги. Так, бог плодородия Таммуз проводит часть времени в нем.

На 12 глиняных табличках до нас дошел «Эпос о Гильгамеше». Гильгамеш — воин и царь Урука. Его подданные, уставшие от его бесчинств, взмолились, и жена Мардука Арура послала на землю достойного соперника Гильгамеша — Энкиду. Однако, соблазненный блудницей Шамхат, Энкиду теряет свою звериную силу и становится равным по силе Гильгамешу. Противники, подружившись, совершают успешный поход против чудовища Хумбабы. Обиженная Иштар за отказ Гильгамеша жениться на ней требует отмщения

и затевает интригу, в результате Энкиду умирает. Потеря лучшего друга приводит Гильгамеша к отчаянию и желанию открыть секрет вечной жизни. Его приключения в поисках бессмертия закончились неудачей. Бессмертия сам человек не может обрести, его могут подарить только боги.

Миф о потопе

Район Тигра и Евфрата связан с периодическим разливом рек. Это природное явление способствовало появлению мифа о потопе, который был создан людьми приблизительно в III тыс. до н. э.

Согласно одному из вариантов мифа, расплодившиеся люди стали громко шуметь и этим помешали богу Энлилию. Он насылет на людей чуму и засуху, однако люди выживают. Тогда рассерженный бог затапливает землю водой. Бог Энки указывает праведному человеку, как спастись. Имя спасшегося праведника в текстах религий Месопотамии может различаться. Так, в вавилонских текстах его имя Атрахасис — «превосходящий мудростью», в шумерских — Зиусудру или Зиудзудду — «жизнь долгих дней», в ассирийских — Утнапиштим («он обрел жизнь»). Чтобы определить конец потопа, праведник выпускает голубя и ласточку в поисках суши, но птицы возвращаются, не найдя ее. Лишь ворон нашел землю и указывает праведнику путь к ней. Лодка причаливает к вершине горы, и праведник приносит жертвы богам. Видя его усердие и благочестивость, боги смягчаются и дарят праведнику и его жене бессмертие.

Религия Ассирии

Ассирийцы стали преемниками религии Вавилона. Во главе их пантеона стоял воинственный бог Ашшур. Первоначально он был богом племенного объединения и покровителем города Ашшура. В ассирийской версии творения мира он занимает место Мардука. В образ Ашшура включены черты божеств Шумера, Вавилона, Аккада. Эмблемой Ашшура был крылатый солнечный диск. Его супругой стала Иштар. Главным жрецом его культа мог быть только царь. В Ассирии были широко распространены магия и мантика, астрология и толкование снов.

Стремление к счастью, уважение и подчинение законам мироздания, отрицание свободы воли, поиски бессмертия характерны для мировоззрения древних жителей Месопотамии. Религии

Месопотамии оказали существенное влияние на соседние народы и привлекают внимание исследователей до сих пор.

Вопросы и задания

1. Назовите крупные культовые центры Древнего Египта.
2. Что такое гермопольская огдоада и гелиопольская эннеада?
3. В каком древнеегипетском тексте содержится описание путешествия по загробному миру?
4. Изучите рекомендуемую литературу и самостоятельно выделите основные особенности мировоззрения древних шумеров. Дайте развернутый ответ на вопрос, как эти особенности отражаются в архитектуре шумерских храмов.
5. Кто такой Гильгамеш и какова цель его странствий?

Рекомендуемая литература

Аллен Д. Почему именно пирамида? Пирамиды и религия / Д. Аллен // Сокровища пирамид. М. : АСТ, 2004. 400 с.

Ассиро-Вавилонский эпос / пер. с шумер. и аккад. В. К. Шилейко. СПб. : Наука, 2007. 641 с.

В преддверии философии : Духовные искания древнего человека. СПб. : Амфора, 2001. 315 с.

Древнеегипетская «Книга Мертвых» / пер. с др.-егип., введ. и коммент. М. А. Чегодаева // *Вопр. истории*. 1994. № 8. С. 145–163; № 9. С. 141–151.

Древний Египет : энциклопедия. М. : Арт-Родник, 2008. 479 с.

Емельянов В. В. Древний Шумер : Очерки культуры / В. В. Емельянов. СПб. : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2003. 319 с.

Емельянов В. В. Ритуал в древней Месопотамии / В. В. Емельянов. СПб. : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2003. 317 с.

Кифишин А. Г. Жертвоприношения ассирийских царей : Структура ритуала / А. Г. Кифишин // *Жертвоприношение : Ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней* : сб. ст. М. : Языки рус. культуры, 2000. С. 97–122.

Корниенко Т. В. Первые храмы Месопотамии : Формирование культового строительства на территории Месопотамии в дописьменную эпоху / Т. В. Корниенко. СПб. : Алетейя, 2006. 206 с.

Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта / М. А. Коростовцев. СПб. : Журнал «Нева» : Летний сад, 2000. 464 с.

Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на Земле / С. Крамер. М. : ЗАО Центрполиграф, 2002. 381 с.

Глава 8

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ И ДРЕВНЕГО РИМА

Древняя Греция

Зарождение древнегреческой религии можно отнести ко времени появления на Крите и в Микенах «высокой культуры» в конце III — начале II тыс. до н. э. Верования здесь представляли собой иерархический политеизм, боги были связаны с природными, бытовыми, жизненными явлениями и ситуациями.

Формирование ее происходило под влиянием религиозных представлений соседних малоазиатских культур (египетской, финикийской, сирийской и др.). Вопрос о количестве приверженцев древнегреческой религии остается открытым. Даже численность населения древнегреческих земель вызывает споры, в то время как произвести подсчет представителей определенного вероисповедания не представляется возможным. Кроме того, территория Эллады со временем претерпевала значительные изменения.

Древнегреческая религия имела статус государственной и была распространена среди населения материковой и островной Эллады. Также древнегреческие верования были распространены и за пределами Эллады. Особое влияние они оказали на древнеримскую религию и культуру.

Религия древних греков корнями уходит в первобытный период предков эллинов, когда религиозные воззрения были тесно связаны с обожествлением сил природы. Антропоморфные боги постепенно получили определенные функции. Со временем боги все меньше внимания уделяли природе и все больше участвовали в жизни человека. Формирование религиозных верований и почитание тех или иных богов в определенной местности были связаны с родом деятельности населения. В Древней Греции не было создано специальных религиозных текстов, что затрудняет исследование верований и обрядовых практик жителей Эллады. Главным источником для их изучения остается литература, в первую очередь это сочинения «Илиада» и «Одиссея» Гомера и «Теогония» Гесиода.

Религиозно-философские и философские учения во многом оказали влияние на религию древних греков, особенно ярко это прослеживается в поздние периоды существования древнегреческой

цивилизации. Стоит отметить наиболее важные направления в древнегреческой религии. Орфизм как религиозное течение сложился в VI в. до н. э. в Афинах. Основателем его считается полулегендарный певец Орфей. В это время «душа уже не отождествляется полностью с человеческой личностью». В сочинениях последователей этого течения появляются идеи о перерождении, призывы стремиться к бессмертию¹⁴. Пифагорейство возникло в VI–IV вв. до н. э. Свое название оно получило от имени философа Пифагора. Из-за скудности источников наши знания о данном учении крайне ограничены. Его последователи принимали «число как всеобщий принцип, присущий всем вещам»¹⁵. Широкое распространение получило учение о бессмертии души и о переселении душ, при этом перерождение было «естественной закономерностью мироздания»¹⁶. Основателем неоплатонизма считается Плотин (204/205–270) или его учитель Аммоний из Саккаса (175–242). Появляется идея о «первоначале всего сущего... которое само выше всего сущего, или, по Платону, “за пределами бытия”». Учением об эманации объяснялось появление в мире зла¹⁷.

Религиозно-философские течения во многом отрицательно влияли на древнегреческую религию. Философские трактаты Платона, Сократа, Пифагора и др. ставили под сомнение религиозные основы общества. Отсутствие догматики, критика со стороны различных философских школ, а также то, что древнегреческая религия не отвечала духовным запросам общества, со временем привели к тому, что обряды стали скорее формальностью, нежели религиозным действием.

В литературе устоялось разделение истории Древней Греции на несколько периодов: минойский, микенский, классический и период эллинизма. Помимо политических, экономических и культурных изменений, каждая эпоха характеризуется и значительными изменениями в духовной сфере жизни общества, поэтому использование данной периодизации возможно и по отношению к истории

¹⁴ Гуревич П. С. Религиоведение : учебник для бакалавров. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2014. С. 344–345.

¹⁵ Там же. С. 347.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 348.

религии. Минойская эпоха — время доолимпийских богов. Зооморфные боги данного времени были тесно связаны с архаической догреческой религией. Формирование пантеона олимпийских богов приходится на микенский период, когда происходит сначала возвышение Посейдона, а затем Зевса. Наши знания о данном этапе развития религиозных верований основаны на упомянутых ранее сохранившихся сочинениях Гомера и Гесиода. В данных произведениях боги заняты делами людей. Стоит отметить, что, несмотря на сложившийся иерархический пантеон олимпийских богов и главенство Зевса, в некоторых регионах более широко было распространено почитание других богов (как, например, в Афинах более значимое место занимала одноименная покровительница города), кроме того, у одних и тех же богов могли быть разные функции, а иногда и вовсе возникали новые боги. Помимо богов, были и существа, не являвшиеся богами, но почитаемые за них, такие как Схилла, Химера, сирены, нимфы. Существовали и полубоги, имевшие родство как с богами, так и с людьми¹⁸. В классический период появляется культ героев. Считалось, что своими деяниями они превосходили простых смертных. В период эллинизма в сложившийся пантеон олимпийских богов постепенно были включены и негреческие боги, почитаемые на завоеванных территориях. При Александре Македонском появляется культ царя.

Стоит отметить, что в древнегреческих полисах не только не сложился общепринятый единый пантеон богов, но и в некоторых регионах он не был установлен вовсе. Одни и те же боги могли иметь разные имена, покровительствовать разным ремеслам, выполнять разные функции или же не почитаться вовсе. Каждый полис имел своего покровителя. Догматики в привычном понимании этого слова у эллинов не существовало, поэтому и не было установлено строгих обрядовых правил. В разных полисах и даже в одном городе в разных семьях обряды в отношении одного и того же божества могли отличаться. Связующим элементом выступали служители культа, в то же время они не имели функций религиозных учителей¹⁹.

¹⁸ Латышев В. В. Очерки греческих давностей : в 2 ч. М., 1997. Ч. 2. Богослужбные и сценические древности. С. 12.

¹⁹ Там же.

Религиозные праздники были связаны с почитанием богов. Они устанавливались и отмечались в каждом полисе отдельно. Одновременно с этим существовали и праздники, связанные с почитанием предков, которые отмечались отдельными семьями. С течением времени религиозные праздники утратили свое сакральное значение, что было связано с развитием философии и неспособностью древнегреческой религии отвечать на духовные запросы общества. В это время древнегреческая религия продолжает свое существование только за счет поддержки властей. Особенно сильно данный процесс становится заметен после римского завоевания.

Главными местами культа были храмы и жертвенники. Строились они государством, для исполнения обрядов назначались жрецы²⁰. Для храмов выбиралось особое место в соответствии с тем, покровителем чего являлся тот или иной бог. Возводили храмы и там, где происходили особенные исторические события. Не всегда культовые постройки были общедоступны. В некоторые храмы или священные места вход был разрешен только в определенное время и только определенным лицам для совершения сакральных действий. Жертвенники, или алтари, могли находиться в храмах или располагаться отдельно.

Государство контролировало только обрядовую сторону религиозной жизни древних греков и не вмешивалось в личную духовную жизнь человека. Не существовало специальных религиозных институтов и судов²¹. С одной стороны, существовали строгие требования к соблюдению религиозных норм и обычаев, с другой стороны, домашние культы находились вне контроля государства. Как писал Л. С. Васильев, «...герои и мифы воспитывали уважение к славному прошлому, прививали высокий уровень эстетического восприятия литературы и искусства»²². В то же время древнегреческая религия не была ориентирована на воспитание и регулирование нравственной стороны жизни общества. На государственном

²⁰ *Латышев В. В.* Очерки греческих давностей. С. 12.

²¹ Там же.

²² *Васильев Л. С.* Всеобщая история : в 6 т. М., 2007. Т. 1. Древний Восток и Античность : учеб. пособие. С. 328.

уровне существовала только практика наказания за преступления против богов и осквернение культовых зданий²³.

Функции общения с богами в древнегреческой религии выполняли жрецы и прорицатели. Однако обращаться к богам и совершать жертвоприношения мог любой человек и без помощи жрецов, деятельность которых в основном ограничивалась пространством какого-либо сакрального места.

Помимо исполнения установленных на государственном уровне обрядов, среди населения существовали и частные культы²⁴. Главным религиозным действием было обращение к богам с молитвой, для чего не требовались жрецы. Богам приносили дары и в их честь совершали жертвоприношения, которые могли происходить и вне храмов.

В первые века христианства происходит упадок древнегреческой религии, которая при Константине Великом потеряла последнюю свою основу в лице государства.

Древний Рим

Древнеримская религия — политеистическая религия, в основе которой лежит вера в существование множества богов, связанных с природными, бытовыми, жизненными явлениями и ситуациями, ее характерной особенностью является возможность включения в пантеон богов других народов²⁵.

Формирование древнеримской религии можно отнести к началу V в. до н. э., когда шло расселение проиталиков на Апеннинском полуострове. Определить численность последователей древнеримской религии крайне затруднительно, поскольку даже общая численность населения Древнего Рима, а после и Римской империи вызывает споры среди исследователей. Древнеримская религия получила распространение на территории Апеннинского полуострова, в месте первоначального проживания проиталиков, и со временем распространилась по территории всей Римской империи. Особенное влияние на ее формирование оказали

²³ *Латышев В. В.* Очерки греческих давностей. Ч. 2. С. 12–13.

²⁴ Там же.

²⁵ *Гуревич П. С.* Религиоведение. С. 349.

верования этрусков и сицилийцев²⁶. Как и в Элладе, в Риме не было создано специальных религиозных текстов.

Для древних римлян было характерно почитание духов предков, покровителей различных родов деятельности, домов, полей, профессий и др.²⁷ Боги делились на небесных, земных и подземных, иногда они могли действовать во всех мирах²⁸. Все три мира были взаимосвязаны. Боги всегда находились среди людей. «Чужих» богов можно было переманить на свою сторону, сделать своими союзниками, но верховными оставались общеримские²⁹.

В период правления царей (VIII–VI вв. до н. э.) происходило оформление религии на государственном уровне³⁰. Был введен институт жреческих коллегий, установлены общеримские религиозные праздники. При царе Нуме Помпилии (715–674 гг. до н. э.) происходило формирование пантеона римских богов по примеру эллинского пантеона. Во главе пантеона стояли Юпитер, Марс и Квирин (позже два последних места заняли Юнона и Минерва). Высшим божеством был Юпитер³¹. Социальное расслоение в обществе привело к оформлению особого пантеона «для плебеев». Во главе него встали Церера (аналог греческой Деметры), Либера (аналог греческого Диониса), Либера (аналог греческой Коры). Таким образом, одновременно шли централизация и унификация религии и складывание собственных обрядовых практик для отдельных слоев общества. В римский пантеон со временем стали входить и боги других народов, с которыми у римлян были военные или культурные контакты³².

Для республиканского периода (VI — конец I в. до н. э.) было характерно разделение культовой практики на государственную и частную (обряды, связанные с жизненным циклом человека и магией). После завоевания греческих земель в середине II в. до н. э. древнеримский пантеон и мифология претерпели значительные

²⁶ *Васильев Л. С.* Всеобщая история. Т. 1. С. 329.

²⁷ Там же. С. 330, 351–352.

²⁸ *Гуревич П. С.* Религиоведение. С. 351.

²⁹ Там же. С. 350–351.

³⁰ Там же. С. 221–222.

³¹ *Васильев Л. С.* Всеобщая история. Т. 1. С. 330.

³² Там же.

изменения. В это же время появилась легенда о богоизбранности Рима. Характерной чертой данного периода был культ полководцев, получивший распространение в различных регионах страны³³.

В имперский период (конец I в. до н. э. — 476 г.) зародился культ императоров, а культ города Рима постепенно отошел на второй план. Еще более широкое распространение получили культ предков и вера в загробную жизнь. В период правления Августа (27 г. до н. э. — 14 г.) был введен особый культ гения. Одновременно с этим все большее влияние на древнеримскую религию оказывали восточные верования. Одним из ярких примеров тому является получивший распространение во II–IV вв. на территории Римской империи митриаризм, пришедший с территории Ирана. При Константине I (272–337) официальной религией стало христианство. В отличие от Эллады, богов Древнего Рима не запрещалось критиковать³⁴.

В Древнем Риме существовало множество культов, связанных с природой, повседневной жизнью, государственными и личными праздниками, считалось, что боги живут среди людей, и все события в их жизни сопровождаются богами. Большое влияние на формирование религиозных праздников в Древнем Риме оказали греческие традиции. Особенно хорошо это прослеживается в период после завоевания Эллады. Со временем праздники теряют свое сакральное значение. Традиция возведения храмов также была заимствована древними римлянами у греков³⁵. Для строительства культовых сооружений использовали греческие образцы, приглашали греческих мастеров.

Религиозные обряды исполняли жрецы, должность которых была выборной³⁶. В самый ранний период в истории Рима — царский период — верховным жрецом был сам правитель. Из-за сильного восточного влияния на древнеримскую культуру особое место в религиозной жизни занимали колдуны, авгуры и др.

Мир людей строился по образу мира богов. Ничто в жизни человека не должно было происходить без предварительного

³³ Гуревич П. С. Религиоведение. С. 353.

³⁴ Там же. С. 352–354.

³⁵ Васильев Л. С. Всеобщая история. Т. 1. С. 331.

³⁶ Гуревич П. С. Религиоведение. С. 352.

обсуждения планов с богами³⁷. Несмотря на широкое распространение в Древнем Риме верований соседних народов, не все население лояльно относилось к культурному влиянию извне³⁸. Тем не менее, иноземные культуры, и в первую очередь древнегреческая, оказали сильное воздействие на древнеримскую религию.

В то время как религия занимала важное место в жизни древних римлян, она не определяла нормы взаимоотношений между людьми. Как и древнегреческая религия, она не отвечала духовным запросам населения и постепенно потеряла свое значение с распространением христианства.

Вопросы и задания

1. Какие религиозные верования лежат в основе древнегреческой религии?

2. В какое время происходит оформление древнегреческого пантеона богов? Какие предпосылки данного процесса можно выделить?

3. На какие периоды условно можно разделить историю древнегреческого общества? Какие религиозные изменения происходят в каждом из них?

4. Какие источники по истории древнегреческой религии сохранились до наших дней? Какова их специфика?

5. Чем объясняется отсутствие единого пантеона богов на территории древнегреческих полисов?

6. С чем связано появление в древнегреческой религии культа героев? Полубогов?

7. Чем можно объяснить рост популярности религиозно-философских трактатов на фоне упадка древнегреческой религии?

8. Какое влияние религия древних греков оказала на древнеримскую религию?

9. В чем принципиальные отличия между древнеримским и древнегреческим пантеонами богов? Чем объясняются данные отличия?

10. Каковы причины появления легенды об основании Рима?

11. Чем объясняется значительное влияние на древнеримское общество со стороны восточных религий? Почему культы «чужих» богов распространялись среди римлян?

³⁷ Гуревич П. С. Религиоведение. С. 351.

³⁸ См.: Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. М., 1990. С. 215–220.

12. Какое место в жизни римлянина занимали боги? На чем основывались взаимоотношения с ними?

13. Чем можно объяснить появление культа полководцев? В чем было его принципиальное отличие от древнегреческих культов героев и полубогов?

Рекомендуемая литература

Васильев Л. С. Всеобщая история : учеб. пособие : в 6 т. / Л. С. Васильев. М. : Высш. шк., 2007. Т. 1. Древний Восток и Античность. 447 с.

Васильев Л. С. История религии : в 2 т. / Л. С. Васильев. М. : КДУ, 2016. Т. 1. История религии. 368 с.

Всемирная история : в 6 т. / гл. ред. А. О. Чубарьян ; Ин-т всеобщ. истории РАН. Т. 1. Древний мир / отв. ред. В. А. Головина, В. И. Уколова. М. : Наука, 2011. 822 с.

Гесиод. Полное собрание текстов / Гесиод. М. : Лабиринт, 2001. 256 с.

Гомер. Илиада. Одиссея / Гомер. М. : Худ. лит., 1967. 768 с.

Гуревич П. С. Религиоведение : учебник для бакалавров. 3-е изд., перераб. и доп. / П. С. Гуревич. М. : Юрайт, 2014. 573 с.

История древнего мира : в 3 кн. / под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой. 3-е изд., испр. и доп. М. : Наука : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1989. 470 с.

История древнего Рима / под ред. В. И. Кузицина. 4-е изд., перераб. и доп. М. : Высш. шк., 2002. 383 с.

История древней Греции / под ред. В. И. Кузицина. 3-е изд., перераб. и доп. М. : Высш. шк., 2003. 399 с.

Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима / К. Куманецкий. М. : Высш. шк., 1990. 351 с.

Латышев В. В. Очерки греческих давностей / В. В. Латышев // Центр антиковедения Санкт-Петерб. гос. ун-та : [сайт]. URL: <http://centat.spbu.ru/sno/lib/lat/2/index.htm> (дата обращения: 27.07.2018).

Лебедев В. Ю. Религиоведение : учебник для бакалавров. 2-е изд., перераб. и доп. / В. Ю. Лебедев, А. М. Прилуцкий, В. Ю. Викторов. М. : Юрайт, 2013. 629 с.

Глава 9

ЗОРОАСТРИЗМ

Зороастризм — религия, возникшая в результате деятельности пророка Заратуштры, реформировавшего традиционные индоиранские верования. Наиболее распространенное название зороастризма — «вахви даэна маздаясни» («добрая вера почитателей Мазды»). Священным текстом зороастризма является Авеста.

Авеста

Авеста как историко-религиоведческий памятник дошла до нас в двух основных редакциях. «Вендидат-садэ» («Чистый Вендидат») — сборник молитв на авестийском языке, записанных авестийским алфавитом, расположенных в особом канонизированном порядке, без переводов и комментариев (используется в зороастрийском богослужении, в частности, индийскими парсами). Название получил по основной части — «Вендидат» (также в него входят «Висперед» и «Ясна»). «Зенд-Авеста» — систематизированное собрание по книгам и главам, сопровождаемое комментарием («Зенд») на пехлевийском языке. Книги «Зенд-Авесты»: «Вендидад» (*от среднеперс.* «Видевдат» и *авест.* Ви даэво датэм — «Кодекс против даэвов»); «Висперед» (*среднеперс.* «Виспрат» — *от авест.* Виспе ратаво — «Все владыки»); 3. «Ясна» (*от авест.* Йаза — «жертва»); 4. «Яшт» («моление», «ритуал» — *от авест.* Йаз — «почитать»); 5. «Хорде Авеста» («Малая Авеста») — собрание избранных молитвенных текстов. В «Малую Авесту» обычно по традиции зачисляют «Яшт»³⁹.

Религия иранцев до Заратуштры

Верования иранцев до реформы Заратуштры реконструируются прежде всего из сопоставления источников — иранской Авесты и индийских вед. Общим для Авесты и вед является подразделение божеств на две группы: *ахура (асура)* и *даэва (дэва)*. Для обеих традиций известен длинный ряд общих имен божеств, демонов и героев: бог Митра, демон Индра-Нахатъя (ведийский бог Индра-Насатъя), богиня Харахвати (Сарасвати), бог Вивахвант,

³⁹ Брагинский И. С. Авеста // Авеста в русских переводах (1861–1196) / сост., общ. ред., прим., справ. разд. И. В. Рака. СПб., 1997. С. 22–23.

(Вивасват), бог Вэртагна (Вритрагна — эпитет Индры, победителя Вритры и сил сопротивления вритрани), Хшатра-Варья (Кшатра — покровитель варны кшатриев — правителей и воинов), верховный демон Анхра-Манью (некий бог Ригведы, именуемый Манью, или категория безымянных благих ведийских божеств), герой Йима (бог Яма), герой Траэтаона — победитель змея Дахаки (герой Трита-Аптя — победитель змея Вишварупы) и др. Общими являются название ритуального напитка *хаома* (*сома*), наименование жертвы *йаза* (*яджа*), наименование жреца *заотар* (*хотар*).

Каким образом были устроены космология и пантеон иранцев, что они легко «избрали» для поклонения ахуров, мы не знаем. Распространено мнение, что это произошло в общинах земледельцев, тогда как индийские арии были преимущественно скотоводами. С. Н. Соколов высказывается на этот счет более осторожно: он не утверждает строгость такого разделения, а говорит о том, что религиозная реформа Заратуштры отвечала интересам оседлого населения⁴⁰. В Авесте земледелие представляется как занятие, направленное против даэвов (Вендидат 3 : 31, 32), однако скотоводству в ней посвящено больше места. Имя Заратуштры также связано со скотоводством.

Заратуштра

Имя Заратуштра, по-видимому, было типичным для иранцев того времени: «зарат» («верблюды»), «уштра» («желтый», «старый», «погоняющий»). Попытки связать его с авестийской звездой Тиштр авторитетные исследователи считают натянутыми. Преобладает точка зрения, полагающая существование Заратуштры как исторической личности. Точных дат жизни Заратуштры мы не знаем: сохранилось традиционное понятие «Год Зороастра», которое, в свою очередь, имеет традиционную относительную датировку «258 лет до Александра» (то есть неизвестно, какое событие из жизни Заратуштры «Год Зороастра» означает, а также с каким событием, связанным с фигурой Александра Македонского, он соотносится). Еще одно имя — Виштаспа, имя покровителя Заратуштры, также может быть связано по крайней мере с двумя правителями — отцом Дария I (упоминается в 550 г. до н. э.) и мидийским царем

⁴⁰ Соколов С. Н. Зороастризм // Авеста в русских переводах (1861–1196). С. 11.

Гистаспом. Называются, как минимум, три «родины» зороастризма: Арьянам-Вайджа (предположительно Хорезм) — родина Заратуштры, откуда он и пришел в Балх к Кави-Виштаспе; Бактрия со столицей в Балхе (Северный Афганистан), где, согласно Ат-Табари, и сидел авестийский царь Кави-Виштаспа; Мидия (запад Ирана) и мидийский город Реи.

Религиозная реформа Заратуштры

Считается, что основы религиозной реформы Заратуштры изложены в «гатах Заратуштры». Согласно зороастрийской традиции, Заратуштра отверг поклонение даэвам, так как они требуют кровавых жертвоприношений и порождают распри. Ахуры же требуют лишь возлияний Хаомы и славословий. Возможно, об этом говорится в «Испытании Заратуштры»: Заратуштра возглашает, что сокрушит Анхра-Манью «ступкою, чашею, хаомой и словом, изреченным Маздою!» (Вендидат 19). При этом в текстах Авесты во множестве встречаются случаи принесения «тысяч голов» скота ахурам (Яшт 5 и др.). Распространенное объяснение этого — отход от учения Заратуштры после его смерти в сторону традиционных верований.

Так или иначе, ахуры расцениваются как добрые силы, а верховным ахурой провозглашается Ахура-Мазда (Ахура Мудрый). Дайвы провозглашаются силами зла, и поклонение им запрещается. Возглавляет дайвов верховный дайв Анхра-Манью.

Амеша-Спэнта. В учении Заратуштры всеми функциями божеств наделяются Амеша-Спэнта. Они — первотворения Ахура-Мазды: Воху-Мана (Добрая Мысль) считается покровителем скота, Аша-Вахишта (Правда Лучшая) — покровитель огня, Хшатра-Варья (Предпочитаемая Власть) — покровитель металлов и воинов, Спэнта-Армайти (Благой Мир) — покровительница земли, Харватат (Целостность) — покровитель вод, Амэртат (Бессмертие) — покровитель растений. Считается, что первоначально их было шесть, а позже их число пополнялось теми или иными божествами.

Язаты, раты, фравашаи. Помимо Амеша-Спэнта, в зороастризме выделяются еще три разновидности почитаемых существностей: язаты, раты и фравашаи. *Язата* — божество, которое следует почитать (Митра, Хаома, Ардвисура-Анахита, Арта и др.). *Рата* — идеальный глава и покровитель группы. Также *раты* — это идеальные временные интервалы, части месяца и года. *Фравашаи*

(«предвыбор») — предсуществующие души — податели жизни, которые избрали сторону добра.

Категорию непочитаемых составляют *даэвы*, они же *друджи* («лживые»). Их глава — Анхра-Манью, а Индра-Нахатъя — предводитель их войска.

Язата Митра интерпретируется как божество договора. И, по-видимому, в развитом зороастризме это так (Яшт 10 «Михр-Яшт»: 2). В позднем зороастризме Митра также ассоциируется с Солнцем.

При этом известно, что в Авесте Митра некоторым образом связан со скотоводством: «Митра широкопастбищный» (Яшт 10: I. 3, 6, 7 и др.). Кроме того, что он воин, он покровительствует войне и воинам (Яшт 6: 5; 10: 36).

Другие божества, связанные со скотоводством: Гэуш-Урван (Душа Быка), Гэуш-ташан (Творец Быка) — вероятно, эпитет Ахура-Мазды, Дрваспа — охраняющий здоровье скота (Ясна 28: 1, 3).

Боги, связанные с водами. Апо — собственно, «воды». Кроме Апо-«Вод», есть некий Апом-Напат — «Внук Вод».

Ардвисура Анахита — богиня вод и плодородия. Ардви — «Влага», Сура — «Сильная», Анахита — «Чистая» (Яшт 5 «Ардвисур-яшт», или «Абан-яшт»: 1, 29–31, 33–35 и др.).

С поклонением водам связана и звезда Тиштр (возможно, Сириус): в «Тиштр-Яшт» Тиштр (белый конь) сражается с Апаошей (демоном засухи) — облезлым конем и обращается к Ахура-Мазде с просьбой о людском почитании (благодаря чему Тиштр одерживает победу над засухой) (Яшт 8 «Тиштр-Яшт»).

Покровители земли. Богиня Зам — собственно, Земля (начало Яшт 19 «Замйад-яшт»).

Спэнта-Армайти — тоже богиня земли, к ней трижды обращается Йима, когда земля переполняется людьми, животными и растениями, и Спэнта-Армайти каждый раз раздвигается на треть.

Божественный напиток. Хаома — бог и напиток прославления богов и опьянения для победы над демонами (Ясна 11 «Младшая Ясна»).

Божество войны. Вэртагна — бог войны и победы (Яшт 14 «Варахран-яшт», или «Бахрам-яшт»). Дословно «вэртагна» — «разбивающий защиту». (В Ригведе «вритрагна» — «победитель Вритры» — один из эпитетов Индры.)

Божественная харизма. Хварно («Замйад-яшт»: 19) — харизма, или божественная сущность, обладание им приносит могущество и счастье. За Хварно борются ахуры, герои и даэвы, и никто не может победить. Хварно же отправляется к морю Ворукаша, к божеству Апом-Напат (Внуку Вод), и там ожидает нового своего обладателя.

Божества — покровители правосудия. Рашну считается божеством правосудия (суд же над душами умерших вершит Митра).

Миф о Йиме, сыне Вивахванта. Ахура-Мазда заповедал Йиме «два царства» (этот и тот миры?), Землю, населенную людьми, животным и растениями. Трижды (раз в 300 зим) Йима просил Землю (Спента-Армайти) раздвинуться на 1/3, чтобы могли уместиться размножившиеся люди, животные и растения. После этого Ахура-Мазда повелел Йиме устроить «защиту от суровых зим» (в других частях Авесты — от дайвов) — построить некий Вар (размером в «бег» или «конский бег» на четыре стороны) и собрать в нем лучших представителей людей и лучшие виды животных и растений. Туда Йима провел воду, там построил улицы, жилища, дом и столб, окружный вал. Йима сделал входы: девять, шесть и три (в кругах Вара). И провел в них «семья» лучших мужчин и женщин: 1000 — в девять входов, 600 — в шесть, и 300 — в три входа, после чего в этом Варе наступила прекрасная жизнь (Вендидат 2).

Даэвы. Верховный даэва — Анхра-Манью. Ака-Мана («Злая Мысль», иногда не отделяется от самого Анхра-Манью) противопоставлен Воху-Мана (Благой Мысли). Друдж («Ложь») противопоставлен Аша, или Арта («Правде»). Айшма (демон гнева и разнужданности) противопоставлен богу послушания (Сраоше). Кроме того, известны Ази («Жадность»), Апаоша («Засуха»), Араска («Зависть»), Варэна («Похоть»), Заурва («Старость»), Зэмака («Зима»), Спазга («Клевета»). «Младшая Авеста» содержит рассказ о повержении даэвов, согласно которому Заратуштра всех дэвов (которые до этого ходили по земле и имели человеческий облик) изгнал под землю, в горы, пещеры и на север.

Прочие существа, относимые к миру даэвов. Некие злые существа: *йату* (колдуны), *паурика* («наносящие вред»). Люди: *кавиш* и *карапаны* (незороастрийские князья и жрецы), *ашэмауги* («злоучители»), *сатары* (злые властители), *друджванты* (иноверцы). *Храфстра* (вредные животные) — змеи, жабы, черепахи, насекомые и т. д.

Божественный огонь и свет. Атар (Огонь) — сын Ахура-Мазды. Огонь пронизывает мироздание и имеет несколько форм — небесного огня и огня горящего дерева, огня-искры в человеческом теле (роднит человека с Ахура-Маздой), священного огня, горящего в храмах (огонь Бахрама). Свет считается видимым образом бога. Чтобы обратиться к богу, зороастрийцы обращаются лицом к свету. В Ясне 17 приводится иерархия разновидностей огня. Особо почитаются свет Солнца и огня горящего дерева. Почитаются Солнце (Хвар-хшайта, или Хуршед) и Луна (Маха).

Рай и ад. Рай в учении Заратуштры называется «вахишта аху» («наилучшее существование»), ад — «дузаху» («дурное существование»). Рай имеет четыре ступени: это благие мысли, благие слова, благие деяния и Гародмана («Дом песни») — местопребывание Ахура-Мазды. Четыре ступени ада: дурные мысли, дурные слова, дурные деяния и Друджа Дмана («Дом лжи»). Праведные и злые дела взвешиваются на весах, и если злые перевесят хотя бы на волосок, грешника утаскивает в ад даэва смерти Визарша. Кроме представления о взвешивании грехов, существовало верование о мосте Чинвад, который ведет через пропасть ада в Гародману (перед праведником он становится широким, перед грешником — узким лезвием).

Дуализм. Основная черта зороастризма — выраженный дуализм противоборствующих в мире двух равных начал (добраго и злого). Зороастрийская доктрина дуализма изложена в книгах Вендидат и Ясна. Вендидат начинается с дуалистического мифа о даровании прекрасных земель и благ Ахура-Маздой и ответных злых творениях Анхра-Манью (Вендидат 1). В Ясне говорится о том, что оба духа изначально были подобны близнецам, но один есть Добро, а второй — Зло. Встретившись, они положили начало жизни и смерти и определили удел праведников и грешников. В конце концов, должна победить сторона Добра, и праведникам и грешникам будет воздано по заслугам (Ясна 30 : 3–10).

Зороастрийский «символ веры». Своего рода «символом веры» зороастризма именуют положения «Младшей Ясны» (12 : 1–7). Зороастриец провозглашает, что клянет даэвов, считает себя молящимся Мазде, сторонником Заратуштры, причисляет все блага Ахура-Мазде, отказывается от кражи скота и разбоя, разорения и разрушения поселений зороастрийцев, от посягательств

на их «тело и жизнь», он отрекается от даэвов и их приспешников в соответствии с поучениями Ахура-Мазды в беседах с Заратуштрой, отрекается, как отрекся Заратуштра от дэвов, по зороастрийской вере.

Похоронный обряд. Основные ритуальные правила зороастрийского похоронного обряда связаны с идеями осквернения, очищения и священных стихий, животных и предметов. Описание похоронного обряда содержит «Вендидат». Со смертью тело оскверняется даэвом, прилетающим с севера в личине трупной мухи, также оскверняются одежда, жилище и близкие родственники (Вендидат 7: 1, 2, 9–10). Поэтому предписывается либо вынести из дома огонь, ритуальные предметы для приготовления *хаомы* и *барсман* и вынести тело покойного, либо перенести сам дом (если это проще), а тело оставить (Вендидат 8: 1–3).

Тело следует оставить на вымостке-*дахме* или поместить без одежды на природной дахме — там, где есть птицы-падальщики и собаки (Там же 5: 39–40; 6: 45), и закрепить за ноги и за волосы так, чтобы плоть не могла коснуться священных стихий — земли, воды и огня. Дахма должна располагаться не менее чем в 30 шагах от стихий, от барсмана, от скота, от «людей праведных» (Там же 3: 15–17). Существовал определенный сезон для исполнения похоронного обряда — когда прилетят птицы, придут звери и сойдут воды, а до этого предписывалось поместить тело во временной «могиле», дно которой отделено от священных стихий золой и сухим навозом, а поверх — кирпичом, камнем, сухой глиной и сором (Там же 5: 10–14; 8: 4–9).

В связи с идеей осквернения строго регламентировалось, кто должен осуществлять похоронный обряд. Это должны были быть два человека (Там же 3: 14; 8: 10), обязательно нагих, а после обряда им предписывалось ритуальное очищение от скверны коровьей мочой (Там же 8: 12).

После того, как животные-падальщики очистят кости от плоти, предписывалось собрать их и поместить так, чтобы они не могли осквернить священные стихии (Там же 6: 50–51), а искусственную дахму скрыть (Там же 3: 13).

М. Б. Мейтарчян указывает на свидетельство сосуществования в индоиранском мире нескольких вариантов погребального обряда — кремации, ингумации и выставления, которые

подразумевает текст Атхарваеды (АВ 18. 2. 34)⁴¹. М. Бойс предлагает объяснение исчезновению кремации в зороастризме возвышением культа огня⁴².

В дальнейшем развитие зороастрийского погребального обряда трансформировалось, искусственные дахмы превратились в башни с площадками для временного труположения и внутренними оссуариями — такие дахмы не срывали.

Вопросы и задания

1. Опишите религию иранцев до прихода Заратуштры. Что общего у Авесты и вед?
2. В чем состояла реформа Заратуштры?
3. Назовите имена зороастрийских богов и их функции.
4. Почему зороастризм называют дуалистической религией?
5. Почему зороастрийцы так почитают огонь?

Рекомендуемая литература

Авеста в русских переводах (1861–1196) / сост., общ. ред., прим., справ. разд. И. В. Рака. СПб. : Журн. «Нева» РХГИ, 1997. 480 с.

Бойс М. Зороастрийцы : Верования и обычаи / М. Бойс ; пер. с англ. И. М. Стеблин-Каменского. СПб. : Петерб. востоковедение, 1994. 288 с.

Брагинский И. С. Авеста / И. С. Брагинский // Авеста в русских переводах (1861–1196) / сост., общ. ред., прим., справ. разд. И. В. Рака. СПб. : Журн. «Нева» РХГИ, 1997. С. 22–66.

Мейтарчиан М. Б. Погребальные обряды зороастрийцев / М. Б. Мейтарчиан. М. ; СПб. : Ин-т востоковедения РАН : Летний сад, 2001. 248 с.

Соколов С. Н. Зороастризм / С. Н. Соколов // Авеста в русских переводах (1861–1196) / сост., общ. ред., прим., справ. разд. И. В. Рака. СПб. : Журн. «Нева» РХГИ, 1997. С. 7–21.

⁴¹ *Мейтарчиан М. Б.* Погребальные обряды зороастрийцев. М. ; СПб., 2001. С. 5.

⁴² *Бойс М.* Зороастрийцы : Верования и обычаи. СПб., 1994. С. 24.

Глава 10

РЕЛИГИИ ИНДИИ

Религия вед

Религия вед — реконструируемая религиозная система древних индийских ариев — считается первым этапом в формировании индуизма. В зависимости от классификации она именуется ведизмом или ведийским периодом (за которым следуют, соответственно, брахманизм и индуизм либо эпический и пуранический периоды). *Веды*, или *самхиты* (собрания священных текстов — от санскр. «собранное вместе»), — четыре сборника священных текстов: Ригведа («Веда гимнов»), Самаведа («Веда песнопений»), Яджурведа («Веда жертвенных изречений») и Атхарваведа («Веда заклинаний»). Стихи Ригведы подразделены на десять *мандал* (книг). Ригведа считается древнейшей из четырех вед. Древнейший известный письменный текст Ригведы существовал, по крайней мере, уже в X в. н. э. Текст X в. утрачен, а нынешний текст — XVIII–XIX вв. Исследователи предполагают длительное существование вед в устной традиции. Согласно наиболее авторитетным концепциям, начало создания Ригведы относится к середине — второй половине II тыс. до н. э.⁴³ В основу вед легли верования ариев — групп скотоводов, говоривших на языке индоевропейской языковой семьи. По-видимому, во II тыс. до н. э. индоиранцы населили территории Бактрии и Хорезма, а во второй половине II тыс. до н. э. или на рубеже II и I тыс. до н. э. арийская ветвь вторглась на северо-запад Индийского субконтинента.

Подходы к пониманию религии индийских вед

«Генотеизм» М. Мюллера. Ф. М. Мюллер предложил любопытное объяснение одному свойству гимнов вед: они посвящены различным богам, но персональное обращение к каждому божеству выглядит так, словно это божество верховное. На тот момент исследователи только подошли к проблеме иерархии богов вед и концентрировались на отличии от греческого и римского пантеонов.

⁴³ Елизаренкова Т. Я. «Ригведа» — великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1999. С. 436.

М. Мюллер предположил, что гимны вед отражают специфическую форму религии, переходную между политеизмом и монотеизмом, которую он назвал «генотеизмом»⁴⁴.

«Теория трех функций» богов Ж. Дюмезиля. Ж. Дюмезиль предположил, что в основе религий народов индоевропейской языковой семьи лежит трехчастная структура общества. Он посчитал, что божества индоевропейских народов могут быть распределены на три функциональных группы: 1) божества, связанные с судом и правом (соответствуют варне жрецов); 2) божества войны (соответствуют варне воинов); 3) божества плодородия (соответствуют варне земледельцев). В ведах «божествами-юристами», по Дюмезилю, являются «хранители закона» Митра и Варуна (в милостивой и карающей ипостасях), божеством войны — Индра, а в качестве божества плодородия прежде всего называется Пушан. Такой подход привел Дюмезиля к представлению о «распределении» некоторых богов по отношению к верховным богам (например, второстепенных адитьев по отношению к Митре и Варуне) и в конечном счете к идее «запасных богов», которые иногда дублируют функции основных членов божественной триады, но, в случае ведийской религии, главным образом дополняют. «Запасными богами» вед стали Арьяман, Бхага, Дакша, Анша и др.⁴⁵

Теория Ж. Дюмезиля подверглась разносторонней критике. Наибольшего внимания заслуживают позиции Ф. Б. Я. Кёйпера и И. М. Дьяконова. Ф. Б. Я. Кёйпер подошел к критике «теории трех функций» Ж. Дюмезиля деликатно: он заметил, что социальная структура древних обществ индоевропейцев — лишь один из аспектов мифа и не объясняет всего многообразия персонажей, сюжетов и структур. И даже если система Дюмезиля верна, она отражает лишь вторичную классификацию по отношению к содержанию мифа⁴⁶. И. М. Дьяконов с позиции историзма высказал сомнение в правомерности сведения всех функций основных божеств к функциям трех сословий, поскольку божества архаических мифологий восходят к эпохам неолита или энеолита, когда таковые сословия

⁴⁴ Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М., 2009. С. 50–51.

⁴⁵ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. С. 19, 21, 44, 67, 69, 151.

⁴⁶ Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986. С. 39, 46.

еще не сформировались, из чего вытекает и сомнение исследователя в изначальности «юридической функции» Митры в эпоху отсутствия развитого права и т. п.⁴⁷

«Космогонический» и «новогодний» характер Ригvedы в концепции Ф. Б. Я. Кёйпера. Представитель структурного подхода Ф. Б. Я. Кёйпер, отталкиваясь от идей А. Людвиг и А. Хиллебрандта о связи гимнов богине Ушас с периодом зимнего солнцестояния, предположил, что текст Ригvedы не представляет эксплицитно всей религиозной системы ариев, а концентрируется вокруг космогонии и праздника Нового года⁴⁸. Этим объясняется специфический тематический состав гимнов (прославление деяний божеств, образные описания или лаконичные указания на состояние вселенной и т. п.). Основные идеи религии вед, по-видимому, вращались вокруг ряда «состояний» и «событий»: состояния «в начале» вселенной и того, что появилось после; подвига божества-героя — победы над змеем, демоном и т. п.; некоей катастрофы, в результате которой исчезают солнце и божественный огонь Агни; утра некоего дня, когда появляются богиня Ушас или зори-ушасы, коровы, «богатства» и т. п.

Космогонический миф и космология вед. Веды не содержат целостного повествования о космогонии и устройстве вселенной, описания имеют вид фрагментарный и завуалированный. Отчасти это объясняют тем, что веды тематически ориентированы — акцентируют лишь ключевые моменты религии ариев. Отчасти это следствие сакрального, следовательно, тайного характера ведического знания. Об этом, по-видимому, свидетельствуют такие разновидности гимнов, как «гимн-загадка» и так называемый «философский гимн» (некоторое понимание структуры космогонического мифа вед, вероятно, предполагает далеко не философский поиск, а вполне определенные догматические ответы).

Космогония вед представлена множеством вариантов, которые можно разделить по нескольким основным мотивам: 1) убийство змея или победа над демоном; 2) раскалывание горы, в которой скрыты воды, светила, зори, «богатства» и т. п.; 3) жертвоприношение Пуруши, из тела которого были сотворены все существа; 4) «вытесывание» мира Вишвакарманом; 5) зарождение

⁴⁷ Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990. С. 111–112.

⁴⁸ Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. С. 123.

Хираньягарбхи (Золотого Зародыша) в мировых водах. В дальнейшем в ведической литературе определенно фиксируются следующие мифы: о кабане, принесшем из глубин вод кусочек грязи (МС I. 6. 3; КС VIII. 2); о Праджапати, носившемся над бескрайними первоначальными водами и нашедшем некое «гнездо вод» (МС II. 7. 15; III. 4. 7; КС XXXIX. 3); о «пахтании океана» (МБх I); о золотом яйце (ДжБр III. 360. 7; ШБр XI. 1. 6. 1–2).

Космология вед представлена прежде всего следующими образами: перевернутое дерево, которое держит бог Варуна (РВ I. 24. 7); «небесный сосуд» (РВ IX. 86. 3), или «бочка с отверстием внизу» (РВ V. 85. 3); гора или земля, которую укрепил Индра (РВ II. 12. 2); мировые воды, текущие вверх и вниз (РВ I. 164, 51).

Ф. Б. Я. Кёйпер полагает, что перечисленные варианты представляют собой различные аспекты ведийского космогонического мифа. Сам же этот миф вед в самых общих чертах может быть представлен как двухчастное творение. Первая стадия представлена бескрайними мировыми водами: «В начале не было ничего, кроме вод... Не было ни *asat*, ни *sat*» (РВ X. 129. 1, 3). На этих водах в какой-то момент появляется и плавает некий холм, но это по-прежнему неструктурированный мир асуров и их владыки Варуны, мир змея Вритры — олицетворения инертных сил первоначальной вселенной. На второй стадии появляется бог-герой Индра: он преодолевает силы сопротивления (*санскр.* «вритрани») или побеждает их олицетворения (Вритру, Валу и др.) и создает пространство — разделяет вселенную на верхний и нижний миры и делает ее пригодной для «жизни» (человеческого существования)⁴⁹.

Божества вед. Божества вед подразделяются на две основные группы: асуров и дэвов. *Асура* (*санскр.* «обладающий жизненной силой») — эпитет существ первоначального недифференцированного мира. *Дэвы* — боги нового структурированного мира. Восемь (или 12) асуров и дэвов — братья, дети богини Адити. Дэвы вытеснили асуров в область нижнего мира. Исключение составили асуры, ставшие дэвами: так происходит с Агни и Сомой, переходящими в царство дэвов. Дэвой становится и верховный асура — Варуна. Эпитетом «асура» именуются Митра, Савитар, Сурья, Пушан и др., а об Индре говорится, что он обладает «силой асуров».

⁴⁹ Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. С. 28–30, 117, 122.

Варуна — властитель первоначального мира, хранитель риты — закона мироздания, пребывающего в мировых водах. После победы над змеем бог Индра «договаривается» с Варуной о разделе власти над новым миром. По-видимому, на это указывают слова Индры: «Я буду биться с одним, договариваться с другим» (РВ IV. 18. 2). Таким образом, Варуна становится властителем подземного мира и ночного неба и по-прежнему властвует над мировыми водами и мировым законом. Варуна — тот, кому вверено мировое дерево: «В бездонном [пространстве] Царь Варуна с чистой силой действия держит прямо вершину дерева. [Ветви] направлены вниз. Их основание — наверху» (РВ I. 24. 7). Варуна выступает как «судья» и исполнитель наказания, сурово карающий за прегрешения, удушающий преступника своими «петлями». Варуна является и покровителем поэтов: он сажает поэта Васиштху на корабль, делает его *риши* (РВ VII. 88. 4). При всем этом фигура Варуны в ведах окружена неясностями. В ряде гимнов к Варуне обращаются как к парному с Митрой божеству. Среди исследователей, пытающихся идентифицировать астральные аспекты божеств, распространено отождествление Варуны и Митры с заходящим и восходящим солнцем. При этом нужно обратить внимание, что о Варуне говорится: «Он, ярко светя ночью, тем самым пролагает путь солнцу, он управляет движением луны» (РВ I. 24. 8, 10). Варуна сотворил себе на небе некие «золотые качели», которые, по-видимому, связаны с плаванием на поверхности вод (РВ VII. 87. 5; VII. 88. 3).

Митра (санскр. «друг») на пару с Варуной считается хранителем риты и олицетворяет милостивый аспект небесного «судьи». Митра и противопоставляется Варуне, как Восток — Западу, день — ночи, и теснейшим образом связан с ним, «как два коня колесницы» (РВ VII. 25. 2). О Митре и Варуне говорится, что они помещают на небо солнце (РВ V. 63. 7).

Индра — верховный дэва Ригведы, бог-герой, громовник, воин — творец структурированного мироздания (РВ VII. 23. 3). Его творение осуществляется посредством героических деяний трех типов: 1) убийство змея Вритры, его матери Дану или демона Шушны (РВ I. 32. 2, 9; I. 51. 11); 2) раскалывание горы Валы, или «осенних крепостей», и укрепление «колеблющейся земли» и «качающихся гор» (РВ IV. 20. 6; I. 131. 4; II. 12. 2); 3) высвобождение вод, зорь (ушас), коров-зорь, «богатств», Ушас, Агни, Сурьи и др. (РВ I. 32.

2, 11–12; I. 121. 2). Существенно, что, по-видимому, эти три типа деяния тождественны в понимании ведийских поэтов. Свое героическое деяние Индра совершает при помощи оружия — *ваджры*. Часто она называется «шумной дубиной», «громовой дубиной» (РВ I. 32. 2; I. 33. 12), но гимны предоставляют весьма противоречивое ее описание: «железная ваджра с ремнем из коровьей кожи... небесная праща» (РВ I. 121. 9) и даже «перевязанная нога» (РВ VII. 23. 2).

Вишну в Ригведе — помощник Индры. Основное деяние Вишну — совершение трех шагов (РВ I. 154. 1), в то время как Индра совершает свое героическое деяние. В соответствии с традицией Яджурведы утвердилось понимание, что этими тремя шагами Вишну проходит, соответственно, землю, воздушное пространство и небесный мир, однако Х. Ольденберг и Ф. Б. Я. Кёйпер аргументируют, что в Ригведе третий «высший шаг», совершенный «на вышнем небе» («третьем» и единственном небе Ригведы), наделен особым смыслом, невидим глазу смертных и является синтезом двух противоположных частей возникшего пространства⁵⁰. В связи с этим следует обратить внимание и на такие туманные места: «На этот высший след Вишну всегда глядят приносящие жертву, как на глаз, разверстый в небе. Вдохновенные... рано пробуждаясь, зажигают того, кто — высший след Вишну» (РВ I. 22. 20, 21).

Сома — священный напиток, растение, из которого его изготавливают, и бог. Напиток-сому выжимают и процеживают боги или жрецы для жертвенных возлияний. Им опьяняется Индра для совершения своего подвига. Как бог Сома является помощником Индры в его подвиге (РВ I. 43. 2; I. 32. 3; IX. 68. 6–8).

Агни — огонь, бог огня и жертвенного костра, доставляющий жертву богам. С приходом Индры Агни покидает мир асуров и переходит к дэвам (РВ X. 124. 2, 3; I. 1. 4). Ригведа содержит указание на миф об исчезновении Агни, которое вызвало вселенскую катастрофу (РВ I. 65; I. 67, 3–4), и, по-видимому, предшествует победе Индры над змеем, преграждавшим потоки. Агни как божественный небесный огонь связан с солнечными ипостасями — Савитаром и Сурьей и богиней зари Ушас.

⁵⁰ Oldenberg H. Die Religion des Veda. Berlin, 1894. P. 228–230; Kœiper Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. С. 102, 103, 109.

Пуруша (санскр. «человек», «дух») — мифическое существо, которое принесли себе в жертву боги. Части его тела стали частями вселенной, живыми существами и варнами человеческого общества⁵¹. Пуруша часто изображается в виде гигантского космического антропоморфного существа. При этом нужно учитывать и такую его специфическую характеристику: «Пуруша — тысячеглавый, тысячеглазый, тысяченогий. Со всех сторон покрыв землю, он вышался на десять пальцев» (РВ X. 90. 1).

Вишвакарман (санскр. «всетворец») — некий бог-творец⁵². По отношению к Индре и Сурье употребляется как эпитет (РВ VIII. 98. 2; X. 170. 4). Творение Вишвакармана трактуется как «вытесывание» мира из некоего «леса», «деревя», и с ним же связано представление (весьма важное для космологии вед) о некоей «точке опоры» для творца и всех существ, некоем «пупе» мироздания (РВ X. 81. 2, 4; X. 82. 7).

Ригведийский миф о *Хираньягарбхе* (Золотом Зародыше) повествует о происхождении некоего неназванного бога — творца неба и земли: он зародился в мировых водах в виде Золотого Зародыша⁵³ (РВ X. 121).

Яма — бог, отказавшийся от бессмертия ради человечества и принесший себя в жертву. Правитель царства мертвых, расположенного на юге (РВ. X. 14).

Брахманизм

Брахманизм — второй условный этап формирования индуизма. Основными источниками для этого этапа являются упанишады. В них на первое место выходят идеи, находившиеся на периферии основной проблематики вед. Взгляд на само учение со временем меняется: «Поистине, кто видит всех существ в Атмане и Атмана — во всех существах, тот больше не страшится» (Мд I. 1, 6). Основополагающими понятиями становятся Брахман и Атман. Когда хотят подчеркнуть отличие Брахмана от Атмана, Брахмана обычно

⁵¹ Варна — часть традиционной структуры арийского общества.

⁵² Здесь лучше всего подходит именно расплывчатое «бог-творец» — не обязательно «демиург» (ремесленник), так как Индра не является демиургом (он воин, сокрушитель сил сопротивления).

⁵³ В Ригведе не совсем понятно, всего ли сущего (как он будет трактоваться позднее).

определяют как высшую объективную реальность. О Брахмане говорится, что он Хираньягарбха — Золотой Зародыш (всего сущего), а также *ишвара* — творческое начало вселенной. Атман же в таком случае — индивидуальное начало. При этом надо помнить, что упанишады настойчиво утверждают тождество Атмана и Брахмана: «Я есмь Брахман» (Бр I. 4. 10); «поистине, этот Атман есть Брахман» (Бр IV. 4. 5); «это Брахман, это Атман» (Та I. 5. 1). Нередко, когда говорится об Атмане, подразумевается Брахман. Важно осознавать, что упанишады не дают целостного определения Брахмана и Атмана — многочисленными отождествлениями они скорее подразумевают принципиальную затруднительность его сугубо рационального понимания. В чередке таких отождествлений Брахман характеризуется как два брахмана — «время» и «не-время» (М VI. 15); Брахман-Атман представляется как то, что в начале было единым и бесконечным на все стороны света (М VI. 17). Атман определяется как Адити и Джатаведас-Агни (Кат II. 1. 5), пуруша, «бодрствующий в спящих» (Кат II. 2. 6), «Рудра, Прадж-прати, всеобщий творец, Хираньягарбха, истина, жизнь, «гусь», правитель, неуничтожимый, Вишну, Нараяна, луч, Савитар, творец, вседержитель, всеобщий царь, Индра, луна» (М VI. 8). Иными словами, здесь он называется именами тех божеств и существ, которые явно не тождественны ему. Скорее предполагается, что через эти перечисления человек должен достичь интуитивного постижения Атмана-Брахмана. Для постижения Атмана-Брахмана на более рациональном уровне важно разграничение на два Атмана: плотский Атман, который распадается со смертью тела, и «То» — бессмертный Атман (Кат II. 1. 4–5).

Космогония и космология упанишад

Космология и космология упанишад берут истоки в ведах. К ведийскому космическому дереву Варуны восходит образ смоковницы-Брахмана в Катхе упанишаде: «Наверху [ее] корень, внизу — ветви, это вечная смоковница. Это чистое, это Брахман, это зовется бессмертным. В этом утверждены все миры, никто не выходит за его пределы. Поистине, это — То» (Кат II. 3. 1). Если в Ригведе говорилось: «Вначале не было ничего, кроме вод...» (РВ X. 129), то в Брихадараньяке упанишаде: «Вначале этот [мир] был водой» (Бр V. 5. 1).

Космогонические и космологические идеи вед упанишады развивают или перетолковывают. Важную роль при этом получает некое творческое начало: «Не-сущее», Брахман (в том числе его манифестации — Хираньягарбха-Брахманда, Праджapati и др.). В упанишадах добавляется отчетливое представление о состоянии вселенной до первоначальных вод. Брихадараньяка упанишада говорит о том, что изначально не было ничего, кроме смерти или голода (который есть смерть), и тот, кто зовется Смертью, сотворил воды (Бр I. 2. 1). Майтри упанишада утверждает, что изначально мир был одной тьмой (М V. 2) или единым бесконечным Брахманом (М VI. 17). Айтарея упанишада именуется начало мира Атманом, который затем создал миры (небесные воды, частицы света, землю-смерть, воду, подземные воды) и их хранителей (Ай I. 1, 1–4).

Также упанишады иначе представляют происхождение богов. Согласно Брихадараньяке упанишаде, вода сотворила *сатъя* (действительное) — Брахмана, Брахман сотворил Праджapati, Праджapati — божеств (Бр V. 5. 1). Катха упанишада говорит об огне и ветре, проникнувших в мир и уподобившихся каждому образу (Кат II. 2. 9–10).

При этом нужно помнить, что упанишады представляют Праджapati как основу вселенной: Майтри упанишада именуется Праджapati всеобщим Атманом (М VI. 6); Пашна упанишада говорит, что «он сотворил пару — вещество и дыхание...» (П I. 4); В Маханараяне упанишаде Праджapati представлен как тот, кто «в безбрежных водах, в середине мира... движется в зародыше... в котором утверждены все боги» (Мах I. 1–10).

Упанишады переосмысливают ведийский миф о Пуруше. В ведах Пуруша — нечто тысячеглавое, тысячеглазое, покрывавшее собою всю землю и возвышавшееся над ней на десять пальцев (РВ X. 90. 1–4). В упанишадах пуруша начинает трактоваться как жизненный принцип, движущая сила внутри существ⁵⁴. В его виде пребывает Атман в начале вселенной (Бр I. 4. 1).

Упанишады переосмысливают учение вед о двух путях — «пути богов» и «пути предков» (РВ X. 2. 7; 18. 1). Согласно Чхандогье

⁵⁴ Сыркин А. Я. Ранние упанишады и Брихадараньяка // Упанишады : в 3 кн. М., 1992. Кн. 1. С. 30.

и Брихадараньяке упанишадам, человек оказывается способен идти не только «путем предков» — путем добропорядочного домохозяина, но и путем перерождений⁵⁵. Человеку доступен и «путь богов»: отрeksiеся от мирской жизни, обладающие подлинным знанием, постигают Брахмана и не возвращаются к жизни (Ч V. 10; Бр VI. 2. 15–16).

По-видимому, такое переосмысление способствовало тому, что в упанишадах прослеживаются фундаментальные изменения в области обучения сакральному знанию. Если в ведийский период основными носителями этого знания являлись брахманы, а к обучению допущены были кшатрии, то в упанишадах основными носителями учения, подлинного знания являются как брахманы, так и кшатрии. Более того, есть теория, что в основе нового учения упанишад лежит знание кшатриев (Бр VI. 2. 8; Ч V. 3. 7). Упанишады описывают примеры, когда сакральному знанию учат не только брахманы, например, Яджнявалкья, но и кшатрии. Так, царь Аджаташатру против обычая учит брахмана Дриптабалаки (Бр II. 1), а шесть брахманов обращаются к Ашвапати Кайкейе — «знатоку Атмана» (Ч V. 11).

Более того, отрицание существенности варны для постижения высшего знания позволяет в упанишадах учиться и становится учителями людям из низших каст: например, это было позволено Сатьякаме Джабале — сыну служанки (Ч IV. 4). Позволяют упанишады обучаться и женщинам, например, Майтрейе — второй жене легендарного брахмана Яджнявалкьи (Бр IV. 5. 1). Обладает некоторым уровнем сакрального знания и женщина Гарги Вачакнави, задающая вопросы Яджнявалкье (Бр III. 8).

Индуизм

Индуизм (*санскр.* sanatana dharma — «вечный закон», «вечная религия») — одна из религий Индийского субконтинента или ряд религиозных традиций, признающих авторитет вед либо основывающихся на собственных писаниях, но почитающих общих богов и имеющих общие основные постулаты.

⁵⁵ Это все второй путь — «путь предков» (человеческий путь) — путь добропорядочного хозяина — путь перерождений. Первый путь — «путь богов» — путь тех, кто отказался от мирского.

Основные понятия. Тримурти — триада верховных божеств. Статус божеств Тримурти варьируется в зависимости от течения. Брахма — творец мироздания, но он сам — порождение Вишну. Вишну (в Тримурти) охраняет сотворенный мир. Шива — разрушитель воплощенного мира. При всем этом Вишну предшествует этому миру и его творцу и остается существовать, когда воплощенный мир исчезает. Кроме того, есть представление о том, что Вишну — подлинный властитель всего множества миров, в каждом из которых есть свой правитель (Индра), считающий, что он и есть единственный. Тримурти может отождествляться с Брахманом.

Понятие *карма* (санскр. karma — «действие», «работа») может быть описано как закон мироздания, согласно которому совокупность деяний определяет условия и форму воплощения *дживы* (души).

Сансара (санскр. samsara — «странствование», «блуждание») — круговорот воплощений дживы, сопряженный с кармой.

Понятие о *мокше* (от санскр. moksha — «освобождение», «избавление») восходит к упаниадам, где оно выражается при помощи нескольких различных слов. В индуизме нет единой его трактовки. В русле школ ньяя и вайшешика мокша трактуется как неизменное бессознательное пребывание в состоянии, избавленном от скорбей. В санкхье и йоге — как вечное бессодержательное сознание⁵⁶. В течениях, принимающих трактовку адвайта-веданты, мокша достигается проистекающим из упанишад осознанием единства Атмана (в том числе своего индивидуального атмана) и Брахмана, а также пониманием иллюзорности индивидуальных различий. В направлениях, утверждающих сущностное различие дживы и божества, мокша достигается преданным служением божеству (в форме любовного отношения), в результате чего служитель в духовном теле достигает вечной обители бога (Вишну или его аватар, Шивы и Шакти), где и пребывает с божеством.

Бхакти (санскр. «преданность») — индуистское понятие, отражающее эмоциональную привязанность-любовь между бхактой («преданным») и божеством. В вайшнавизме бхакти направлена на Вишну и его аватар, а в шиваизме — на Шиву и Шакти.

⁵⁶ Парубок А. В. Мокша // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм : словарь / под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. М., 1996. С. 289.

Направления адвайты постулируют Ниргуна-Бхакти — преданность безличному Атману-Брахману.

Прапатти (санскр. «припадение») — основное понятие в концепциях бхакти — являет собой кульминацию процесса предания себя божеству.

Основные течения. Среди множества течений индуизма обычно выделяют четыре основных: вайшнавизм, шайвизм, шактизм и смартизм.

В а й ш н а в и з м (в и ш н у и з м) — наиболее распространенное течение. В его основе — культ Вишну и его аватар (главные из которых Рама и Кришна). Основные источники вайшнавизма — Бхагавадгита (часть эпоса Махабхарата) и пураны, прежде всего Вишну-пурана, Бхагавата-пурана. Четыре основных направления вайшнавизма: Шри-сампрадая, Нимбарка-сампрадая, Мадхва-сампрадая и Валлабха-сампрадая.

Ш р и - с а м п р а д а я (от «Шри» — Лакшми, супруги Вишну) почитает Вишну как Брахмана и источник *аватар*. В материальном мире Вишну может проявляться в земных обликах-аватарах. В пуранах существуют различные списки аватар Вишну. Утверждается также, что их число бесконечно. Десять основных аватар (дашаватар) перечислены в Гаруда-пуране (I. 86. 10–11). Матсья («рыба»), Курма («черепаха»), Вараха («кабан»), Нарасимха («человек-лев») явились в Сатья-югу. Вамана («карлик»), Парашурама («Рама с топором»), Рама явились в Трета-югу. Кришна («черный») явился в Двапара-югу. Будда («просветленный») явился в Кали-югу. Калки («время», «вечность», «разрушитель») — всадник на белом коне — должен явиться в конце Кали-юги.

Направление основывается на вишишта-адвайте и учит, что Высшая Реальность — Вишну и мокша — оказываются достижимы через божественную милость, а опосредование между Вишну и вайшнавом осуществляется через Лакшми — воплощение милосердия и благодати.

Н и м б а р к а - с а м п р а д а я — направление, возводящееся к вайшнавскому святому Нимбарке, почитающее Кришну в его аватаре лебедя-Хамсы, который появился как результат вопрошания четырех Кумаров к своему отцу Брахме относительно способа отречения от объектов чувственного удовольствия. Воплощение

Кришны в аватаре Хамсы объясняется способностью лебедя отделить молоко от воды и пить одно молоко.

М а д х в а - с а м п р а д а я (или Брахма-сампрадая, или Мадхвадвайта) — школа двайты индуистского философа Мадхвы (XIII или XIV в.), утверждающая не характерное для других направлений представление о предопределении джив, изначально и неизменном. Хамса наставил Брахму и кумаров и передал им Гопала-мантру (содержащуюся в Яджурведе), воспевающую Кришну в облике пастушка Гопалы. Брахма разъяснил Гопала-мантру в Гопалатапани упанишаде. Кумары же создали Санаткумара самхиту, посвященную Кришне и его возлюбленной Радхе (Радхарани) — женской форме божества.

В а л л а б х а - с а м п р а д а я — течение, возводимое к философу ачарье Валлабхе (конец XV — 1-я половина XVI вв.), основывающееся на его школе шуддха-адвайта («чистая адвайта»). Ставит превыше всего бескорыстную спонтанную любовь к божеству, которая выражается только через служение ему. Цель служения — доставление радости божеству. Мокша здесь рассматривается как вторичное по отношению к служению. При этом утверждается, что для божества не существует вероисповеданий, каст, рас, пола и возраста. Служение (*сева*) составляют *рага* (исполнение традиционной музыки), *бхога* (подношение *прасада* — чистой пищи), *вастра* и *шрингар* (одевание Божества красивыми одеждами и украшение).

Ш а й в и з м (ш и в а и з м) — течение, особо почитающее божество в ипостаси Шивы (второе по численности последователей). Истоки поклонения Шиве некоторые исследователи возводят к доведийскому периоду (к индской цивилизации)⁵⁷. Позднее образ неарийского Шивы соединяется с ведийским Рудрой и в итоге вытесняет последнего. Важное значение имеет поклонение лингаму Шивы. Собственно, шиваизм подразделяется на множество различных направлений, основными из которых считают пашупата-шиваизм, шайва-сиддханта, шиваизм Кашмира, сиддха-сиддханту, Шива-адвайту, вирашиваизм, капалику, агхори.

⁵⁷ Marshall J. Mohenjodaro and the Indus Civilization : 3 vols. L., 1931 ; *Mahadevan I.* The Indus Fish Swam in the Great Bath : A New Solution to an Old Riddle // Bull. of the Indus Research Centre. Chennai, 2011. № 2 (Aug.).

П а ш у п а т а - ш и в а и з м — древнейшее движение шиваитских странствующих аскетов, которые отстранились от варновокастового общества. Они проповедовали теистическое и монистическое учение, в котором Шива провозглашался высшей причиной и персонифицированным правителем мира и джива. Их учение о мокше подразумевало сохранение дживой индивидуальности в единении с Божеством.

Ш а й в а - с и д д х а н т а (школа «последних выводов шиваизма») — дошедшая до нас древняя широко распространенная школа, исповедующая монистическую и теистическую трактовку Шивы. Основные *агамы* (писания) ее последователей подразделяются на две группы: десять агам категории «шивабхеда» относят к двайте, 18 категории «рудабхеда» — к адвайте.

Ш и в а и з м К а ш м и р а — монистическая умеренно теистическая школа. Согласно ее учению, Шива — единственный реальный и одновременно абстрактный творец, хранитель и разрушитель мира. Кашмирский шиваизм особо акцентирует изначально существующее единство дживы с Шивой.

С и д д х а - с и д д х а н т а — школа, возводимая к Горакшанатху (X в.), ученику Матсьендранатха. Ее представители верят, что Матсьендранатха получил откровение от Шивы, и оно легло в основание хатха-йоги.

Шива-адвайта — школа, основывающаяся на «Брахма-сутрабхашье» — труде Шрикантхи. На основе «Брахма-сутры», Бхагавадгиты и упанишад Шрикантха создал учение «Шива-вишишта-адвайты», возвеличивающее преданность Шиве, подобно тому как учение Шанкары возвеличило безличное Божество, а учения Рамануджа и Мадхва возвеличивали преданность Вишну.

В и р а ш и в а и з м (л и н г а я т а) — школа, приобретшая известность благодаря деятельности брахмана Шри Басаванны (XII в.). Особенность поклонения лингаму Шивы в этой школе выражается в специфическом требовании постоянного ношения лингама в шейном медальоне (отсюда название «лингята»), что интерпретируется как наилучшее поклонение Шивалингаму.

К а п а л и к а (от *санскр.* «носящие череп») — тантрическое направление в шиваизме, почитающее Шиву в его грозных обличиях: Капалабхрита («Носящий череп»), Капалешвара («Владыка черепов»), Махакала («Великое время»), Бхайрава («Ужасный»).

А г х о р и — аскетическая школа крайнего толка, отделившаяся от капалики, исповедующая поклонение Шиве в формах ритуального каннибализма, употребления алкоголя и медитации на местах трупосожжений и захоронений.

Ш а к т и з м (*санскр.* saktam — «учение силы») — мистическое течение с большим влиянием тантризма, основывающееся на поклонении Шакти-Дэви — Богине-Матери, понимаемой как изначальная форма божества. Основные течения шактизма — Шрикула, Каликула и Шривидья.

С м а р т и з м (смарта сампрадая) — брахманское течение в индуизме (*от санскр.* Смрити — «запомненное»). Основной, но не единственной традицией смартизма является адвайта-веданта Шанкары. Шанкара пытался объединить различные трактовки вед, устранив противоречия. Согласно Шанкаре, достойно поклонения любое из индуистских божеств, поскольку все вообразимые божества — проявления единого Брахмана.

Вопросы и задания

1. В чем состоит проблема датировки Ригведы?
2. Какое явление, по мнению Ж. Дюмезиля, лежит в основании религий Индостана?
3. Назовите имена божеств вед. Опишите их функции.
4. Что такое брахманизм?
5. Какие течения индуизма вы знаете? Что между ними общего и различного?

Рекомендуемая литература

Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. М. : Наука : Гл. ред. вост. лит., 1990. 247 с.

Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль ; пер. с фр. Т. В. Цивьян. М. : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1986. 234 с.

Елизаренкова Т. Я. «Ригведа» — великое начало индийской литературы и культуры / Т. Я. Елизаренкова // Ригведа. Мандалы I–IV / пер. с санскр. 2-е изд. испр. М. : Наука, 1999. С. 426–543.

Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии / Ф. Б. Я. Кёйпер ; пер. с англ., предисл. Т. Я. Елизаренковой. М. : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1986. 196 с.

Мюллер М. Шесть систем индийской философии / М. Мюллер ; пер. с англ. М. : Акад. проект : Альма Матер, 2009. 432 с.

Парибок А. В. Мокша / А. В. Парибок // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм : словарь / под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. М. : Респубблика, 1996. С. 288–289.

Ригведа. Мандалы I–IV. М. : Наука, 1989. 767 с.

Ригведа. Мандалы V–VIII. М. : Наука, 1995. 744 с.

Ригведа. Мандалы IX–X. М. : Наука, 1999. 559 с.

Сыркин А. Я. Ранние упанишады и Брихадараньяка / А. Я. Сыркин // Упанишады : в 3 кн. / пер., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М. : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука» : Ладомир, 1992. Кн. 1. С. 5–63.

Mahadevan I. The Indus Fish Swam in the Great Bath : A New Solution to an Old Riddle / I. Mahadevan // Bull. of the Indus Research Centre. Chennai, 2011. № 2 (Aug.). 4–73 p.

Marshall J. Mohenjodaro and the Indus Civilization : 3 vols. / J. Marshall. L. : Arthur Probsthain, 1931. 716 p.

Oldenberg H. Die Religion des Veda / H. Oldenberg. Berlin : Verlag Von Wilhelm Hertz, 1894. 618 s.

Глава 11

БУДДИЗМ

Общая характеристика

Буддизм — одна из мировых религий. Его самоназвание — Дхарма (Закон, Учение). Это самая древняя из мировых религий, достаточно быстро переступившая этноконфессиональные и этногосударственные границы и распространившаяся в Юго-Восточной, Центральной и Средней Азии.

Зарождение буддизма происходит в Северо-Восточной Индии на территории трех государств — Магадха, Кошала, Вайшали в середине I тыс. до н. э. Точное время возникновения буддизма указать сложно, называются разные даты жизни и смерти основателя буддизма Сиддхартхи Гаутамы (Будды Шакьямуни). Кончина Будды относится большинством исследователей к 483 г. до н. э., но называются и 486 г., и 480 г. до н. э. Известен и возраст, в котором умер Учитель — 80 лет, и его место рождения — северо-восток Индии, государство Капилавасту.

Возникновение буддизма объясняется несколькими причинами.

Во-первых, укрепление государственной власти и влияние касты кшатриев, занявших лидирующее положение в системе государства. В духовной жизни индийского общества доминировал брахманизм с его ритуализмом, формальным благочестием и властью брахманов, поддерживавших и защищавших кастовую систему.

Во-вторых, недовольство небрахманских слоев древнеиндийского населения властью брахманов. Синхронно с буддизмом появился джайнизм, также противопоставивший свое учение брахманизму. Системы санкхья, йога, веданта своими доктринами и практиками создали в середине I тыс. до н. э. достаточно прочную, хорошо разработанную основу для появления широкого круга людей, искавших спасения, освобождения (*мокши*) в удалении от общества, в устранении всего материального и концентрации внимания и сил на внутреннем духовном «я». Но сосредоточение всей внутренней сокровенной мудрости в руках брахманов ставило всех небрахманов в положение второстепенных неполноправных последователей той или иной доктрины. Следствием этого и было стремление выработать новую альтернативную доктрину, противостоящую эзотерической мудрости брахманов. Наиболее разработанной и влиятельной системой такого рода и стал буддизм.

Если верить легендарным преданиям, Сиддхартха Гаутама родился в семье правителя государства шакьев Шуддходаны чудесным образом — из бока матери Майи. Ему было предсказано мудрыми старцами необыкновенное будущее. Окруженный роскошью и весельем, он знал только радости жизни. Гаутама вырос, женился, у него родился сын Рахула. Ничто не омрачало его счастья. Но вот как-то раз, выехав за пределы дворца, молодой принц увидел покрытого язвами изможденного больного, затем убогого старика, после чего похоронную процессию и, наконец, погруженного в раздумье аскета. Эти встречи изменили мировоззрение молодого принца, он узнал, что в мире существуют несчастья, болезни, смерть. С горечью Гаутама покинул дом. Обрив голову, облачившись в грубые одежды, он начал странствовать, занимаясь аскетическими практиками и стремясь познать великую истину. Однако строгая аскеза не приблизила его к истине, ни одно из учений мудрецов его не удовлетворяло.

Однажды, сидя под деревом *бодхи* (Древом пробуждения), Гаутама погрузился в созерцание. Состояние созерцания продолжалось много дней, в течение которых он избежал, согласно легенде, всех соблазнов и искушений злого духа Мары и открыл четыре благородных истины. Достигнув состояния Будды («просветленного», «пробужденного») в 35 лет, оставшиеся 45 лет жизни он посвятил проповеди своего учения.

Будда отправился в город Бенарес, где в Оленьем парке им была произнесена первая проповедь для пятерых аскетов, ставших его учениками. Они и составили костяк монашеской общины сангхи. После этого были заложены основы учения о Трех Драгоценностях: Будде (Учителе), Дхарме (Учении), Сангхе (монашеской общине). Позднее, кроме мужского монашества, возникают и женские монастыри, первыми последовательницами учения Гаутамы стали его воспитательница Праджапати и жена Яшодхара. Два правила были необходимы для поступления в общину: полный отказ от собственности и нравственная чистота. Гаутама, с одной стороны, осуждал физическое умертвление плоти аскетами и распущенность чувств, с другой, он указывал на Путь восьми ступеней как на путь гармонизации чувств и достижения шести совершенств Архата («освобожденного»): это сострадание, нравственность, терпение, мужество, сосредоточение и мудрость. В возрасте 80 лет, погрузившись в созерцание, Гаутама достиг нирваны. Тело его было кремировано учениками, его прах был разделен и помещен в специальные архитектурные сооружения — *ступы*.

Учение Будды было поддержано в основном варнами кшатриев и вайшьев, прежде всего городским населением, правителями, которые видели в буддийской проповеди возможность избавиться от засилья и верховенства брахманов, хранителей практически всей древней индийской мысли, связанной с ведами и брахманизмом. Буддийские идеи равенства людей вне зависимости от варн, терпимость, культ этики — все это способствовало успеху нового учения. Спустя несколько веков древнеиндийский правитель Ашока превратил буддизм в государственную идеологию. Во времена его правления буддизм не только широко распространился по всей стране, но и вышел за пределы Индии.

Вероучение буддизма

Классический буддизм чужд идее абсолютного вероучительного авторитета, но все же можно выделить определенный круг идей, так или иначе разделяемых всеми школами и течениями. К этим идеям относятся «четыре благородные истины» и Восьмеричный Путь, учение о причинно-следственных связях и карме, учение о сансаре, учение о не-душе, мгновении комбинаций дхарм, буддийская космология.

«Четыре благородные истины»:

1. Все есть страдание — духкха. Духкха — страдание, неудовлетворенность. Страдание в буддизме абсолютно.

2. Есть причина страдания — влечения, желания, привязанности. Любая привязанность есть фундаментальная ошибка, связанная с абсолютизацией чувственного опыта. Личность (или душа) не имеет субстанциального бытия. Важное для буддизма понятие *кармы* связано именно со Второй Благородной Истиной. Карма — это действие, имеющее определенное последствие. При этом Гаутама подчеркивал, что карма — это мысль, ибо, поразмыслив, человек действует телом, словом и разумом. Карма создается мышлением. Совокупность энергий всех действий, совершаемых в течение всей жизни, предопределяет специфику и характер будущего перерождения. Энергия деяний новой жизни предопределяет следующее рождение, и так до бесконечности. Этот круговорот перевоплощений называется *сансарой*, основной характеристикой которой является страдание как следствие желания. В зависимости от кармы буддизм признает пять возможных форм перерождения: божества (*дэвы*), герои-полубожества (*асуры*), люди, животные, обитатели ада (*нреты*). Предпочтительной считается третья — только человек может достичь нирваны.

Учение о карме получает развитие в теории причинно-зависимого происхождения. Согласно данной теории, цепь состоит из 12 звеньев, каждое из которых обуславливает все остальное:

— *авидья* — неведение относительно Четырех Благородных Истин и собственной природы;

— *самсара* — импульсы, влекущие к новому рождению;
(*новое рождение*)

— *виджняна* — появление аморфного сознания;

- *нама-рупа* (имена и формы) — формирование психофизических структур человеческого бытия;
- *шад-аятана* — формирование шести органов чувственного восприятия;
- *спарша* — соприкосновение с органами чувственного восприятия;
- *ведана* — возникающее на основе соприкосновения чувство приятного, плохого или нейтрального.
- *тришна* — влечение, страсти, возникающие на основе чувств;
- *упадана* — привязанность к жизни;
- *бхава* — жизнь, сансарическое бытие;
- (*новое рождение*)
- *джати* — новое рождение, зависящее от силы привязанности к сансаре;
- *джала-марана* — старость и смерть.

Живое существо является, таким образом, рабом обусловленности.

3. Прекратить страдание возможно, достигнув нирваны. *Нирвана* (угасание, затухание) — состояние прекращения всех желаний, страстей и ненависти. Однако угасание, спокойствие есть лишь внешний признак нирваны, не выражающий сущности состояния. На самом же деле нирвана является состоянием покоя только в смысле отсутствия страстей, во всем же остальном она — проявление высшей деятельности и энергии духа, свободного от оков, низменных привязанностей. Как отмечают исследователи, «нирвану можно определить как состояние совершенства всех элементов и энергий индивидуальностей, достигших наивысшей интенсивности, доступной в данном космическом цикле»⁵⁸.

4. Достижение нирваны возможно при следовании Благородного Восьмеричного Пути. Его составляющие:

- правильное воззрение (усвоение Четырех Благородных Истин и основ буддизма);
- правильная решимость (устремленность к освобождению);
- правильная речь (не лгать, не клеветать, не лжесвидетельствовать, не браниться и т. д.);

⁵⁸ *Рерих Е. И.* Основы буддизма / Наталия Рокотова [псевд.]. 4. изд., с изм. [Рига]; М., 2002. С. 47.

— правильное поведение (пять основных обетов, способствующих улучшению кармы: непричинение вреда живому; отказ от дурной речи; неприсвоение чужого; отказ от опьяняющих веществ; отказ от прелюбодеяния);

— правильный образ жизни (отказ от любой деятельности, не совместимой с нормами буддизма);

— правильные усилия (умение следить за направлением своих мыслей, гнать все дурное);

— праведные помыслы или памятование (контроль за всеми психоментальными и психофизическими процессами);

— правильное сосредоточение (достижение *самадхи* — формы созерцания, при которой различия между субъектом, объектом и процессом созерцания стираются, что ведет к освобождению и нирване).

Важнейшей особенностью буддизма является отрицание существования души, вечного «я». Личность формируется из единства пяти групп элементов опыта (*скандх*):

— *рупа* — воспринимаемое органами чувств: цвет, звуки, вкусы, запахи;

— *ведана* — ощущения (наша реакция на это воспринимаемое — приятно, неприятно и т. д.);

— *самджня* — представление (классификация и концептуализация воспринимаемого чувствами, круглое, квадратное, белое, черное и т. д.);

— *самскара* — волевые импульсы (побуждения к действиям и мотивации, основанные на восприятии и концептуализации);

— *виджняна* — общие понятия сознания, создающие связную картину внешнего мира.

Скандх (элемент) непосредственным образом связан с *дхармой* (*санскр.* «держатель, носитель»). Это одно из центральных понятий буддизма, неделимый элемент психофизического опыта или элементарное психофизическое состояние. Дхармы постоянно возникают и исчезают, повинувшись закону кармы. Они создают поток, *сантану*, из которого состоит каждое живое существо. Для объяснения буддийского понимания человека можно привести аналогию с колесницей из диалогов царя Милинды и монаха Нагасены.

Поскольку каждая дхарма и существо, состоящее из дхарм, постоянно меняются, не может существовать вечного «я», вечной души.

- Сансарическое существование имеет следующие характеристики:
- все непостоянно;
 - все есть страдание;
 - все лишено самости (*анатман*).

Единственный выход из этой вечно меняющейся бесконечности — нирвана.

Важнейшей особенностью буддийского учения является признание относительности всего существующего, даже учение самого Будды рассматривается как имеющее условную, преходящую и относительную ценность (притча о человеке, построившем плот). Учение тогда действительно, когда приложены личные усилия и личный труд.

Буддийская космология исходит из существования неисчислимого количества миров. Каждый мир — это земля, покоящаяся в океане, который, в свою очередь, покоится в воздухе. В центре мира — гора Меру (Сумеру), окруженная кольцами гор, за ними — четыре континента, один из которых — Джамбудвипа, похожий на Индостан. Только здесь появляются будды. Мир трехчастен: это мир желаний (*камалока*), мир форм (*рупалока*), мир не-форм (*арупалока*). Мир желаний — место обитания всех живых существ. Из 11 сфер мира желаний две расположены под землей (сфера обитателей ада и сфера прожорливых духов-претов), две — на земле (животные и люди), и две — на небесах (асуры и боги). В высшей сфере обитают подверженные кармическому закону боги и освобожденные от него бодхисатвы. Мир форм — это мир чистых нематериальных форм, которые невозможно постичь при помощи чувств. Он населен высшими божествами. Мир не-форм — мир чистых состояний сознания, где не существует времени, пространства, восприятия и не-восприятия.

Все миры не вечны, они существуют лишь на протяжении *махакальпы* (мирового цикла), которая делится на четыре *кальпы* (равные миллиону лет). Махакальпы и кальпы сменяют друг друга, миры гибнут и появляются вновь. Не каждая кальпа отмечена появлением будд. Нынешняя считается очень удачной, на протяжении ее существования должно появиться более тысячи будд, по одному на каждые 5 тыс. лет. Закон каждого будды имеет силу только 500 лет, после чего мир погружается во тьму невежества, до появления следующего будды. Аналогичная картина во всех мирах.

Российский исследователь буддизма Ф. И. Щербатской отмечал такие его черты: «мироздание без бога, психология без души, вечность элементов материи и духа, причинность, наследственность, жизненный процесс вместо бытия вещей, отрицание частной собственности, национальной ограниченности, всеобщее братство людей, движение к совершенствованию»⁵⁹.

Исходя из всего вышеизложенного, можно выделить следующие особенности раннего буддизма:

— в мире все непостоянно, нет никакого абсолюта, всемогущего вечного бога и неизменного «я»;

— текучесть, изменчивость психических и физических элементов: нет материи, нет субстанций, существуют только отдельные элементы как вспышки действенной энергии;

— представление о душе и материи заменяет закон причинности, каждый элемент возникает во взаимозависимости;

— учение о нирване как о спасении и пути к ней.

По мнению Ф. И. Щербатского, это наиболее религиозная сторона раннего буддизма, учение это в высшей степени человечно. Человек достигает спасения собственными усилиями, посредством своего морального и интеллектуального совершенствования.

Гаутаму и его учеников не интересовали «вещи в себе», не занимались они и поисками первопричины, первотолчка, приведшего все в движение, главная задача для них практическая — как избежать страдания. Для европейского сознания традиционно разделение на воспринимающий субъект и воспринимаемый объект, для буддистов субъектно-объектное разделение ложно, точно так же не разделяются физическое и психическое. В раннем буддизме культовая сторона не имела большого значения. Община состояла из отшельников, у которых не было семьи, собственности. Несколько раз в месяц они собирались для открытого исповедания своих грехов, а все остальное время посвящали практике, подвижничеству, медитации и философским дискуссиям.

⁵⁹ Щербатской Ф. И. Философское учение буддизма : лекция академика Ф. И. Щербатского, читанная при открытии Первой буддийской выставки в Петербурге 24 августа 1919 года. Петербург, 1919. 47 с.

Сакральный текст буддизма

Основное ядро буддийской литературы составляет **Т и п и т а к а** (*пали* — «Три корзины закона»), составленная школой тхеравадинов. Запись велась первоначально на пальмовых листьях, которые укладывались в корзины. В окончательном варианте текст был записан в 80 г. до н. э. на Цейлоне. Палийский канон считается наиболее авторитетным, он был источником индийской мудрости в течение тысячелетий. Канон разделяется на три части.

В и н а я - п и т а к а содержит привила поведения для членов буддийской общины, правила приема в общину, исповеди, предписания, касающиеся жилища, одежды. Перечисляются 227 ошибок, совершаемых членами общины. Это часть интересна для изучения организации общины. Здесь же содержатся и рассказы о жизни Будды.

С у т т а - п и т а к а. Ее называют энциклопедией буддизма. Состоит из пяти разделов, в которых излагаются взгляды Будды на отношение к кастам, к брахманизму, к аскетам, излагаются принципы буддизма как религии, содержится знаменитая Бенаресская проповедь Будды. Значительными в этой части являются такие произведения, как «Джатаки» и «Дхаммапада». «Джатаки» — это 550 рассказов, легенд и сказок о предшествующих существованиях Будды, они очень популярны в Индии и за ее пределами. Художники и писатели Индии заимствовали из «Джатак» многие сюжеты. В одном из разделов излагаются этические представления самого Будды. Здесь представлен и знаменитый буддийский сборник изречений «Дхаммапада».

А б х и д х а м м а - п и т а к а. В ней рассматривается проблема дхармы, дана классификация дхарм, изложен психологический трактат, датируемый IV в. до н. э. Здесь же рассматриваются различные типы людей в зависимости от их состояния и поведения, исследуется понятие причинности.

Направления буддизма

После *паринирваны* Будды в буддизме появилось множество разнообразных школ и течений, незначительно расходящихся между собой в толковании учения. При классификации буддизма исходят из разных принципов, в частности, из регионального, учитывающего область формирования направления (индийский,

тибетский, японский, буддизм на территории России) и доктринального, опирающегося на сходство и отличия вероучительно-мировоззренческого характера. В данном смысле все школы принято делить на два течения — *тхеравадины* и *махасангхики*, из которых на рубеже нашей эры сформировались основные направления буддизма, существующие на современный момент:

— *хинаяна* — «Малая колесница» (узкий путь спасения), или *тхеравада* («учение старейших»);

— *махаяна* — «Большая колесница» («широкий путь спасения»);

— *ваджраяна* — «Алмазная колесница» («особый интенсивный путь»).

Окончательный раскол был оформлен на четвертом соборе, созванном на рубеже I–II в. н. э. известным правителем североиндийского Кушанского царства Канишкой, покровителем буддизма. Основы самостоятельного существования махаяны были заложены знаменитым буддийским мыслителем Нагарджуной.

Различия между этими направлениями касаются представлений об идеальной личности, цели буддийского пути и учении о природе Будды.

Хинаяна. Идеалом личности в хинаяне является архат — монах, собственными усилиями достигший нирваны и покинувший мир.

С точки зрения учения хинаяны, Будда до своего пробуждения был добродетельным и совершенным, но обычным человеком. Пробудившись, то есть достигнув состояния архата, он преодолел сансару, достиг нирваны и уже не существует ни в мире, ни вне мира, поэтому все молитвы ему бессмысленны, ибо его уже нет. Зато любой монах, точно следующий путем, указанным Буддой, может достичь того же, что и он, преодолеть сансару и освободиться от страдания.

Сторонники хинаяны убеждены были в реальном существовании дхарм как исходных элементарных качеств, из которых все и состоит. Они признавали существование двух противоположных планов бытия, сансары и нирваны.

Достижение просветления возможно только в монашеской общине, только для избранных. Миряне могут улучшать свою карму добрыми делами и содержанием сангхи и в одной из следующих жизней получить возможность стать монахами и достичь нирваны. Хинаяна — более закрытая и элитарная форма буддизма,

ее сторонники не вели широкой проповеднической деятельностью, поэтому она получила распространение лишь в тех регионах, где было сильным влияние индийской культуры, — в Южной и Юго-Восточной Азии (южный вариант буддизма). Хинаяна ближе к идеалу раннего классического буддизма.

В процессе распространения буддийское учение элитарного утонченного хинаянистского толка срачивалось с местными добуддийскими верованиями, что сказалось на его культе. Например, для тайского буддизма характерны представления о многочисленных злых и добрых духах и демонах, за которыми необходимо ухаживать, кормить, обеспечивать их жильем. В жилище каждой семьи строится такой специальный домик для духов. Изображения Будды стали наделяться сверхъестественными свойствами, по представлениям верующих, они могли творить чудеса. Произошло так называемое обмирщение буддизма, миряне, например, могут принимать монашество на короткий период, сезон дождей и др. Идея нирваны отошла на задний план, центральное место заняла идея кармы. Это поставило перед каждым буддистом задачу накопления заслуг.

Махаяна (северный буддизм). Идеалом махаяны является *бодхисатва*, стремящийся к достижению состояния Будды на благо всех живых существ. Целью буддийского пути здесь является не столько достижение нирваны, сколько пробуждения (*бодхи*). Каждый может стать Буддой.

Сторонники махаяны считали, что признание реального существования дхарм — отступление от истинного учения Будды. Поскольку все лишено собственного «я», субстанций, все пусто, дхармы не являются истинно сущими, они лишь только плод неправильного, омраченного восприятия мира. Понятие пустотности (*шунья*) ввел Нагарджуна для радикального отрицания существования какой-либо собственной природы в чем-либо или в ком-либо. Поэтому усилия махаянистов были направлены на радикальную революцию сознания. В каждом существе нужно раскрыть присутствие высшего ведения — *праджни*.

Махаяна отказалась от строгой элитарности и пассивной созерцательности. Обретая пробуждение, бодхисатва не уходит в нирвану, а накопленные силы и могущество тратит на помощь окружающим. Основными качествами бодхисатвы являются мудрость и сострадание. В махаяне выделяются три типа бодхисатв:

ботхисатва-царь, разом спасающий всех, бодхисатва-лодочник, спасающий по одному, бодхисатва-пастух, спасающий всех существ и только затем уходящий в нирвану. В поздней махаяне бодхисатвами стали называть великих подвижников. Сложились культы бодхисатв: Ваджрапани — уничтожающий заблуждения, Авалокитешвара — символ милосердия и сострадания, Манджушри — бодхисатва мудрости, Майтрея — бодхисатва будущего, Тара — бодхисатва сострадания, давшая обет стать Буддой в женском теле, чтобы доказать возможность пробуждения для женщин. Почитание бодхисатв составляет основу культовой практики махаяны.

В махаяне было сформулировано учение о трех телах Будды. Под Буддой стало пониматься единство всего сущего. Единое все-ленское тело Будды постигается существами тройко: тело Закона, оно достижимо только в состоянии просветления; тело наслаждения, его созерцают мастера медитации и бодхисатвы; явленное тело, в котором Будда представляется простыми людьми. Будда уже не выступает как обычный человек. Это некая метафизическая реальность, истинная природа всех дхарм, явленная в человеческом облики. Он уже являлся в образе других будд и будет явлен в будущих буддах как нашего, так и следующих миров.

В махаяне появляются свои почитаемые тексты, особое место занимает «Лотос Благого Закона», возникший в конце II в. и известный во многих частях буддийского мира. Его историческое значение определяется многими притчами, а также тем, что в нем зафиксирован тот этап развития буддизма, когда человеческая личность Будды почти полностью была вытеснена божественным ликом вечного Будды.

Ваджраяна. В середине I тыс. н. э. в буддизме махаяны зарождается новое направление — ваджраяна, или тантрический буддизм (*тантры* — разновидность священных текстов). Особенность этого направления состоит в определенной цели — ускоренном обретении статуса Будды, для чего начинают использоваться своеобразные «технологии», причем результат может распространяться и на других людей.

Ваджраяна исходит из принципиального единства тела и психики. Отсюда — учение о наличии в теле особых тонких путей движения *праны* (энергии). В процессе овладения йогическими техниками устанавливается контроль над передвижением энергии,

что достигается и с помощью контроля над дыханием, движениями тела. Все тантры делятся на четыре класса:

1. Тантры очищения, в которых предусматриваются внешние формы практики — повторение мантр. Мантра обращена не к привычному пониманию текста, а к воздействию определенных повторяющихся звуков, считается, что при этом постигается особый внутренний смысл слов.

2. Тантры действия.

3. Йогические тантры. Вторая и третья группы тантр предлагают внутренние формы практики — созерцание, которое предполагает интенсивное воображение Будды или бодхисатвы, когда с ним можно вступать в разговор. Также объектом созерцания служит *мандала* (круг) — модель соотношения вселенной и человека, соединенных воедино, в центре которой находится Будда. В процессе созерцания образа мандалы можно достичь отождествления с ней. В ваджраяне широко используются методы, активизирующие подсознание.

4. Тантры наивысшей йоги (используют все описанные приемы с сильно измененным содержанием).

Тантрический буддизм имеет множество собственных специфических божеств, в том числе заимствованных из старых индийских верований. При их изображении используются такие детали, как многорукость, свирепость, оскаленные клыки и т. д., обозначающие готовность к уничтожению страстей.

В ваджраяне используются ритуалы магического типа, включая и вредоносную магию, хотя есть ограничения, указывающие на необходимость серьезных поводов для их этого.

Тантрический буддизм получил широкое распространение в Тибете, Монголии. Здесь он получил особое наименование — *ламаизм*. Именно эта ветвь буддизма распространена в России среди калмыков, бурят и тувинцев. Для него характерны введение в религиозную картину существовавших ранее местных культов, которые не вытеснялись, а поглощались буддизмом, строгая централизация, стремление к единообразию вероучения, появление единого главы — Далай-ламы. Эта ветвь буддизма переняла ряд ранних шаманских практик, бытовавших на указанной территории, ввела новые ритуальные элементы вроде молитвенной мельницы, верчение которой вызывает передвижение молитвенных текстов

и позволяет ускорить практику повторения молитв. В XX в. многие тибетские буддисты во главе с Далай-ламой эмигрировали из Тибета из-за неблагоприятной политической обстановки на территорию Индии. Ламы Тибета принадлежат к четырем основным школам: *ньингма*, *кагью*, *гелуг* и *сакья*. Далай-лама принадлежит к самой многочисленной школе гелуг.

Тибетский канон составляют Ганджур — Слово Будды (издание в 108 томах) и Данджур — толкование Закона индийскими мастерами в 225 томах. В настоящее время некоторые школы тибетского буддизма получают распространение не только в традиционных регионах распространения буддизма, но и среди его последователей в странах Европы и Америки, и в России, которые стали получать традиционные посвящения и проходить подготовку в созданных тибетскими монахами-эмигрантами образовательных центрах этого направления в Индии и США. Одним из таких неопитов стал датский буддист Оле Нидал, активно проповедующий европеизированный вариант школы *карма-кагью* в России.

На территории Китая сложилось учение *чань-буддизма*, в Японии — *дзен-буддизма*, в которых прослеживаются элементы ваджраяны — представление о том, что природа Будды уже содержится в каждом живом существе и ее нужно только выявить, необходимость наставника, влияющего на сознание ученика. Делается акцент именно на практике достижения просветления (*сатори*), которое не может быть достигнуто путем теоретического изучения положений религии.

Индийский монах Бодхидхарма, родоначальник чань-буддизма в Китае, говорил, что *дзен* — это непосредственный переход к пробужденному сознанию, независимо от традиции и священных текстов⁶⁰. Сильная работа интеллекта, с его точки зрения, лишь помешает обретению состояния *сатори*. В дзен-буддизме наиболее распространены две школы: *риндзай* и *сото*. Риндзай практикует *коаны* — парадоксальные утверждения или вопросы учителя, а также используются *мондо* — беседы учителя и ученика. *Сото-дзен* делает упор на сидячую медитацию, что уходит корнями во времена Будды. Практикующие медитируют без концентрации внимания, сидя

⁶⁰ Судзуки Д. Т. Основы дзен-буддизма // Буддизм: Четыре благовторных истины. М., 2002. С. 289.

лицом к голой стене. Большое внимание уделяется дыхательным упражнениям.

Обрядовая сторона буддизма формируется в процессе его распространения за пределами Индии, поэтому в каждой стране, где он распространен, имеет свои особенности.

Наиболее общим является культ самого Будды с почитанием его праха, мест, связанных с его жизнью. Появляется праздник Дня Будды, соединяющий три события: рождение Будды, просветление и уход из жизни. Складывается практика паломничества, совершенно чуждая раннему буддизму. Воникают изображения Будды, священные символы, погребальные ритуалы, молитвенные практики др.

Вместе с тем в буддизме сохраняется отношение к ритуалам как второстепенному явлению, необходимому для менее совершенных мирян. Идущие более совершенным путем обращают основное внимание именно на психофизические практики.

Подводя итог, необходимо отметить, что буддизм является очень разноплановым и разнообразным явлением. Отличаясь гибкостью и терпимостью, буддизм, приходя на новые территории, часто заимствовал местные автохтонные верования и культы.

Вопросы и задания

1. Объясните содержание «четырёх благородных истин».
2. В чём особенности буддийского учения о спасении?
3. Каково нравственное содержание учения о восьмеричном благородном пути?
4. Дайте определение основных буддийских понятий «дхарма», «нирвана», «карма», «дукха», «сангха».
5. Сравните три буддийских направления (тхеравада, махаяна, ваджраяна) по следующим основаниям: учение, культовая практика (медитация), образ жизни, цель пути.

Рекомендуемая литература

Васильев Л. С. История религий : учеб. пособие / Л. С. Васильев. М. : КДУ, 2008. 792 с.

Горохов С. А. Религии народов мира : учеб. пособие / С. А. Горохов, Т. Т. Христов. М. : КноРус, 2010. 421 с.

Глава 12

КОНФУЦИАНСТВО

Общая характеристика. Конфуцианство (*жу-цзяо* — школа ученых-интеллектуалов) является одним из трех главных этико-религиозных учений (наряду с даосизмом и буддизмом), которые определяют историко-культурную самобытность Китая. В классификацию религий конфуцианство входит в качестве национальной религии Китая, но такой подход представляется неоправданно узким. Рассматриваемое учение вошло в религиозный комплекс не только Китая, но также Кореи, Сингапура, Тайваня, Японии, других азиатских государств, совокупное население которых оценивается в 1,5 млрд чел. «Приблизительно 90 % всех представителей этих народов осознанно или неосознанно испытывают влияние конфуцианского мировоззрения, следовательно, общее число последователей Конфуция можно оценить количеством около полутора миллиардов человек. Можно с уверенностью сказать: принципам конфуцианской этики следует почти четверть населения мира»⁶¹.

Конфуцианство рассматривают как мировоззрение, общественную этику, политическую идеологию, научную традицию, как философию и как религию. Очень важно понимать, что само понятие «религия» в китайском языке отсутствует⁶², а термин «конфуцианство», как признают современные исследователи, в равной мере применим к религиозным, философским и даже научным учениям⁶³.

Следует учитывать определенную условность названия «конфуцианство». Само это название было введено европейскими

⁶¹ *Льюнг Т.* Конфуцианство // Православный миссионерский апологетический центр «Ставрокросс» : [сайт]. URL: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/konfucianstvo.pdf> (дата обращения: 24.08.2018).

⁶² В китайском языке нет отдельного слова для обозначения понятия «религия»: иероглиф «цзяо» переводится на русский язык и как «учение», и как «религия».

⁶³ *Васильев В. П.* Конфуцианство // Конфуций. Я верю в древность / сост., пер. и коммент. И. И. Семенов. М. 1995. С. 214.

исследователями для обозначения основного направления общественно-политической и религиозной мысли Китая, начало формирования которого приходится на рубеж VI–V вв. до н. э. и связывается с именем Конфуция, видной исторической личности, жившей в это время (551–479 гг. до н. э.)⁶⁴. При этом следует иметь в виду, что Конфуция нельзя рассматривать как основателя конфуцианства в том же смысле, в котором в качестве основоположников религий спасения (христианства и буддизма) выступают Иисус Христос или Будда. Конфуцием не провозглашался радикальный разрыв с традицией, не утверждалась необходимость ухода от мира. Согласно традиционным китайским представлениям, мир изначально совершенен, гармоничен, его не следует переделывать, преобразовывать, необходимо жить в согласии с природой и поддерживать установленный Небом порядок. Отступление же от традиций, нарушение порядка и ритуала приводят только к политической смуте, упадку в культуре и нравственности.

Конфуций был государственным чиновником, хорошо образованным человеком. Он глубоко усвоил ценности культуры своего времени и не подвергал сомнению древние культы и верования. Конфуций так формулировал свою задачу: «Передаю, а не создаю. Верю в древность и люблю ее»⁶⁵. Он жил в эпоху, когда Китай был разделен на множество воевавших друг с другом княжеств (городов-государств). Междоусобная борьба и порожденный ею хаос побуждали Конфуция задуматься над тем, каким должно быть управление обществом, какие необходимо использовать методы и средства для стабильности и процветания Поднебесной. В поисках идеала Конфуций ориентировался на прошлое, делал ставку на высокую мораль древних правителей. Он стремился возродить культурный и политический порядок, который, как он полагал, существовал в прошлом, когда правители отличались мудростью и умением, чиновники были бескорыстны и преданны, а народ благоденствовал. Он создавал свое учение в полемике с легистами, школой, представители которой считали, что залог благосостояния

⁶⁴ Конфуций — это латинизированная запись китайского имени Кун-фу-цзы или Кун-цзы («учитель из рода Кун», «мудрец Кун»).

⁶⁵ Конфуций: «Лунь юй» / пер. с кит., коммент. Л. С. Переломова : факсимильный текст «Лунь юя» с коммент. Чжу Си : К 2550-летию Конфуция. М., 1998. С. 101.

и могущества государства — в хороших законах, строгих наказаниях и абсолютном повиновении. Конфуций же полагал, что не законы и наказания, а высокий уровень нравственности гарантирует процветание государства:

Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на законе, и поддерживать порядок [угрозой] наказания, то народ станет избегать наказаний и лишится [чувства] стыда. Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на добродетели, и поддерживать порядок путем [использования] Правил, то [в народе] появится [чувство] стыда, и он исправится⁶⁶.

Поэтому главным делом жизни для Конфуция стало создание такого учения, которое было направлено на восстановление древних нравственных идеалов и передачу их ученикам и последователям. В 30 лет Конфуций начал преподавать, открыл свою школу, в которую мог поступить любой ученик за символическую плату, независимо от своего происхождения.

Про свою миссию Конфуций говорил ученикам, что Поднебесная давно утратила *Дао* (великий истинный Путь, высший принцип должного поведения, воплощение благородства и справедливости), и Небо использует его в качестве колокола⁶⁷. Он много путешествовал по Китаю и, знакомясь с землевладельцами и правителями, пытался убедить их в необходимости следовать его концепции истинного правления, стремясь принести людям мир и безопасность. Но попытки установления политического строя, обеспечивающего надежный мир, оказались тщетными. После бесплодных странствий Конфуций вернулся домой, в княжество *Лу* (Восточный Китай, современная провинция Шаньдун), и посвятил всего себя занятиям с учениками и проповеди своего учения. Его ученики записали беседы с Учителем. В 73 года Конфуций умер, оставив после себя достаточно детально разработанное учение. Его могила в родном городе Цюйфу стала местом паломничества. Сейчас там расположен мемориальный комплекс, проживают его отдаленные потомки и совершаются церемонии жертвоприношений.

⁶⁶ Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, П. С. Попова при уч. В. М. Майорова ; вступ. ст. Л. С. Переломова ; Ин-т Дальнего Востока. М., 2004. С. 161.

⁶⁷ Там же. С. 168.

Дальнейшая история конфуцианства связана с деятельностью Менция (*Мэн-цзы*, 372–289 гг. до н. э.), который обобщил моральные нормы конфуцианства, развил учение о доброте человеческой природы и разработал теорию *гэ мин* (смены небесного мандата).

Во II в. до н. э. императором *У-ди* (правил со 141 г. до н. э. до 87 г. до н. э.) конфуцианство было провозглашено официальной идеологией Китая. Всем другим философским школам была уготована незавидная судьба: признанные еретическими, они попали под запрет. Конфуцианство превратилось в часть имперского строя, а его последователи составили интеллектуальную элиту монархии и выступали в роли советников двора. 124 г. до н. э. стал годом основания императорской академии, в которой конфуцианский кодекс поведения стал своего рода методологической базой для студентов и преподавателей. После имперского признания конфуцианства интеллектуальной элите удалось стать в Китае правящим классом. Произошло объединение культуры и политики: конфуцианская идеология содержала оправдание политического строя, а культура получила защиту со стороны государства.

Основные философско-религиозные идеи

Основные идеи конфуцианства перекликались с идеями музыкально-ритуальной культуры древности. Как уже было сказано, древность для Конфуция имеет особое значение, это не просто минувшая эпоха. Понятие древности у китайского мыслителя включает в себя особенности древнекитайского религиозно-ритуального мировоззрения, основанного на возвеличивании «золотого века», когда в Поднебесной правили *Фуси* и *Нюйва* («первопредки», прародители китайцев) и «совершенномудрые» (*шэн-сянь*).

Благодаря справедливому правлению мудрецов древности, тому, что они заботились о народе, Поднебесная процветала. Легенды и сказания о первопредках и совершенномудрых изложены в книгах *Шу цзин* (сборнике документов, книг исторических преданий) и *Ши цзин* (книге песен, од, гимнов): в культуре Китая времен Конфуция это своеобразный эквивалент «жития святых», то есть это высшая, идеальная норма существования социума, на которую следовало с благоговением ориентироваться⁶⁸. «Шу цзин» и «Ши цзин» впо-

⁶⁸ Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). М., 1989. С. 47.

следствии стали рассматриваться в качестве канонических конфуцианских книг, знание которых было обязательным для образованного человека.

Таким образом, концепция сверхъестественного, трансцендентного, непостижимого Бога в Китае была оттеснена на второй план почитанием легендарных мудрецов. Именно они стали объектом того личного сакрального отношения, которое в других религиях связывалось с отношением к божеству. Не случайно в Китае не было пантеона антропоморфных богов, столь распространенного в религиозно-мифологических воззрениях других древних народов. Правда, китайцы в качестве верховного божества признавали *Шанди* (именно ему в небесной иерархии должны были беспрекословно подчиняться все остальные духи), но почитали его не столько как мистически непостижимую трансценденцию, сколько как персонифицированного, вполне реального и конкретного покровителя и родоначальника. В китайской философии термин *ди* соответствовал понятию «божественный», «священный», его использовали в государстве Инь для обозначения всех покойных правителей, а термином Шанди («высший ди») обозначался верховный глава племени. Прямые потомки Шанди по старшей линии после смерти получали почетный титул «ди» и в мире духов присутствовали как помощники и сотрудники своего легендарного предка⁶⁹.

Культ Шанди так и не стал культом великого Бога. Все пышные ритуалы, все церемонии жертвоприношений сконцентрировались в культе предков. Именно через сакральную коммуникацию с предками древние китайцы обретали свою духовную силу. Ритуал общения с предками посредством гадания и совершения обряда обеспечивал психологический комфорт жителям Поднебесной. Эксцессивность иньского ритуала (массовых человеческих жертвоприношений, ритуального пьянства, элементов шаманизма и оргиастических культов) была напрямую связана с внешним характером символического обмена между людьми и богами; чем избыточнее были материальные жертвы, тем более щедрыми предполагались

⁶⁹ *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае // E-LIBRA : [электрон. б-ка]. URL: [https:// history.wikireading.ru/334380](https://history.wikireading.ru/334380) (дата обращения: 21.08.2018).

ответные дары⁷⁰. Постепенно культ предков утратил свой экста- тический характер и стал более рационализированным. В эпоху *Чжоу* (1045–221 гг. до н. э.) совершающий ритуал уже должен был концентрировать свое внимание на его сакральной сущности, сдер- живать проявления своих чувств и эмоций, выказывать смиренную почитательность (*сяо*), чтобы зримо продемонстрировать наличие у него *дэ* — добродетели.

В эту эпоху культ Шанди сблизился с культом Неба (*Тянь*), впоследствии окончательно вытеснившим Шанди как верховное божество. Новый культ Неба, генетически связанный с культом Шанди, был иным. В отличие от предка-покровителя Шанди, Небо воспринималось как абстрактная регулирующая сила, оно стало олицетворением разума, целесообразности и высшей справедливости⁷¹. Ему характерны также регулирующее и контролирующее начало, Небу свойственно карать недостойных злодеев и вознаграждать за добродетельность.

Канон конфуцианства

Его составляют прежде всего пять классических трудов: *И цзин* («Книга перемен»), *Ши* («Книга стихов и песен»), *Шу* («Книга преданий»), *Ли* («Книга обрядов») и *Чюнь цю* («Книга весны и осени» или «Летописи истории»). «Книга обрядов» и «Книга весны и осени» включают еще и каждая по три тома комментариев. Важное значение в конфуцианстве принадлежит таким книгам, как *Лунь юй* («Беседы и суждения») Конфуция, *Мэн цзы* («Книга Мэн-цзы»), *Сяо цзин* («Книга сыновнего благочестия») и *Эр я* («Книга древних слов»). Таким образом, конфуцианство признает 13 канонических сочинений.

Неоконфуцианцами XIII столетия книги Мэн цзы *Чжун юн* («Учение о середине и постоянстве») и *Да сюэ* («Великое учение») оценивались как ортодоксальные толкования мыслей Конфуция. *Чжу Си* (1130–1200), объединив эти три книги с «Беседами...», создал сборник «Четыре книги», который с XIV столетия стал

⁷⁰ *Крюков В. М.* Символы власти и коммуникации в доконфуцианском Китае (к антропологии *дэ*) // От магической силы к моральному императиву: категория *дэ* в китайской культуре. М., 1998. С. 80.

⁷¹ См.: *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае.

эталонном обучении и самовоспитания. Вместе с комментариями, которые Чжу Си сделал к четырем книгам, положения сборника стали основой экзамена для чиновников, претендующих на государственную службу, их использовали в таком качестве с 1313 по 1905 г.

Вероучение конфуцианства

Доктрина конфуцианства определяется следующими основополагающими принципами: *жэнь* — принцип гуманности, *хэ* — принцип гармонии, *ли* — принцип ритуала, *сяо* — принцип почтительности, *дэ* — принцип добродетели, *и* — принцип справедливости, долга, *чжэньмин* — исправление имен и др.⁷²

Конфуций не проявлял интереса к философии природы и философии религии. Его учение антропологично и антропоцентрично даже в тех случаях, когда ему приходится говорить о государственной власти и политике. Для Конфуция так же, как, например, для Сократа, центральный объект философского исследования — человек. Конфуций делил людей на три категории: *цзюньцзы*, *жэнь* и *сяожэнь*.

Термин *жэнь* («человек») использовался для обозначения как человека вообще, так и для обычных людей. *Сяожэнь* (досл. — «маленький человек» или «низкий человек») часто использовался в сочетании с термином *цзюнь-цзы* и, как правило, в отрицательном значении. *Цзюнь-цзы* — идеал совершенного человека, который Конфуций создал на основе противопоставления своего века «идеальным» векам минувшим.

Высокоморальному *цзюнь-цзы* («благородный муж», «совершенный муж»; исходное значение — «дитя правителя») следовало иметь ряд важнейших в представлении китайской этики достоинств: гуманность (*жэнь*), духовную культуру (*вэнь*), единение через разномыслие (*хэ*), добродетель (*дэ*) и чувство долга (*и*). Понятие гуманности (*жэнь*) состоит из скромности, сдержанности, достоинства, бескорыстия, любви к людям и т. п. *Жэнь* выступает

⁷² *Гэн Хайтянь*. Конфуцианство и его влияние на социально-политическую жизнь современного Китая: автореф. дис. ... канд. филос. наук // Электронная библиотека диссертаций: [сайт]. URL: <http://www.dissercat.com/content/konfutsianstvo-iego-vliyanie-na-sotsialno-politicheskuyu-zhizn-sovremennogo-kitaya#ixzz5PYs6m6PL> (дата обращения: 14.07.2018).

почти недостижимым идеалом, совокупностью совершенств, которые были свойственны лишь древним. Из числа современников Конфуций полагал гуманным только самого себя и *Янь Хуэя* (Янь Юань, 521–481 гг. до н. э.), своего любимого ученика. При этом, чтобы стать настоящим цзюнь-цзы, одной гуманностью обладать недостаточно. Необходимо еще одно важное качество — чувство долга (*и*). Под долгом понимается моральное обязательство, накладываемое на себя гуманным человеком в силу своих добродетелей. Чувство долга обуславливается наличием знаний и высших принципов, ни в коем случае не расчетом, ведь, по словам Конфуция, «благородный думает о долге, низкий заботится о выгоде»⁷³.

Конфуцием разработаны и такие понятия, как принципы верности и искренности (*чжун*), благопристойности и соблюдения церемоний и обрядов (*ли*). Следовать всем этим принципам — обязанность благородного цзюнь-цзы, и, следовательно, «благородный человек» Конфуция выступает в качестве назидательного идеала, комплекса добродетелей. Именно в такой личности, цзюнь-цзы, мудрец видел ключ к созиданию гармоничного общества (государства). Правда, после превращения конфуцианского учения в официальную догму на передний план вышла не суть учения о следовании добродетели, а внешняя форма, которая проявлялась в том, чтобы демонстрировать преданность старине, уважение к старшим, напускную скромность.

Сконструировав социальный идеал, Конфуций перешел к формулированию норм социального порядка, которые следовало реализовать в Поднебесной. Согласно его учению, в обществе все должно «стоять на своих местах», всем необходимо знание своих прав и обязательств, от всех требуется совершать положенное в соответствии с их общественным статусом и ролью в семье. Критерий разделения жителей Поднебесной на верхи и низы, предложенный Конфуцием, это степень близости человека к идеалу цзюнь-цзы. Этот критерий не связан со знатностью или богатством, и, пусть только формально, он открывает путь наверх любому человеку. В упорядоченном таким образом обществе гармонично взаимодействуют и те, кто осуществляют управление, и те, кому надлежит трудиться и повиноваться.

⁷³ *Конфуций*. Беседы и суждения. СПб., 1999. С. 65.

Важнейшая основа социального порядка, согласно учению Конфуция, строгое повиновение старшим. Элементарной нормой для младшего, для подчиненного выступает необходимость безусловного и неукоснительного повиновения воле, слову, желанию старшего. Эти нормы должны выполняться как в семье, в клане, так и на уровне государства в целом, поскольку Конфуций полагал семью своего рода малым государством. Им было разработано учение о *сяо*, сыновьей почтительности. В одном из конфуцианских сочинений говорится:

Всегда выражать полное уважение к родителям; доставлять им пищу самую любимую; скорбеть, когда они больны; до глубины души сокрушаться при их кончине; приносить им, усопшим, жертвы с (религиозной) торжественностью — вот пять обязанностей сыновнего благочестия⁷⁴.

Конфуцианский культ предков и нормы *сяо* послужили основой расцвета культа семьи и клана. Семья рассматривалась как сердцевина общества, ее интересы расценивались как более важные по сравнению с интересами отдельной личности. Это способствовало возникновению мощных разветвленных кланов. Никаких отклонений от нормы не допускалось, экстравагантность, оригинальность ума или высшего облика конфуцианство осуждало: строгими нормами культа предков и соответствующим воспитанием эгоистические наклонности подавлялись с раннего детства. В учении Конфуция важное значение придавалось доктрине *исправления имен*, согласно которой каждому человеку надлежит соответствовать своему имени: Земледельцу следует быть земледельцем, Отцу — отцом, Чиновнику — чиновником. Имя в данном случае — это не попытка точного определения человека, а требование выверенности суждений и поступков, правильной артикуляции своего душевного состояния, обращенное к каждому. Это требование вытекает из строгой иерархической структуры мира, природного и социального, в котором каждому элементу необходимо найти единственное присущее ему место и обрести гармонию с окружающим. Если каждый будет заниматься строго своим делом, в Поднебесной воцарятся мир и порядок. Требование, чтобы

⁷⁴ Конфуций. Беседы и суждения. С. 67.

каждый занимал положенное ему место и в обществе, и во всей природе, вытекает из закона Неба.

Таким образом, идея «правильной жизни» рассматривается Конфуцием на всех уровнях, начиная с семьи и заканчивая управлением государством. Этико-религиозное учение Конфуция демонстрирует ярко выраженную практическую направленность, а теоретический аспект выступает в качестве второстепенного: китайским мыслителем обосновываются вечность и неизменность рекомендуемых правил поведения и отношений между людьми. Выход из культурного кризиса своей эпохи Конфуций видел в самой природе человека, а не в религиозных или духовных вопросах. Его учение основано на почитании идеального человека, а не какого-то сверхъестественного существа.

Конфуцианство в России не является широко распространенным. Государственная канцелярия по распространению китайского языка за рубежом Министерства образования КНР совместно с зарубежными учебными заведениями осуществляет ознакомление россиян с принципами конфуцианства. В России действуют 17 институтов и четыре Школы Конфуция, расположенных в Москве, Санкт-Петербурге, Иркутске, Владивостоке, Казани, Улан-Удэ, Новосибирске, Томске, Рязани, Волгограде и др. В октябре 2008 г. было подписано соглашение о создании Института Конфуция в Уральском федеральном округе, он был открыт на базе Уральского государственного университета им. А. М. Горького и с февраля 2009 г. начал свою учебную деятельность. В настоящее время он функционирует в составе Уральского гуманитарного института УрФУ.

Вопросы и задания

1. Как связаны конфуцианство и культ предков?
2. С помощью каких пяти понятий можно раскрыть сущность конфуцианства?
3. Можно ли назвать мышление Конфуция мифологическим? Почему?
4. Благодаря каким своим характеристикам конфуцианству удалось оказать большее влияние на государственную жизнь, чем другим религиям Китая?
5. Может ли в конфуцианстве человек, не обладающий гуманностью, считаться благородным? Почему?

Рекомендуемая литература

Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета) / Л. С. Васильев. М. : Наука, 1989. 309 с.

Конфуций. Я верю в древность / Конфуций ; сост., пер. и коммент. И. И. Семененко. М. : Республика, 1995. 382 с.

Конфуций. Луньей. Изречения / Конфуций ; пер. И. И. Семененко. М. : ЭКСМО-Пресс, 2000. 462 с.

Конфуций. Уроки мудрости : Сочинения / Конфуций ; пер. с древнекит., сост., вступ. ст., коммент. М. А. Блюменкранца. М. : ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Фолио, 1998. 958 с.

Конфуций : Жизнь. Учение. Мысли. Изречения. Афоризмы / сост. В. В. Юрчук. Минск : Совр. слово, 1998. 379 с.

Лукьянов А. Е. Лаоцзы и Конфуций : Философия Дао / А. Е. Лукьянов. М. : Вост. лит., 2000. 384 с.

Лукьянов А. Е. Начало древнекитайской философии: «И цзин», «Дао дэ цзин», «Луньей» / А. Е. Лукьянов. М. : Радикс, 1994. 112 с.

Малявин В. В. Конфуций / В. В. Малявин. М. : Молодая гвардия, 1992. 335 с.

Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н. э. — XXI в.) / Л. С. Переломов. М. : Стилсервис, 2009. 704 с.

Переломов Л. С. Конфуций : Жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. М. : Наука : Вост. лит., 1993. 439 с.

Глава 13

ДАОСИЗМ

Общая характеристика

Даосизм входит в *Сань цзяо*, «три учения» — три главных религии Китая (две другие — буддизм и конфуцианство), и представляет собой традиционное учение, которое включает в себя не только философско-мировоззренческие компоненты, но также переплетенные между собой религиозные духовные практики, медицинские учения и определенную концепцию психофизического развития человека. Даосизм зародился во 2-й половине I тыс. до н. э. в чжоуском Китае приблизительно в то же время, что и конфуцианство.

Даосизм не представляет собой какого-то единого, общепринятого учения, он всегда существовал и существует в настоящее время

в качестве отдельных школ, направлений и линий преемственности. Значительным разнообразием характеризуются и формы даосской практики. Как таковой термин *дао цзя* («даосская школа») появился для того, чтобы обозначить единую традицию китайской религиозно-философской мысли как противостоящую буддизму, проникшему в Китай и стремившемуся занять доминирующее положение в духовной жизни населения Поднебесной. Даже авторы канонических в даосизме трактатов даосами себя не называли.

Возникновение даосизма, таким образом, связано с результатами философской рефлексии на стихийно формировавшиеся в предыдущую эпоху представления, касающиеся человека, общества, правителя, неба и мироздания в целом. Даосизм синтезировал типологически близкие религиозные и религиозно-философские направления: учения о *дао* и *дэ*, знакомые нам по трудам Лао-цзы и Чжуан-цзы; натурфилософские воззрения в виде теории *инь-ян цзя* («школы Темного и Светлого [мирообразующих начал]»); концепцию духа *шэнь* как предельного выражения «процесса изменения», отраженного в *И цзин* («Книге перемен»); ритуалы шаманов *у*, практики магов *фан-ши* и доктрину бессмертных святых *шэнь сянь*.

Важнейший текст даосизма — *Дао дэ цзин* («Книга о Дао и Дэ»), в этом сочинении отражены философские и религиозные взгляды китайского мудреца *Лао-цзы* («учителя Лао»), жившего, по преданию, на рубеже VI–V вв. до н. э. Современные исследователи считают его фигурой легендарной, поскольку достоверные исторические и биографические сведения о нем отсутствуют. Традиционно принято считать, что Лао-цзы не умер, а, видя упадок династии Чжоу, ушел из Китая «на запад». Мудрец оставил свое сочинение *Дао дэ цзин* смотрителю пограничной заставы, через которую он покинул Поднебесную (IV–III век до н. э.). Это произведение принято считать мировоззренческой основой даосизма.

Название *Дао дэ цзин* может быть переведено как «Книга о пути и добродетели». *Дао* имеет значения «путь», «русло реки», *дэ* обычно трактуется как «закон поведения», «образец нравственности». Книга Лао-цзы состоит из афоризмов, в которых мыслитель сопоставляет проявления и реализацию закона естественности (*дао*) с закономерностями и принципами поведения людей (*дэ*). В трактате две части: первая посвящена преимущественно природе, вторая — человеку.

Вероучение даосизма

Центральное место в доктрине принадлежит учению о великом Дао, понимаемом как всеобщий закон. Господство дао повсеместно, всеохватно, безгранично. У дао нет начала, нет творца, напротив, само дао является основой всего существующего, первоосновой мира. Лао-цзы говорил: «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, а три рождает все существа»⁷⁵. Дао есть имя и форма всему на свете — невидимому и неслышимому, доступному и недоступному для органов чувств, постоянному и неисчерпаемому, а также временному и преходящему.

Познание дао, следование ему, слияние с ним составляют в даосизме смысл жизни, ее цель и даже способ достижения счастья. Дао непосредственно не может быть воспринято, оно «происходит» через посредство дэ, и если дао — это «порождающее» начало, то дэ, условно говоря, начало «вскармливающее». Таким образом, цель, стоящая, по мнению Лао-цзы, перед учением даосизма, состоит в раскрытии человеку тайн мироздания, в помощи при решении вечных проблем жизни и смерти.

Лао-цзы приходит к выводу о ничтожности всего сущего перед лицом смерти, поскольку все существующее обязательно содержит в себе Ничто. Ничто и оказывается первоосновой мира, с которым связывается возникновение абсолютно всего. Ничто следует рассматривать в качестве «пути» вещей, явлений, процессов, на этом пути все вытекает и все возвращается в Ничто. Для познания вещей и явлений, происходящих в мире, человеку необходимо приобщиться к Ничто, для чего «угасить» свое «я» посредством медитации. Через постижение Ничто человеком постигается все остальное, и с утратой «я» появляется возможность превращения во что угодно.

Лао-цзы предостерегал от вмешательства в изначальный порядок, указывал на необходимость естественного хода вещей. Этот принцип получил выражение в одном из самых известных понятий даосизма — в понятии *у вэй* («недеяние»). Поскольку мир сам по себе никому не принадлежит, никто не вправе и пытаться его порядок изменять. Мир принадлежит людям исключительно в том

⁷⁵ История китайской философии / пер. с кит. В. С. Таскина; общ. ред. и послесл. М. Л. Титаренко. М., 1989. С. 48.

смысле, что они в нем живут и осмысливают его. Недеяние — форма выражения отказа от действий в мире по собственному усмотрению, отказ от «улучшения» мира, это следование естественному течению жизни. «Мудрость приверженца Дао, — пишет В. В. Малявин, — это не знание и не искусство, а некое умение — совершенно неумелое — не затемнять суетным деланием великий покой бытия; она прозрачна и светла, возвышенна и всеобъятна, как само небо»⁷⁶.

Трактат Лао-цзы содержит призыв к отказу от участия в делах государства, в нем утверждается, что лучший правитель — это тот, о котором «народ знает лишь то, что он существует»⁷⁷. Автор осуждает любые попытки влияния на правителей: ведь когда в государстве устанавливается беспорядок, неизбежно появление «верных слуг», готовых воспользоваться любой возможностью, чтобы возвыситься и обогатиться. Поэтому Лао-цзы заявляет, что «управление страной при помощи знаний приносит стране несчастье»⁷⁸. Если же мудрый правитель следует принципу недеяния, отрицает целенаправленную деятельность, идущую вразрез с естественным миропорядком, то он предотвращает смуту и тем самым способствует упорядочиванию Поднебесной.

Одним из ключевых пунктов в учении Лао-цзы являются утверждения о долголетию и даже бессмертию познавших Дао. Этот аспект вероучения был настолько увлекательным, что китайскими императорами даже снаряжались экспедиции с целью добыть эликсиры бессмертия, финансировались изыскания даосских магов по созданию таких эликсиров. Таким образом, даосизму удалось сформировать свои позиции и сохранять их, несмотря на господство в китайском обществе конфуцианства.

Второй по степени значимости классический текст в даосизме — трактат *Чжуан-цзы*, названный по имени его вероятного автора. Трактат носит ярко выраженный полемический характер и направлен против конфуцианства. Автор разделяет идеи Лао-цзы и выражает мысль об относительности всего сущего, в том числе об относительности человеческих знаний.

⁷⁶ *Виноградский Б. Б., Малявин В. В.* Сердце китайской мудрости // Антология даосской философии. СПб., 2004. С. 7.

⁷⁷ Дао дэ цзин, 17 // Дао. Гармония мира. М., 2000. С. 14.

⁷⁸ Дао дэ цзин, 65 // Дао. Гармония мира. С. 38.

В разные исторические периоды религиозные общины использовали и другие источники, в которых говорилось, например, о способах достижения бессмертия при помощи алхимических действий или с применением особых психофизических практик.

Тело человека в даосизме рассматривается в качестве микрокосма — скопления духов и божественных сил, результата взаимодействия мужского и женского начал. Тот, кто стремится к бессмертию, должен прежде всего создать для множества присутствующих в нем духов-монад (их насчитывали около 36 тыс.) условия, ограничивающие их стремление расстаться с телом. Предполагалось, что достижение этого возможно благодаря ограничению в еде, специальным физическим и дыхательным упражнениям. Кроме этого, для достижения бессмертия человеку нужно совершить не менее 1200 добрых поступков, при этом одного злого поступка достаточно, чтобы свести на нет все усилия.

Самому факту перевоплощения придавалось значение явления настолько священного и таинственного, что его никому не дано зафиксировать. Перевоплощенный не умирал, а исчезал, покидал свою телесную оболочку, дематериализовывался, возносился на небо, обретал бессмертие. Именно идея бессмертия определила одни из основных занятий служителей даосского культа — медицину, алхимию и магию.

Даосизм, таким образом, есть воплощение самой сердцевины древневосточной мысли, которая всегда требовала от человека самоустранения для обретения полноты бытия. Даосизму неинтересны определения понятий, логические доказательства и другие процедуры, имеющие отношение к чистому умозрению, и в этом смысле его нельзя назвать строго философским учением. Даосизм также и не религия трансцендентного Бога, который требует от своих адептов проявлений веры и послушания. Даосизм не сводим ни к искусству, ни к какой-либо целенаправленной практике, так как в мудрости Дао утверждается в качестве наивысшей ценности недеяние. Даосизм можно рассматривать в качестве пути цельного существования, на котором умозрение и действие, дух и материя, сознание и жизнь собираются в свободном беспредельном «хаотическом» единстве. Такое единство носит, безусловно, парадоксальный характер, и потому даосские учителя умалкают, когда от них требуется объяснить суть их мудрости. Как сказано в книге *Дао дэ цзин*,

«знающий не говорит, а говорящий не знает»⁷⁹. Дао — вне слов, вне объяснений. Дао — это основа жизни, а не отвлеченного мышления.

С течением времени даосизм подвергся довольно сильным изменениям, идеи дао и дэ были отодвинуты на второй план, а на переднем плане оказались многочисленные маги, знахари, шаманы, которые примкнули к учению. Эти «новые» даосы умело создали синтез некоторых из даосских идей с крестьянскими суевериями, получив, таким образом, над крестьянами морально-идеологическую власть. Одно из подтверждений этому — факт даосского крестьянского восстания, которое произошло в связи с кризисом власти, случившимся после конца династии Хань (184–204 гг. н. э.). Руководство восстанием осуществлялось даосским магом Чжаном Цзюнэ, который хотел свергнуть существующий строй и заменить его на царство Великого Равенства (*Тайтин*). Восстание жестоко подавили, Чжан Цзюнэ был убит, а оставшиеся в живых его приверженцы бежали на запад, в горные приграничные районы, в которых действовала еще одна даосская секта — Чжан Лу.

Именно секта Чжан Лу после объединения ее с приверженцами Чжан Цзюнэ выступила в качестве самостоятельного теократического образования, называемого государством даосских пап-патриархов. Эта своеобразная теократия состояла из 24 общин, каждая из которых возглавлялась епископом. Жизнь в общине была организована так, чтобы у каждого была возможность очищения, покаяния, прохождения через серию постов и обрядов с целью подготовки себя к бессмертию. С даосами-патриархами вынуждены были считаться даже официальные китайские власти. Власти в этом «государстве в государстве» был свойственен династический характер, ее передавали по наследству.

В течение многовековой истории своего существования у даосизма были падения и взлеты, он то переживал гонения, то получал серьезную поддержку, когда его использовали в качестве официальной идеологии той либо иной династии. Особое покровительство даосизм получил в эпоху Тан (618–907 гг.), когда императорским указом официально канонизировали Лао-цзы, Чжуан-цзы и других даосских мыслителей, и храмы в их честь были воздвигнуты по всей стране.

⁷⁹ *Виноградский Б. Б., Малявин В. В.* Указ. соч. С. 8.

Даосизм отвечал запросам как образованных верхов, так и необразованных низов китайского общества. У первых востребованными оказывались чаще всего философские теории даосизма, его древний культ простоты и естественности, свободы человеческого самовыражения и слияния с природой. Можно сказать, что китайскому интеллигенту, который в социальном плане выступал как конфуцианец, было свойственно всегда в определенной мере разделять и идеи даосизма.

Необразованным слоям общества в даосизме было ценно другое — социальные утопии, утверждающие идеи уравнительного распределения имущества вкупе с жесточайшей регламентацией распорядка жизни. Эти теории играли значительную роль в формировании идеологической основы средневековых восстаний крестьян. Кроме того, народные массы были связаны с даосизмом через обряды, практику гаданий, врачевания и т. п. Именно этот низший уровень образовал поистине гигантский пантеон святых, которым всегда отличается даосизм.

Божества даосизма

Характерные для этого учения божества прежде всего персонафицируют космические силы. Даосскому пантеону свойственна строгая иерархия, всех божеств подразделяют на «прежде небесных» и «после небесных». Первые существовали прежде бытия видимого мира, а вторые обитали на Земле в человеческой природе и достигли бессмертия; к ним относятся также младшие божественные персонажи.

Во главе пантеона поставлена была «триада чистых» (*сань цин*), которой символизируются сферы горного мира (дао). На следующей ступени находится управитель человеческих судеб — нефритовый император Юй-ди, которому соответствует по рангу хранительница врат жизни Си Ванму, обитающая на горе Куньлунь. В даосский пантеон включено многорукое божество Доу-му, покровительствующее алхимикам и врачам. Важное место принадлежит правителю мира мертвых Тай-и тяньцзуню.

В даосском пантеоне наряду с главами религиозных доктрин находилось место любому незаурядному историческому деятелю, даже простому чиновнику, который оставил о себе добрую память. Наибольшую популярность в нем получили поборники

справедливости и правого дела — восемь бессмертных мудрецов (*ба-сянь*), которых даосизм наделил чертами одновременно людей и волшебников. Рассказы о них приобрели необычайную популярность в народе, каждому из восьми были посвящены любопытные истории и легенды, широко распространены их фигурки (из дерева, кости, камня).

Религиозные институты

Эта система в даосизме сформировалась достаточно поздно. В VII–VIII вв. (не без влияния буддизма) появились монашество и монастыри, чуждые установкам первоначального «извода» даосизма. В этот же период усилилась тенденция доминирования в религиозной практике даосов различных психотехнических методов созерцательной медитации. Главное внимание последователей даосизма привлекают приемы, направленные на достижение внутреннего самосовершенствования. Углубление указанной тенденции привело к тому, что в XII в. в Северном Китае появились новые даосские школы, в том числе школа «Пути совершенной истины» (*Цзюань чжэнь цзяо*), которой суждено было стать ведущей в даосизме и которая остается таковой вплоть до настоящего времени. Основное внимание в рамках этой школы уделяется нравственному совершенствованию и даосской практике созерцания. Она также требует от представителей духовенства обязательного принятия монашества (*дао ши*). Из этой школы вышел знаменитый даосский монах *Цю Чанчунь* (1148–1227), основатель ордена *Лунмэнь* («Врата дракона») и монастыря *Байюньгуань* (монастыря Белых Облаков) в Пекине. В настоящее время в этом монастыре располагается духовное управление «Всекитайской ассоциации даосизма» (*Чжунго Даоцзяо Сехуэй*).

К XIII в. в даосизме сформировался институт священнослужителей, была детально разработана система обрядов, определились канонические книги, утвердившие пантеон божеств, обладавших различной степенью могущества.

Поскольку даосизм всегда был связан с существованием отдельных школ и направлений, полного объединения которых не происходило никогда, можно говорить только о некоторых общих принципах осознания духовного единства в рамках единого течения. Основные представления, разделяемые представителями

различных школ и направлений, безусловно, являются общими, связанными с традиционными китайскими добродетелями, такими как исполнение обрядов, соблюдение сыновнего долга, разведение растений и животных, а также с более близкими буддизму добродетелями любви, терпения, распространения знаний, борьбы против злых деяний.

Одна из главных добродетелей даоса есть бесстрашие (на лице верховного владыки не должно быть никакого выражения — его отсутствие воспринимается в качестве знака истинного величия).

Нельзя не отметить того, насколько значительное влияние на даосизм оказал буддизм. В буддизме закреплены пять основных моральных заповедей для мирян, и даосизм полностью воспроизводит их: даосы должны воздерживаться от нанесения зла, от лжи, краж, от чувственных излишеств и алкоголя. В XII в. н. э. в рамках школы «Учение истинного великого Дао» (*Чжэнь да дао цзяо*) формулируется следующий свод нравственных правил:

1. Избегай дурных аффектов, которые направлены на ближних.
2. Будь предан государю, почтителен по отношению к родственникам и искренен с другими людьми. Воздерживайся от злословия.
3. Очищай сердце от страстей и помыслов разврата.
4. Удаляйся от власти и богатства, живи своим трудом.
5. Не привязывайся к вещам.
6. Воздерживайся от употребления вина, будь умерен в еде и одежде, довольствуйся малым.
7. Избавляйся от эгоизма, искореняй представление о независимом существовании своего «я» и стремись к единству с другими людьми.
8. Не полагайся на силу. Избегай самодовольства и гордыни⁸⁰.

Эти нормы свидетельствуют о стремлении даосизма стать нравственной системой, задающей этические координаты обществу. Но это не стало центральным направлением в даосской традиции, где «чистой» философии уделено больше внимания, чем этике.

В даосизме не сложилось единой централизованной структуры, осуществляющей верховное руководство всеми общинами. В силу этого китайский даосизм, как, впрочем, и буддизм, в системе официальных религиозно-идеологических ценностей в целом не был

⁸⁰ Цит. по: Торчинов Е. А. Даосизм : Опыт историко-религиоведческого описания. СПб., 1993. С. 250.

преобладающим. При этом в кризисные периоды истории, в периоды упадка централизованной власти именно даосизму принадлежала главенствующая роль в оформлении идеологии народных восстаний, «двигателем» которых на краткий срок становились его утопические идеи. В то же время именно структурная рыхлость и организационная слабость религиозного даосизма вне его общин и сект способствовали тому, что даосы и даосизм проникли буквально во все поры китайского общества и превратили свое учение в незаменимую часть интегральной идеологической модели Китая.

Даосизм оказал существенное воздействие на формирование национальной китайской культуры, на становление традиционных, типично китайских форм знания. Занятия даосских мудрецов алхимией поспособствовали тому, что в их рамках был накоплен богатый эмпирический материал в области химии, биологии, медицины.

Даосизм и современность

Численность приверженцев даосизма оценивается приблизительно в 2 млн 655 тыс. чел. В настоящее время подавляющее большинство даосов проживает в Азии, главным образом в Китае и Вьетнаме. Также небольшие общины имеются в Северной Америке (насчитывают приблизительно 12 тыс. чел.) и Океании (насчитывают приблизительно 4 тыс. чел.)⁸¹. Несмотря на то, что деятельность религиозных синкретических групп, практикующих даосизм, подверглась в КНР преследованию в 1960-х гг., даосы восстанавливают свое влияние почти повсеместно, главным образом в провинциальном Китае. Даосские храмы, монастыри и святые места посещают сегодня сотни тысяч верующих.

Вопросы и задания

1. Синтезом каких религиозно-философских направлений является даосизм?
2. Почему даосизм нельзя свести ни к философии, ни к религии, ни к искусству?
3. Назовите основные философско-религиозные категории даосизма (не менее трех) и кратко охарактеризуйте их.

⁸¹ См. Мировые религии: история и современность. М. 2003. С. 130–171.

4. Как в даосизме понимаются жизнь и смерть?
5. Используя полученные знания, проследите влияние буддизма на даосизм, выделите общие и различные черты этих религиозных систем.

Рекомендуемая литература

Антология даосской философии / сост. В. В. Малявин, Б. В. Виноградский. М. : Т-во «Клышников-Комаров и К.», 1994. 446 с.

Васильев В. П. Религии Востока : Конфуцианство, буддизм и даосизм / В. П. Васильев. М. : Либроком, 2013. 183 с.

Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. 3-е изд. / Л. С. Васильев М. : Ломоносовъ, 2015. 528 с.

Дао и даосизм в Китае. М. : Наука. 1982. 287 с.

Дао. Гармония мира : антология. М. : ЗАО ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Фолио, 1999. 864 с.

Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтина, А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Д. Г. Главева, С. М. Аникеева. М. : Вост. лит., 2007. Т. 2. Мифология. Религия. 869 с.

История китайской философии / пер. с кит. В. С. Таскина ; общ. ред. и послесл. М. Л. Титаренко. М. : Прогресс, 1989. 552 с.

Лукьянов А. Е. Лао-Цзы и Конфуций. Философия Дао / А. Е. Лукьянов ; Рос. акад. наук ; Ин-т Дальнего Востока. М. : Вост. лит. РАН, 2000. 383 с.

Малявин В. В. Сумерки Дао : Культура Китая на пороге Нового времени / В. В. Малявин. М. : Дизайн. Информация. Картография, 2000. 436 с.

Религии Китая : хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб. : Евразия, 2001. 512 с.

Даосизм. Дао-Дэ Цзин / Е. А. Торчинов. 2-е изд. СПб. : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2004. 252 с.

Торчинов Е. А. Даосизм : Опыт историко-религиоведческого описания / Е. А. Торчинов. СПб. : Андреев и сыновья, 1993. 310 с.

Раздел 3

АВРААМИЧЕСКИЕ РЕЛИГИИ

Глава 14

ИУДАИЗМ

Общая характеристика

«Иудаизм» — современное название древнейшей монотеистической религии. Термин происходит от греческого слова «*ἰουδαϊσμός*», которым в начале новой эры христиане стали называть религию еврейского народа по имени колена Иудова, из которого происходил Иисус Христос. В свою очередь, происхождение названия «еврейский народ» восходит к имени Евера (Брейшит. 11:16). По преданию, только он отказался строить Вавилонскую башню, от него, считается, произошел народ, сохранивший первоначальный язык и веру в единого Бога.

Иудаизм, по мнению большинства религиоведов, национальная религия, для статуса «мировой» ей недостает численности. Сейчас в мире иудаизм исповедуют около 15 млн чел. (0,3 % населения планеты). Большинство верующих иудеев проживают в двух странах — Израиле (5,3 млн) и США (5,2 млн), в Европе — около 2 млн. В Латинской Америке иудаизм исповедуют около 900 тыс. жителей, в Африке — 125 тыс., в Австралии и Океании — около 100 тыс.¹ 95 % иудеев — евреи, это также не позволяет считать иудаизм мировой религией. Но, несмотря на относительно небольшую численность, иудаизм занимает заметное место в ряду религиозных общностей, на основе его сформировалась цивилизация, имеющая многовековую историю и самобытную культуру. Кроме

¹ Данные, воспроизводимые в большинстве современных религиоведческих источников. Цит. по: *Baumann M. J., Melton G. Religions of the World : A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices : 6 Vols. 2nd ed. Santa Barbara, CA. Vol. 1. Sept., 2010. P. 59.*

того, иудаизм повлиял на возникновение и развитие двух мировых религий — христианства и ислама.

История возникновения

Возникновение иудаизма можно отследить лишь по иудейским источникам, параллельных или более древних источников по раннему иудаизму пока не найдено. Сами иудеи возводят свою религию к преданию об Адаме и Еве (Хаве). Им в Эдеме являлся Бог, Он наставлял их в вере, дал основные заповеди — труда (хранить и возделывать рай), познания (отражать сущность всего существующего в именах) и продолжения рода («плодитесь и размножайтесь»), добавив запрет на вкушение плодов на древе познания добра и зла (Брейшит. 2). Далее история эдемской религии связана с жизнью верных заповедям Бога потомков Адама — Авеля, Сифа, Еноха, Ноя и других их последователей — патриархов. Особое значение в их ряду отводится Аврааму (Брейшит. 11–25). Он почитается евреями как родоначальник богоизбранного народа (Брейшит. 17:4), духовный предок всех верующих авраамических религий, первый из трех библейских патриархов, живших после всемирного потопа (по иудейскому летоисчислению — 1812–1637 гг. до н. э.). После *акеды* — испытания веры Авраама исполнением требования принести своего любимого сына Исаака в жертву (Брейшит. 22) Бог заключил с ним завет — договор о покровительстве его потомкам. Подкреплением веры избранников должно быть принесение Богу жертв и совершение обрезания у мужчин рода.

Далее история веры еврейского народа связана с религиозной деятельностью пророка Моисея («величайшего из всех пророков» в иудейской традиции), который в 1250 г. до н. э. вывел народ Авраама и Иакова из египетского плена в землю, обетованную Аврааму Богом, Эрец-Израиль. Моисею Бог открыл свое священное имя — Яхве, Сущий (Шмот. 3:14). Через Моисея евреи получают главную заповедь веры «Шма»: «Слушай Израиль: Господь, Бог наш, Господь един» (Дварим. 6:4), а также Декалог — Синайский кодекс, включающий десять заповедей, обязательных для исполнения (Шмот. 20:2–17), и Тору — Божественное Откровение народу Израиля. Через Моисея дается также образ походного храма — *скинии*, прообраз будущего Храма, места обитания Яхве. С этого момента религия евреев приобретает вполне законченный характер. Три базовые идеи

составляют теперь образ веры евреев: *Бог, Тора и народ*. Во времена Моисея религия евреев становится пророческой и мессианской, ибо через Моисея утверждается, что Бог Яхве дал Тору — Божественный закон избранному народу, который будет пополняться через пророков и в последние времена даст своему народу спасение после пришествия Мессии — *Машиаха*. Еще одна особенность иудаизма — нормативность — также восходит к Моисею. В книге Дварим обязательными для каждого называются 613 норм, из них 365 положительных и 248 запрещающих.

Священное Писание и Священное Предание иудаизма

Иудеи называют свое Писание Торой. Поскольку Тора в широком смысле слова — Божественное Откровение, закон, данный Богом своему народу, то все книги, признаваемые богооткровенными, есть Тора. В узком смысле Тора — это первые пять книг Писания, Пятикнижие Моисеево. Европейская аббревиатура *TaNaKh* равнозначна Торе в широком употреблении этого понятия и происходит от состава частей.

Тора (Закон) включает в себя пять книг, авторами которых считаются Моисей и Иисус Навин (XIII—XII в. до н. э.). Книги Торы называют по первым словам: Брейшит (в ветхозаветном каноне христианских книг — «Бытие») — «В начале сотворил Бог...»; Вэлле Шмот («Исход») — «Вот имена сынов Израилевых...»; Вайкра («Левит») — «И воззвал Господь к Моисею...»; Бемидбар («Числа») — «И сказал Господь Моисею...»; Дварим («Второзаконие») — «Сии суть слова, которые говорил Моисей в пустыне...».

Нэвиим (Пророки), собрание восьми пророческих книг, написанных с XII по V в. до н. э., называется по именам авторов и включает: Йегошуа — Книгу Иисуса Навина; Шофтим — Книгу Судей; Шмуэль — Книгу Самуила (по христианскому канону — Первую и Вторую книги Царств); Млахим — Книгу Царств (в христианстве — Третью и Четвертую книги Царств); Ирмеягу — Книгу Иеремии (включает Плач Иеремии); Йехезкель — Книгу Иезекииля; Йешаягу — Книгу Исайи; Книгу двенадцати малых пророков (Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софрония, Аггея, Захарии, Малахии).

Ктувим, или *Хтувим* (Писания) включает в себя девять книг. Три поэтические книги (Тегилим — Псалтирь; Мишлей — Притчи

Соломоновы; Йов — Книгу Иова). Сюда же входят так называемые «три свитка» (Мегилот): Шир гоширим — Песнь Песней; Рут — Руфь; Когелет — Екклесиаст. К Ктувим относятся и три исторические книги: Даниэль — Книга пророка Даниила; Эзра-Нехемья — Книга Ездры и Неемии; Диврей гаямим — Книга хроник (в христианском варианте канона «Паралепоменон» — Первая и Вторая книги хроник). Впоследствии в канон стали включать Эстер — Книгу Есфирь и отдельно Кинот — Плач Иеремии. Итого в *Масоретский канон* входит 24 книги.

Состав книг Торы утверждался дважды. В начале II в. до н. э. был составлен перечень книг из 22, остальные, написанные позже или не получившие признания всех мудрецов, были вынесены за пределы Масоры и получили название эпиграфов. Это Книга Товии; три Маккавейские книги; Книга пророка Варуха; Вторая и Третья книги Ездры; Книга Иудифи; Книга Премудрости Соломона; Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова; Послание Иеремии. Помимо эпиграфов, существуют «псевдоэпиграфы» — книги, не подтверждаемые Масорой, например, «Книга Еноха», «Книга юбилеев, или Малое Бытие», «Псалмы Соломона» и др. Вторая Масора произошла в конце I — начале II вв. н. э. Книги были расположены в определенном порядке, получили названия, были разделены на главы и стихи, тексты были согласованы.

Параллельно у евреев существовала устная традиция *Священного Предания*. Считается, что Бог дал Моисею не только письменную, но и устную Тору с объяснением того, как следует соблюдать Божественное законодательство. После разрушения Второго Храма к концу II в. духовными руководителями — *тана-ями* (законоучителями) все толкования на письменную Тору были тщательно собраны и составлены в единое целое под названием *Мишна* (повторение). Иногда тексты Мишны противоречили друг другу, но критерий толкований был один — личная святость автора. Если учитель (*цадик*) своей жизнью доказал исполнимость закона Торы, то его мысли о пути соблюдения заповедей могли быть включены в Мишну. К концу V в. происходит упорядочение текстов вторичных дискуссий нового поколения учителей — *амораев* по поводу спорных вопросов Мишны. Новая редакция Предания получает название *Гемара* (дополнение). Гемара воспроизводит структуру Мишны, представляя способы ее разночтений.

Над Гемарой работали учителя в Палестине и Вавилоне. Так были сформированы два ее варианта. Вавилонский канон, совпадавший по содержанию с палестинским, был несколько полнее по объему. Вместе Мишна и Гемара составили то, что в европейской традиции называют *Талмудом*, тексты которого у иудеев принято разделять на *агадические* — летописные и *экзегетические* и *галахические* — нравственно-правовые толкования. Единица талмудического текста в иудаизме называется *мидраш*. После формирования Талмуда продолжали появляться и появляются донныне новые мидраши, издаваемые специальными сборниками.

Вероучение иудаизма в систематической форме сформулировал *Рамбам* — рави Моисей бен Маймон (Маймонид, 1135–1204). Условно его изложение можно назвать Символом Веры иудаизма. Эту формулу и до сих пор иудеи повторяют во время утренних и вечерних молитв:

Я верую беспредельной верой... что Бог существует, Бог один, и не существует в телесной оболочке, Бог вечен, Иудеи должны поклоняться только Ему Одному. Общение с Богом происходит через пророков, Моисей — величайший из пророков. Тора имеет Божественное происхождение, Тора никогда не утратит своего значения. Бог знает обо всех поступках людей. Бог наказывает зло и вознаграждает добро. Бог пошлет Своего Мессию. Бог воскресит мертвых.

Периодизация

В зависимости от понимания идеи спасения богоизбранного народа иудаизм делится на *три крупных периода*.

Дохрамовый (библейский) период иудаизма связан с религиозной деятельностью библейских патриархов, начиная от Адама и до Моисея. Принципы веры еще не были в точности определены. Основными культовыми действиями были жертвоприношения.

Храмовый период начинается от исхода евреев из Египта под водительством Моисея (сер. XIII в. до н. э.) до разрушения Второго Храма в 70 г. н. э. Храм был построен царем Соломоном (965–928 гг. до н. э.) в Иерусалиме и стал сосредоточением всей религиозной жизни евреев, ибо только в нем могли приноситься жертвы Богу и совершаться очистительные обряды, там должны были собираться все иудеи во время великих праздников. После смерти Соломона царство разделяется на два: северное — Израиль (пало в результате

завоевания ассирийцами в 722 г. до н. э.) и южное — Иудею, разгромленное в 586 г. до н. э. вавилонским царем Навуходоносором. Храм был разрушен, большая часть евреев была взята в плен, продолжавшийся до 553 г. до н. э. По их возвращении и восстановлении Храма начинается эпоха Второго Храма. В 332 г. до н. э. Иудею завоевывает Александр Македонский, затем в 63 г. до н. э. — римляне. Во время Великого восстания происходит разрушение римлянами Храма в 70 г. н. э., после чего евреи надолго, вплоть до XX в. теряют право на государственность, проживая в рассеянии.

Раввинистический период последовал после разрушения Храма. Местом освящения становится синагога, в которой главными лицами становятся уже не священники, а раввины — руководители молитвенного собрания. Раввинистический иудаизм, в сущности, не стал другой религией, в нем были сохранены основные идеи иудаизма, но культовые практики претерпели некоторую трансформацию, так как многие обряды и праздники пришлось видоизменить, тем самым, произошло частичное нарушение их описания, данного Моисеем. Но на место Храма становятся Тора и тщательное соблюдение всех ее заповедей, культовые обряды частично свершаются в синагоге, частично — в семейном кругу.

Иудейский культ

В дохрамовом иудаизме основными священнодействиями были жертвоприношения Яхве. Традиционно соблюдалась суббота (*Шаббат*) с запрещением всех мирских дел.

Во время исхода из Египта устанавливаются основные праздники, закрепленные в Книге Дварим. Там же как обязательное условие соблюдения закона утверждается лунный календарь. Центральным праздником для иудеев является *Песах* (Пасха) — праздник в честь предваряющего исход события, когда евреи были спасены от последней из «египетских казней» — истребления первенцев, в честь чего им было предписано Богом принести в жертву агнца и вкушать его с горькими травами. Праздник *Шавуот* (Пятидесятница, праздник начатков) — праздник дарования евреям Торы. *Суккот* (праздник Кущей) установлен в честь окончания исхода из Египта. Евреи должны проводить семь дней в шалашах — *сукках*, вспоминая всех, кто не дошел до Земли обетованной. Начало праздничного круга по лунному календарю дает праздник *Рош Гашана*

(праздник Труб), отмечающий новолетие. *Йом-Кипур*, праздник очищения, отмечается на десятый день после Рош Гашана. Это праздник покаяния, он сопровождается строгим постом. Во времена Храма первосвященник входил один раз в год в святая святых Храма и приносил в жертву двух козлов, белого закалывали, а черного отпускали в пустыню. В честь обновления Храма отмечается *Ханука — Минора Дрейл*. В честь освобождения из Вавилонского плена благодаря находчивой и хитроумной Есфири отмечается веселый, почти карнавальный праздник *Пурим — Жребии*. В период раввинистического иудаизма был установлен праздник *Симхат Тора — Радость о Законе*, отмечающий окончание годичного цикла чтения Торы. Помимо этих главных торжеств, отмечаются обрезание мальчиков, бракосочетание, поминовение покойных, религиозное совершеннолетие детей, введение в Закон (*мицву*) — *бар-мицва* для мальчиков и *бат-мицва* для девочек.

Религиозные институты иудаизма — Храм и синагога. Соответственно принципам их организации формировалась и структура отношений между священством и рядовыми верующими.

Храм, по иудейской вере, был местом особого обитания Бога, там возносились и принимались Богом самые сокровенные молитвы. Храмовыми исполнителями культа были священники и их помощники — *левиты*, прислуживающие при приношении жертв и исполнении ритуалов, и *каганы*, помогающие в подготовке к обрядам и в обслуживании храмового помещения. Храм состоял из трех частей: это *притвор* (место, где молились рабы, женщины и новообращенные), *святилище* — часть Храма для молитвы правоверных, там же на жертвенном алтаре приносились жертвы. В *святая святых*, по преданию, хранились религиозные реликвии богоизбранного народа и святой ковчег Завета. Туда раз в году в священный праздник Йом-Кипура входил первосвященник, кропил жертвенной кровью святыни и произносил, называя тайное 99-буквенное имя Бога, молитвы за себя и народ об отпущении грехов. После разрушения Второго Храма все это сделалось невозможным, и сейчас иудеи с горечью говорят: «Мы все нечисты без Храма».

Синагога появилась во время Вавилонского плена как место общего собрания для совместного чтения Торы и молитв. В синагоге некоторым образом воспроизведено устройство Храма: в качестве притвора выступают вспомогательные помещения, молитвенный

зал замещает святилище, вместо святая святых — *просеуха* — ниша, в которой хранится свиток Торы. Управителями организацией деятельности синагоги стали *раввины* — учителя, знающие Тору и умеющие научить пониманию и соблюдению ее заповедей.

Основные направления

Длительное время иудаизм существовал как единая монолитная религия. В конце VIII в. начинается движение *караимов*, отколовшихся от общины в Багдаде. Караимство связано с реформами Анана (Авраама) — исламизированного еврея. Он проповедовал почитание в качестве пророков Иисуса Христа, Мухаммада, признание загробной жизни и метемпсихоза, аскетического идеала бедности и любви к ближнему. Караимы отрицают устную Тору, выступают за буквальное исполнение закона. Ими были установлены священство и *кенас* (храм). Они не отмечают Хануку, Шавуот празднуют в другой день. Есть различия в формулах права: у караимов, например, разрешены смешанные браки, поэтому их не принимали и не принимают ортодоксальные иудеи. Караимы существуют и по сей день в Средней Азии, на Украине и в Крыму, кенасы действуют в Трокае, Евпатории, Киеве и Харькове.

После неудавшегося мессианского движения Шаббатая Цви в середине XVII в. пострадали евреи Европы, по приговору инквизиции было сожжено большое количество текстов Торы и мидрашей, евреям стало не по чему учиться. Ответом на это стало движение *хасидизма*, возникшее в середине XVIII в. на территории Западной Украины и Белоруссии. Хасидами еще в древности называли благочестивых праведников. Новые хасиды вслед за своим основоположником рави Израэлем Баал шен-тов (Бэштом) учили, что учение (Талмуд) не дает спасения, главное — молиться в простоте сердца и сохранять состояние радости. Поучения хасиды излагали в притчевой форме, чем особо привлекали учеников.

После Великой французской революции Европа переживала эпоху Просвещения, идеи которой коснулись и иудаизма, в еврейских кругах даже обсуждалась возможность интегрироваться в культуру и экономику полусекулярного общества. На этой основе возник *реформистский иудаизм*. В 1840 г. на съезде раввинов в Германии ведущий наставник реформизма Авраам Гейгер предложил опустить молитвы за возвращение в Эрец-Израэль (государство

Израиль), ввести молитвы на языке проживания, на богослужениях использовать орган или пение кантора. Он также выступил против Талмуда, который, по его мнению, устарел. В реформистских общинах устанавливались более свободные принципы кошерности пищи, некоторые выступали даже против обрезания. В ответ возникло течение неортодоксии, позже получившее название *консервативный иудаизм*. Первым его идеологом считается немецкий раввин Захария Франкель. Будучи участником съезда раввинов во Франкфурте в 1844 г., на котором были провозглашены принципы реформизма, он в знак протеста покинул его. Идеология консерватизма гласит, что изменения должны происходить в рамках традиций, возможно послабление ритуала, но не богослужения. И главное: Тора должна читаться на иврите — священном для евреев языке.

Таким образом, к началу XX в. иудаизм оказался представлен тремя крупными течениями — ортодоксальным, реформистским и консервативным. К этому можно добавить хасидское движение и многочисленное ответвление караимов. 14 мая 1948 г. государство Израиль было провозглашено независимым, и на праздновании первой его годовщины первым премьер-министром нового государства Давидом бен-Гурионом было провозглашено: «Мы сохранили Книгу, и Книга сохранила нас», — это было сказано о Торе и о той роли иудейской веры, которая сохранила еврейскую нацию.

Иудаизм в России

Иудаизм считается одной из религий, составляющих неотъемлемую часть исторического наследия российского государства, — так утверждается в преамбуле действующего федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». Небольшие иудейские общины на территории России существовали с глубокой древности. Евреи-хазары упоминаются во многих киевских летописях. В XVIII в. к Российской империи была присоединена значительная часть Речи Посполитой, в которой проживало достаточно много евреев (около 200 тыс. чел.). Отношение коренного населения и властей России к еврейским традициям было неоднозначным. При императрице Екатерине II в 1795 г. была введена черта оседлости, а также процентные нормы для иудеев при поступлении в университеты, исключение делалось для выкрестов — тех, кто

переходили в христианство. Это обусловило то, что евреи сыграли заметную роль в российском революционном движении в период 1870—1917 гг. Но после революции иудаизм подвергся преследованиям наряду с другими религиями — новые власти закрывали синагоги, арестовывали, выслали и расстреливали раввинов. Был наложен полный запрет на разговорный и печатный иврит и идиш, изучать веру и сохранять традиции отцов евреи могли лишь в семейном кругу. В той или иной степени иудаизм подвергался преследованиям вплоть до конца 80-х гг. XX в.

С 1990-х гг. ситуация изменилась: восстанавливаются старые и строятся новые синагоги, число верующих иудеев возросло до 1 млн чел. Сейчас организованные общины существуют в более чем ста городах России, только в Москве их 13, подавляющее большинство из них ориентированы на консервативные принципы отправления культа. Все общины этого типа находятся под управлением главного раввина России Берл Лазара.

Иудаизм на Урале

Поселение евреев на Урале началось в начале XIX в., еще в период действия закона 1795 г. о черте оседлости, запрещавшего им селиться за пределами Белоруссии, Литвы, Украины и Новороссии. С 1919—1922 г. в Екатеринбурге действовали две синагоги, общество помощи неимущим евреям, богадельня, еврейское ремесленное училище, детский сад, детский дом, несколько библиотек и три рабочих клуба. В 1928 г. власти закрыли синагогу по ул. Усольцевской, осталась лишь одна на берегу Исети, но в 1937 г. была ликвидирована и она.

Активизация жизни еврейской общины начинается с 1990-х гг. В апреле 2005 г. было завершено строительство общинного центра-синагоги на историческом месте, где стояла синагога в царское время (ул. Куйбышева, 38а). Участие в деятельности тех или иных подразделений общины принимает почти все еврейское население Екатеринбурга — около 15 тыс. чел. С 1997 г. глава общины — Зелиг Ашкенази, являющийся главным раввином г. Екатеринбурга и Свердловской обл.; председатель общины — Яков Менделевич Соскин. Синагоги также действуют в Челябинске, Перми и Нижнем Тагиле.

Вопросы и задания

1. Каков религиоведческий статус иудаизма?
2. Дайте определение иудаизма по основным вероучительным признакам.
3. Покажите специфику иудейского Священного Писания и Священного Предания: время и место написания, авторство, структура текстового материала, формирование канона.
4. Охарактеризуйте иудейский культ (праздники и обряды) и принципы религиозной организации на разных этапах истории иудаизма.
5. Что составляет особенности ортодоксального, реформистского и консервативного направлений в иудаизме?
6. Каким образом представлен иудаизм в современной России и на Урале?

Рекомендуемая литература

Армстронг К. История Бога : 4000 лет искания в иудаизме, христианстве и исламе / К. Армстронг ; [пер. К. Семенова]. М. : Альпина нон-фикшен, 2017. 504 с.

Вихнович В. Л. Иудаизм / В. Л. Вихнович. СПб. : Акад. исслед. культуры, 2010. 224 с.

Даймонт М. Евреи, Бог и история / М. Даймонт. Иерусалим ; М. : Гешарим : Мосты культуры, 2019. 570 с.

Пинес Ш. Иудаизм, христианство, ислам. Парадигмы взаимовлияния : избр. исслед. / Ш. Пинес ; [пер. С. Копелян и др.]. Иерусалим ; М. : Гешарим : Мосты культуры, 2015. 366 с.

Телушкин Й., рави. Еврейский мир : Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии / рави Йосеф Телушкин ; [пер. И. Иванова, Вл. Владимирова]. Иерусалим ; М. : Гешарим : Мосты культуры, 2015. 574 с.

Хенгель М. Иисус и иудаизм / М. Хенгель, А. М. Швемер ; [пер. В. Витковского]. М. : ББИ, 2016. 724 с.

Глава 15

ХРИСТИАНСТВО

Общая характеристика

Христианство со времен начала религиозоведческих исследований общепризнанно считается мировой религией, одной из крупнейших в мире. Согласно статистике, христианство исповедуют около 33 % населения планеты, то есть более 2,5 млрд чел.² Каждый третий житель Земли — христианин.

Христианство — это многоконфессиональная религия, объединенная признанием трех доктринальных идей: троичности Бога, боговоплощения в Иисусе Христе, церкви как средства соединения человека с Богом. Специфичен также культ христианства, священнодействия в нем признаются таинствами, дающими приобщение человека к Божественным энергиям (*обожением*).

Сейчас в христианстве выделяются два основных направления — православие и католицизм, а также большое количество протестантских конфессий, в каждой из которых есть отличия и по вероучению, и по культуре. Христианство как никакая другая религия имело сложную историю, полную драматических конфликтов, религиозных войн, расколов (*схизм*), конфессиональных разделений.

История возникновения и распространения

Зарождение христианства датируется I в. н. э., это произошло на территории Палестины, входившей с 63 г. до н. э. в состав Римской империи. Римское правление Палестиной не было обременительным для евреев, для них сохранялась религиозная и национальная автономия. Продолжал действовать Синедрион, установленный после возвращения евреев из Вавилонского плена, имевший право религиозного и правового суда. Экономическое положение Палестины, вопреки мнению К. Каутского³, было вполне сносным, особого упадка экономики не наблюдалось. Палестинские

² *Baumann M.J., Melton G. Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices: 6 Vols. 2nd ed. Santa Barbara, CA. Vol. 1. Sept., 2010. P. 59.*

³ *Каутский К. Происхождение христианства. М., 1990. С. 57–91.*

евреи платили налоги в метрополию, но получали значительно превосходящие суммы пожертвований евреев, находящихся в рассеянии⁴. Каких-либо классовых выступлений также не было. Кризис Палестины конца I в. до н. э. проявлялся в многочисленных волнениях из-за ожиданий скорого пришествия Мессии («семидесяти седмин»), по предсказанию пророка Даниила (Дан. 9:28). В христианских источниках говорится, что в этот период было немало людей, называвших себя Мессией (Деян. 5:36–37).

Возникновение христианства было связано с проповедью Иисуса Христа и его учеников — апостолов. Это было новое религиозное призвание — вне зависимости от национальной, социальной и какой-либо иной принадлежности. «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Исторические свидетельства о жизни и проповеди Иисуса Христа даны его учениками в евангелиях. Кроме этого, существовали нехристианские свидетельства о Христе в письме Плиния Младшего от 109 г., в книгах Светония, Иосифа Флавия.

Известно, что Иисус Христос родился от Девы Марии в 4 г. до н. э., начал свою проповедь в 30 лет после крещения от Иоанна Крестителя, имел учеников, совершил множество чудес и исцелений, говорил о себе как Сыне Божиим, за что в 29 г. был казнен по приговору Синедриона и приказу римского прокуратора Понтия Пилата, погребен, затем, по свидетельству учеников, воскрес, многократно являлся, наставляя в учении, и утвердил церковь. После вознесения Христа и схождения Святого Духа на апостолов в праздник Пятидесятницы образовалась первая христианская община.

Описание жизни первых христиан содержится в книге «Деяний» и в посланиях апостолов. Это были харизматические общины единоверцев, живших в молитвах и евхаристическом преломлении хлеба (Деян. 2–4), ожидавших скорого второго пришествия Христа. Стремящиеся к чистоте в семейной жизни (1 Кор. 7, Еф. 5), лояльные к власти (Рим. 13) и к проблеме рабства (Кол. 3–4, Еф. 6, Флмн.), христиане жестоко преследовались властями только по одной причине — религиозного неприятия.

⁴ *Тантлевский И. Р.* История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2005. С. 193.

Статус христианства изменяется после объявления Миланского эдикта о веротерпимости в 313 г. императором Константином, почитаемым в христианстве Великим. В 323 г., после победы над бывшим союзником Лицинием, Константин объявил христианство религией императорской семьи.

Священное Писание и Священное Предание в христианстве.

Первыми из сохранившихся христианских писаний были послания апостола Павла (Первое и Второе послания к Фессалоникийцам), написанные в конце 40-х — начале 50-х гг., последними — Первое, Второе и Третье послания апостола Иоанна (ок. 110 г.). Так была накоплена литература, впоследствии получившая название *Библия* (*греч.* — книги), включающая Ветхий и Новый Заветы.

Длительное время канон поместных церквей различался, на Востоке не принимали Апокалипсис Иоанна Богослова, на Западе — Второе послание Петра и Послание апостола Павла к евреям. Действующий и поныне канон начинает формироваться лишь в IV в., когда появилось множество правленных еретиками текстов. Сначала принятый сейчас канон книг утверждается в 364 г. собором Лаодикийской церкви, к этому же времени относится его упоминание в 39-м Пасхальном послании свт. Афанасия Великого, в 397 г. список священных книг утверждает Карфагенский собор. Лишь в 690 г. канонический состав книг Ветхого и Нового Завета (39 и 27 книг соответственно) окончательно закрепляется Пято-шестым Трулльским вселенским собором, по традиции они делятся на разделы (табл. 1).

Часть книг, признаваемых евреями *эпиграфами* (Первая и Вторая книги Ездры; Книги Товита, Иудифи, Варуха; Первая, Вторая, Третья книги Маккавейские; Премудрости Соломона; Премудрости Иисуса, сына Сирахова; Послание Иеремии), в восточном христианстве не входят в канон, а в принятом в католицизме латинском переводе Вульгаты они включаются в Ветхий Завет как канонические. Там общее число священных книг составляет 77.

В ранний период христианства имели хождение также *апокрифы*, различно оцениваемые в среде христиан. Среди них были признаваемые и вполне уважаемые тексты (евангелия от Иакова и от Никодима) и отвергаемые на основании того, что образ Христа не соответствовал каноническому — это гностические тексты евангелий Фомы, Иуды, евреев, Откровение Петра и др.

Состав канонических книг Библии

Разделы	Ветхий Завет	Новый Завет
Законодательные книги	Пять: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие	Четыре евангелия: от Матфея, Марка, Луки, Иоанна
Исторические книги	13: Иисуса. Навина; Судей; Руфи; Первая и Вторая книги Царств; Третья и Четвертая книги Царств; Первая и Вторая книги Паралипоменон, Первая книга Ездры, Книга Неемии, Книга Есфири	Одна — Деяния апостолов
Учительные книги	Пять: Иова, Псалтирь, Притчи Соломона, Екклесиаст, Песнь Песней	Семь соборных и 14 посланий апостола Павла
Пророческие книги	Пять: Исайи, Иеремии, Иезекииля, Даниила, 12 малых пророков	Апокалипсис Иоанна Богослова

Предание христианства обширно: это постановления вселенских и поместных соборов, святоотеческие труды экзегетического, богословского и нравственного содержания, литургические богослужебные тексты, церковная архитектура и иконопись, имеющие поучительное значение.

Вероучение христианства

Доктрина христианства сложилась в острой идейной борьбе. Первыми серьезными вероучительными расхождениями стали *тринитарные споры* по вопросу сущности единого Бога в трех лицах: Отца, Сына и Святого Духа. В Новом Завете многократно говорится об этом, но не содержится суммарного понятия «Троица», оно было введено Феофилом Антиохийским только во второй половине II в. Но самой бурно обсуждаемой стала доктрина Ария (*арианство*),

возникшая в начале IV в. Арий учил о том, что только Отец обладает полнотой божества, Сын же есть первое творение Отца из ничего, а Дух сотворен Сыном, следовательно, приходится «внуком Отцу», как остроумно высказался свт. Афанасий Великий.

На I (325 г.) и II (381 г.) вселенских соборах арианство было осуждено и был сформулирован Никео-Царьградский *Символ веры*, в котором присутствовала формула о Божестве Сына и Святого Духа, единосущных Отцу:

1. Верую в единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. 2. И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божиего, Единородного, от Отца рожденного прежде всех веков; Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, Им же всего бывшего. 3. Нас ради человек и нашего ради спасения сошедшего с небес и воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы и вочеловечившегося. 4. распятого же за нас при понтийском Пилате и страдавшего и погребенного. 5. И воскресшего в третий день, по Писаниям. 6. И вошедшего на небеса и сидящего одесную Отца. 7. И снова придущего со славою судить живых и мертвых, Его же царствию не будет конца. 8. И в Духа Святого, Господа Животворящего, от Отца исходящего, с Отцом и Сыном поклоняемого, говорившем в пророках. 9. Во единую, святую, соборную и апостольскую Церковь. 10. Исповедаю единое крещение во оставление грехов. 11. Чаю воскресения мертвых, 12. и жизни будущего века. Аминь.

В V в. начинается *эпоха христологических споров*. Вопросу о соединении двух природ во Иисусе Христе было посвящено несколько соборов. III Вселенский собор в 431 г. был созван против *несторианства* (константинопольский архиепископ Несторий учил, что Дева Мария не могла родить Бога, она не Богородица, и Христос был обычным младенцем, с которым при рождении соединилось Божество). IV Вселенский собор в 451 г. был направлен против *монофизитства* — учения, в котором утверждалось, что во Христе одна (сложная богочеловеческая или Божественная) природа. *Орос* (развернутое исповедание) этого собора определял, что Иисус Христос — истинный Бог и истинный человек, две Его природы соединены неслитно (против умеренных монофизитов), неизменно (против крайних монофизитов), нераздельно (против несториан), неразлучно (против маркеллиан, считавших, что после

Страшного суда Христос избавится от человечества как от «выполнившего свою миссию»). Еще раз клятвы против монофизитства были подтверждены на V Вселенском соборе (553), осудившем также и Оригена. VI Вселенский собор в 680 г. осудил *монофелитство* — ересь было признано учение о том, что во Христе была одна воля. Итогом соборного обсуждения христологии было признание единства божественного и человеческого начала Христа, в котором Его человеческая природа, Его воля оказались *обожженными*, находясь в неразрывном соединении.

VII Вселенский собор в 787 г. выступил против *иконоборчества* — ереси, в которой запрещалось изображение Божества Христа как не изображаемого и человеческой Его природы, ибо, по ветхозаветной заповеди, это считалось кумиротворчеством. Собор признал возможность изображения ипостаси Христа как воплощенного Бога и действия Божественной благодати во святых. Так сложились три фундаментальные идеи христианского вероучения: *Троица — Христос — Церковь*. Христианское вероучение, таким образом, есть вера в единого по сущности и троичного по индивидуальному бытию ипостасей Бога, вторая ипостась Троицы (Сын) воплотилась во Иисусе Христе для спасения павшего человечества через установление Церкви, главой которой становится Христос, незримо присутствующий в таинствах до Его второго пришествия и Страшного суда.

Основные направления

Во время вселенских соборов все поместные церкви были едины в главных положениях учения, но по другим вопросам имелись расхождения восточных и западных церквей.

Первое крупное разделение христианства, получившее название *Великого раскола*, произошло в 1054 г. Предметом расхождений и главной причиной раскола было несогласие восточных церквей со стремлением Римской церкви к единовластному управлению Вселенской церковью. Принцип автокефальности и равенства глав поместных церквей сложился еще в апостольское время. Но, ссылаясь на (Мф. 16: 18), римские первосвященники претендовали на верховенство, что встречало неприятие со стороны остальных поместных церквей. Нарастающие противоречия и несогласие по вопросу о юрисдикции Болгарской церкви привели к конфликту, сопровождавшемуся взаимными анафематствованиями. Примирение

оказалось невозможным, последствия Великого раскола продолжают действовать до сих пор. После раскола Римская церковь стала именовать себя католической — единой, единственной, а восточные церкви — православными, то есть правильно исповедующими веру.

Основной признак п р а в о с л а в и я — неизменность принципов веры и церковной жизни, максимальное сохранение традиций апостольских времен. Некоторые нововведения все-таки происходили — в канонах, в обрядах. Критерий их допустимости в православии всегда понимался как следование духу Священного Писания, Священного Предания и канонам, сложившимся к XVII в. в восточных поместных церквях. Учение православия выражено в Символе веры, принятом на I и II Вселенских соборах, и других догматических постановлениях всех семи Вселенских соборов. Культ православия признает семь таинств, как это было в новозаветные времена, сохраняется также первоначальная церковная иерархия: дьяконы, иереи, епископы. Богослужение и праздники максимально приближены к древним описаниям. По ним же устроены монастырская жизнь и молитвенная практика.

Сейчас в мире насчитывается около 400 млн православных. Поместные православные церкви (в порядке следования по поминальному списку — диптиху): 1) Константинопольская; 2) Александрийская; 3) Антиохийская; 4) Иерусалимская; 5) Русская (самая крупная — около 80 млн чел.); 6) Грузинская; 7) Сербская; 8) Румынская; 9) Болгарская; 10) Кипрская; 11) Элладская (Греческая); 12) Албанская; 13) Польская; 14) Чешских земель и Словакии; 15) Американская.

К а т о л и ц и з м в современном мире исповедуют более 1 млрд чел. Церковная иерархия составляет около 400 тыс. священников. Это самая крупная религиозная номинация — 1/5 населения планеты. В отличие от православия, католицизм объединен в единую организацию с центром в Ватикане. Глава Ватикана папа римский — светский и духовный руководитель. Ему принадлежит законодательная, судебная и исполнительная власть.

Догматическое учение католицизма характеризуется стремлением расширить вероучение христианства нововведениями, имеющими целью приспособление к изменениям в обществе и культуре. К ним относятся: 1) *учение о верховенстве римского папы* как наследника престола апостола Петра (в 1870 г. на I Ватиканском

соборе вводится в свод канонического права положение о непогрешимости папы «ex cathedra»); 2) *учение о Filioque* (об исхождении Святого Духа от Сына); 3) *учение о спасении* (наказание за грех устраняется при покаянии за смертные грехи, простительные наказываются чистилищем или заглаживаются индульгенциями), это было закреплено в XVI в. XIX Вселенским собором — Тридентским; 4) в *мариологии* признается непорочное зачатие Девы Марии; 5) *Священное Писание* — латинский перевод Библии «Вульгата» — включает и неканонические книги, а к *Священному Преданию* причисляют документы XXI Вселенского собора (критерий статуса «вселенскости» — подписание папой римским решений собора), папские буллы и энциклики (правовые и теоретические указы пап), труды учителей Церкви, архитектуру и церковное искусство. В католицизме признаются семь таинств, но в каждом из них есть некоторые особенности. Сохранено монашество. Духовная жизнь отличается своеобразной возвышенностью чувств и стремлением повторить подвиг Христа в молитвенном и аскетическом делании. К примеру, особым почитанием пользуются стигматики, имеющие кровотоочивые раны на ладонях и ступнях ног, как у Христа на кресте, таковых начиная со св. Франциска Ассизского (1181–1226) насчитывается уже более 300.

Протестантизм своими корнями имеет европейскую Реформацию XVI в., связанную с деятельностью *Мартина Лютера* (1483–1546). 31 октября 1517 г. Лютер прибил к дверям Веттенбергского храма свои знаменитые «95 тезисов», в которых выразил свои требования: признать оправдание только верой (*Solo fide*), запретить продажу индульгенций, дать всем свободный доступ к Библии — единственному критерию учения (*Solo Scriptura*). 15 июня 1520 г. папа Лев X своей буллой отлучил Лютера от церкви, но его поддержали бюргерство и профессура Германии. В 1521 г. на заседании Вормского рейхстага Лютер в присутствии императора и папского легата смог защитить свое учение и пылко закончил свою речь: «На том стою!» Практически вся Германия поддержала своего реформатора: крестьянство, бюргерство, профессура и студенты — им импонировала идея не запятнанной стяжательностью церкви. В это же время реформация начинается в Швейцарии У. Цвингли (1484–1531) и Ж. Кальвином (1509–1564), затем в Англии и других странах Европы.

Католическая церковь Рима, долгое время бездействовавшая, после Тридентского собора (1545–1563) заняла непримиримую позицию к учению Реформации, которая к тому времени стала необратимой, породив новые христианские конфессии, именуемые протестантскими. Их главным предметом стало реформирование церкви.

Лютеранство в учении утверждало основные положения Лютера: спасение только через благодать веры — *Solo fide*, признание единственного авторитета Библии — *Solo Scriptura*, отмену Предания, однако у его последователей достаточно быстро появилось свое малое предание — символические книги: в 1529 г. — «Большой катехизис», в 1530 г. — «Аугсбургское исповедание», в 1580 г. — «Формула согласия». В церковной организации лютеран идея всеобщего священства (1 Пт. 2:9) повлекла назначение общиной пасторов и епископов. Из таинств лютеранами признаются два — крещение и евхаристия, так как остальные культовые действия, по Лютеру, не называются таинствами в Писании. Евхаристические дары (причастие) в лютеранстве воспринимаются как соприсутствие Христа в хлебе и вине. У лютеран нет молитв за усопших, обращенных к Деве Марии и к святым, ими отрицаются монастыри, иконы и крестное знамение.

Цвинглианство признало отказ от монастырей, алтаря, колоколов. В богослужении устранило литургическое содержание, оставив проповедь, псалмы и молитвы. Причастие понимается здесь как символ, а не соприсутствие Христа. В морали проповедуется суровый аскетизм.

Кальвинизм в учении ввел догматическое добавление — идею предопределения со ссылкой на (Рим. 9:10–16); утверждалось, что Бог своим избранием к вере предопределяет одних к спасению, других — к гибели. Церковное устройство кальвинистских общин построено на более высоком, чем в лютеранстве, авторитете пасторов. Кальвинисты признают, что крещение спасает только от смертных грехов, но не от первородного. В евхаристии не содержится плоти Христа, причастие происходит невидимо и духовно. Отвергается все церковное искусство, кроме знака креста. На всем заметна печать кальвинистской рациональности и сухости.

Англиканство как протестантская конфессия оформилось в Англии через отделение национальной религии от папского

престола. В 1534 г., получив отказ на аннулирование (*диспензию*) брака с Катариной Арагонской для женитьбы на своей фаворитке Анне Болейн, король Генрих VIII объявил себя главой церкви Англии. В 1562 г. королева Елизавета I (дочь Анны Болейн) опубликовала 39 статей Символа веры новой религии среднего пути — *via media*, действующие и доныне, в которых, наряду с протестантскими положениями лютеранства и кальвинизма, сохранялись некоторые католические принципы. Как в лютеранстве, здесь признаются два таинства, остальные принимаются как благочестивые обряды. В англиканстве сохранено рукополагаемое священство, с 1988 г. было введено женское священство. Сейчас в англиканстве существуют Высокая церковь (близкая к католической), Низкая, тяготеющая к кальвинизму, и Широкая, выступающая за религиозную терпимость.

От цвинглианства начала 30-х гг. XVI в. отделились несколько а н а б а п т и с т с к и х о б щ и н, члены которых перекрещивали друг друга, образовав новую церковь. Часть немецких анабаптистов в XVI в. образовали новую ветвь — м е н н о н и т с т в о (по имени основателя Менно Сименса). Помимо общепротестантских принципов спасения и всеобщего священства, в канон меннонитов вошли покаяние в грехах, сознательное крещение, евхаристия, омовение ног, церковное отлучение и отказ от любых клятв, в том числе и от присяги.

От англикан во второй половине XVI в. откололись п у р и т а н е, отделившие себя от епископата. Одна из англиканских общин в Амстердаме под руководством Джона Смита в начале XVII в. стала именовать себя б а п т и с т с к о й, настаивая на том, что спасает только крещение, принятое во взрослом возрасте с полным водным погружением, благодать которого можно поддерживать благотворительностью.

В середине XVII в. молодой английский пуританин Джордж Фокс образовал общину, членов которой позже назвали к в а к е р а м и (*англ.* quak — трястись, трепетать). Фокс учил, что истина не в книгах, а в сердцах, которые надо разогреть и достичь мистического озарения Святого Духа экстатическими практиками.

В 20-е гг. XVIII в. англикане братья Джон и Чарльз Уэсли положили начало методизму. М е т о д и з м не требует единообразия во мнениях, в поклонении Богу, главное — праведная жизнь

и участие в еженедельных молитвенных собраниях, а также достижение личной безгрешности.

30-е гг. XIX в. Уильям Миллер, член одной из баптистских организаций Нью-Йорка, предсказал сроки Второго пришествия Христа между 21 марта 1843 и 21 марта 1844 г. К этому сроку в Нью-Йорке собралось более 50 тыс. чел., напрасно ожидавших конца света. Затем сроки переносились на 1847, 1888, 1914, 1939, 1995 гг. Членов этой общины стали называть адвентистами (*лат.* *adventus* — пришествие).

В середине XIX в. среди адвентистов произошел раскол: отделилась группа адвентистов седьмого дня во главе с Еленой Уайт, в одном из видений ей было открыто, что необходимо праздновать субботу как день покоя. Адвентистов седьмого дня отличают резкая критика католицизма, идеи папства и строгая мораль.

Современный протестантизм представляет собой множество не соединенных друг с другом конфессий и насчитывает более 600 млн чел.

Христианский культ

Культ в христианстве основан на богослужениях и таинствах. В православии и католицизме признаются *семь таинств*: крещение, миропомазание, покаяние, евхаристия, священство (рукоположение), брак (венчание), елеосвящение (соборование).

Главным богослужебным праздником считается Пасха — Воскресение Христово. К торжественно отмечаемым (двунадесятым) праздникам в православии и католицизме относятся Рождество Богородицы, Воздвижение Креста Господня, Введение Богородицы во Храм, Рождество Христово, Крещение, Сретение, Благовещение, Преображение, Успение Богородицы. Вход Господень в Иерусалим (в русском православии — Вербное воскресенье), Вознесение Христа, Пятидесятница (Троица).

Соблюдаются недельные посты в среду и пятницу и четыре годовых поста: Рождественский (с 28 ноября по 7 января), Великий (за семь недель до Пасхи), Петров (через неделю после праздника Троицы до 12 июня по новому стилю) и Успенский в честь Успения Богородицы (с 14 по 28 августа). У католиков количество и строгость постов значительно меньше. Протестанты не считают их обязательными.

Религиозная организация

Иерархия в христианстве построена на принципе подчинения мирян священству. В православии и католицизме действует троичная структура священнической иерархии: епископат, священство и диаконы. Епископы могут совершать все таинства, священники — все, кроме рукоположения, диаконы сослуживают при богослужениях и таинствах. У католиков есть еще один особый чин церковного служения — кардинальский, установленный во время понтификата папы Григория Великого (590–604). Первоначально кардиналами могли быть все священнослужители вплоть до диаконов, их призвание понималось как функция папских секретарей и помощников, впоследствии кардиналов стали назначать в основном из заслуженных епископов. Главное отличие протестантизма — упразднение апостольского преемства иерархии по причине отсутствия таинства священства.

Экуменическое движение

Так называется движение за объединение всех направлений христианства, начавшееся в начале XX в. В 1910 г. состоялась первая межконфессиональная конференция в Эдинбурге (без участия православных и католиков). В 1920 г. состоялась конференция в Женеве. В 1927 г. — конференция в Лозанне (участвовали Константинопольская, Иерусалимская, Александрийская, Греческая, Сербская, Болгарская, представители от Русской зарубежной церкви). В 1948 г. был учрежден Всемирный совет церквей (ВСЦ), в который вошли 150 церквей. В 1964 г. после II Ватиканского собора Римская церковь стала участвовать во многих подразделениях ВСЦ. В настоящее время в ВСЦ входят 330 церквей из 100 стран, представляют через ЦК и ЦИК, также действует большое количество межгосударственных и региональных экуменических организаций.

Современное экуменическое движение испытывает значительные трудности, так как не существует единой модели объединения. В настоящее время действуют следующие модели: *православная*, в которой предлагается возвращение к истоковому христианству; *католическая*, настаивающая на том, что объединение должно осуществляться под руководством самой организованной и многочисленной католической церкви с ее принципами организации;

протестантская — за объединение на основе минимального «общего знаменателя». Пока наиболее реалистичной можно признать протестантскую модель, но она не вполне устраивает католиков и православных.

Христианство в России

В основном в нашей стране христианство представлено православием, пришедшим на Русь с 988 г., после массового крещения киевлян в водах Днепра по примеру князя Владимира и по его личной инициативе. Исторически Русская православная церковь (РПЦ) зачастую и в последующие времена оказывалась зависимой от государственной власти, особенно в период жесточайших преследований со стороны советской власти после революции 1917 г. и до 90-х гг. XX в. Сейчас, пожалуй, для православия — период наибольшего благоприятствования, деятельность РПЦ многообразна как в церковной, так и в социально-гуманитарной сферах. Под управлением патриарха Кирилла (Гундяева) с 2008 г. оживилась экуменическая деятельность. Численность православно верующих оценивается очень различно: от 25 до 65 % населения России. Хотя, по мнению социологов, лишь 5–6 % от опрашиваемых россиян регулярно не менее одного раза в месяц бывают на богослужениях и причащаются. Католиков в России значительно меньше, чаще всего называются цифры от 200 до 600 тыс. чел., несколько больше христиан протестантских конфессий — 2,5–3 млн чел.

Христианство на Урале

В целом положение христианства в нашем регионе отражает его историю и современную ситуацию в России. Екатеринбургская митрополия, возглавляемая митрополитом Кириллом (Наконечным), одна из самых крупных в России, она объединяет более 250 приходов, на ее территории действуют 15 монастырей.

В Екатеринбурге, Челябинске и Перми действуют католические костелы и храмы более десятка протестантских конфессий. Из самых известных протестантских общин это лютеранская при Евангелистическо-лютеранской церкви святых Петра и Павла в Первоуральске, методистская община в Екатеринбурге при Первой объединенной церкви и екатеринбургская Церковь христиан-адвентистов седьмого дня.

Вопросы и задания

1. Чем можно обосновать статус христианства как мировой религии?
2. Дайте характеристику Священного Писания христианства (время и место написания, авторство, состав книг и история формирования канона). Что составляет Священное Предание в христианстве?
3. Какие идеи христианства можно назвать доктринальными? Как они формировались в истории христианского вероучения?
4. Охарактеризуйте особенности христианского культа (богослужения, таинств, праздников и обрядов) и общие принципы организации Церкви (церковной иерархии и устройства духовной жизни).
5. Каковы специфические черты направлений христианства — православия, католицизма и протестантизма? Как они формировались и чем отличаются друг от друга в вероучении, культе и организации церковной жизни?
6. Каковы история и перспективы христианского экуменического движения?
7. Покажите историю развития и современное состояние христианских конфессий в России и на Урале.

Рекомендуемая литература

Армстронг К. История Бога : 4000 лет искания в иудаизме, христианстве и исламе / Карен Армстронг ; [пер. К. Семенова]. М. : Альпина нон-фикшен, 2017. 504 с.

Барон Й., архиеп. Крест и диалог : Теология креста в свете христианского единства / Архиепископ Йозеф (Барон). СПб. : Алетейя, 2010. 520 с.

Буткевич Т. И. Протестантизм в России : Из лекций по церковному праву / Тимофей Буткевич. М. : Либроком, 2016. 242 с.

Гонсалес Х. Л. История христианства : в 2 т. / Хусто Л. Гонсалес ; [пер. Б. Скороходова]. М. : Библия для всех, 2016. 784 с.

Гренц С. Богословие и богословы XX века / Стенли Гренц, Роджер Олсон ; [пер. О. Розенберг]. Черкассы : Коллоквиум, 2011. 520 с.

Пинес Ш. Иудаизм, христианство, ислам : Парадигмы взаимовлияния : избр. исслед. / Шломо Пинес ; [пер. С. Копелян и др.]. Иерусалим ; М. : Мосты культуры, 2012. 366 с.

Хенгель М. Иисус и иудаизм / М. Хенгель, А. М. Швемер ; [пер. В. Витковского]. М. : ББИ, 2016. 724 с.

Скальфи Р. Краткая история Католической церкви / Романо Скальфи. М. : Христиан. миссия, 2018. 228 с.

Глава 16

ИСЛАМ

Ислам (*араб.* — покорность) — одна из мировых религий, относящихся к авраамическим монотеистическим религиям. На начало XXI в. по численности исповедующих его людей занимает второе место в мире. Большинство мусульман проживает в Азии и на севере Африки. Среди направлений ислама самыми крупными являются *суннизм* и *шиизм*. По мнению мусульман, Мухаммад — это последний из пророков, он принес веру такой, какой она была «изначально». Мусульманский пророк с 610 по 632 г. произнес серию откровений, которые были письменно зафиксированы уже после его смерти и стали основой для священной книги мусульман — Корана.

История возникновения

Ислам зародился на территории Аравии в начале VII в. н. э. Климатические условия полуострова жаркие, так, «подавляющая часть Аравии получает ничтожное количество осадков — менее 100 мм в год, а примерно 1/6 ее территории, практически не знающая дождей (менее 25 мм), вообще необитаема»⁵. В подобных условиях кочевое скотоводство стало основной формой хозяйствования. Однако земледелие тоже развивалось в регионе — в районах Йамама, Хадрамаут, Йемен, в оазисах. Еще одним источником дохода служила торговля. Дело в том, что Аравия находилась на торговом пути из Индии в Средиземноморье, в Африку. Торговля шла успешно, и о богатстве полуострова появились легенды, об этом свидетельствует именование греками и римлянами Аравии — *Arabia Felix* («Счастливая Аравия»). Еще ранее по времени шумеры помещали райский изобильный остров Дильмун где-то на территории современного Бахрейна.

На Аравийский полуостров оказывали влияние две длительно соперничавшие супердержавы того времени — зороастрийский Сасанидский Иран и христианская Ромейская империя (Византия). Иудаизм, христианство, зороастризм к моменту рождения новой религии уже бытовали на арабской земле. Богословские

⁵ *Большаков О. Г.* История Халифата : Ислам в Аравии, 570–633. М., 1989. С. 31.

споры в христианской Византии приводили к тому, что инакомыслящие христиане стали преследоваться со стороны нарождающейся ортодоксии и изгоняться с территории государства. Их новым домом стал Аравийский полуостров. Так арабы стали исповедовать христианство монофизитского и несторианского толков. На юге, в Йемене, на короткий период времени правитель Зу-Нувас принял иудаизм. Иудейские поселения были в оазисах Центральной Аравии.

Древние общесемитские верования (арабы — народ, относящийся к семитской этноязыковой группе) и легенды о ветхозаветных пророках в регионе присутствовали. Однако большинство арабов исповедовали собственную политеистическую религию. Во главе пантеона стоял ал-Лах (Эл, Ил). Известны имена богов и богинь: Вадд, Наср, Йагус, Хубал и ал-Лат, Манат, ал-Узза. Верующие также почитали различные священные камни, статуи божеств, географические объекты — холмы (ас-Сафа, ал-Марва), долины (Мина), горы. В крупном торговом центре Мекке располагалась древняя святыня Кааба, притягивавшая паломников из разнообразных арабских племен. Кааба представляла собой каменное здание, в одну из стен которой были вмонтированы два священных камня. На расстоянии от 8 до 18 км от Мекки лежала особая священная территория, где любое кровопролитие было запрещено, таким образом, верующий мог в безопасности выполнить религиозные предписания.

Во времена Мухаммада на территории возникновения ислама шло разложение патриархально-родового строя. Это приводило к социальным потрясениям, а также к необходимости объяснить происходящее, подвести теоретическую базу под перемены в общественном укладе. Темы справедливости, равенства, монотеизма становятся важнейшими для арабов. К началу проповеди Мухаммада в Аравии уже сложилось пророческое движение и продолжало существовать при нем, поднимая эти острые вопросы. До нас дошли имена пророков Маслама (Мусейлима), Асвада в Йемене, пророчицы Саджах (в регионе Джезир), Тулейха (в Центральной Аравии). Заметное место в духовной культуре занимали *ханифы*, о которых известно крайне мало — они провозглашали монотеизм, критиковали древнее язычество, были аскетами и требовали социальной справедливости.

Мухаммад

Мусульманское предание сообщает, что пророк новой религии родился около 570 г. в Аравии. Его отец Абдаллах умер незадолго до его рождения по пути домой из Сирии. Мать Амина умерла, когда он едва достиг шестилетнего возраста. Дед, взявший внука к себе, умер через два года. Смерть близких будет преследовать Мухаммада всю жизнь (забегая вперед, упомянем, что в трудные для пророка времена умрут его жена Хадиджа, дядя Абу Талиб и все сыновья). Сирота Мухаммад не получит минимального образования и останется до конца жизни безграмотным.

Мухаммад принадлежал к племени курайш, которое было тесно связано с Меккой. Его дед был хранителем ключей от Каабы. Считается, что с детства мальчик от деда узнавал мифы и легенды арабов, помогал ему в работе с паломниками. Уже в детстве его посетили первые видения. Мусульманские предания повествуют, что в 12 лет дядя Абу Талиб берет Мухаммада в путешествие в Сирию, и в г. Басра христианский монах Бахира опознает в нем нового пророка.

Со временем Мухаммад нанимается водить караваны к состоятельным людям. В 25 лет он женится на богатой вдове Хадидже. Появившееся после женитьбы свободное время позволило Мухаммаду обратиться к изучению религиозных практик. В 610 г. Мухаммада посещают видения на горе Хира недалеко от Мекки. На основе подобных видений (610–632 гг.) им будет сформулировано исламское вероучение и появится священный текст мусульман — Коран. Сначала Мухаммад проповедовал в кругу семьи и друзей, несколько позже рассказал остальным мекканцам об Аллахе. Многие мекканцы не приняли его учения и остались верны автохтонным верованиям. Так возник конфликт между мусульманами-монотеистами и арабами-политеистами. Мухаммад ищет поддержки своей религиозной общине вне Мекки. 20 сентября 622 г. пророк переселяется в Ясриб (в будущем — г. Медину). Это событие переселения получило название *хиджра* и стало точкой отсчета мусульманского летоисчисления. В Медине он проявляет себя в качестве талантливого военно-политического лидера. В 630 г. Мекка сдалась без боя мусульманам, затем они вошли в Каабу и уничтожили идолов. В 632 г. после прощального паломничества

в Мекку Мухаммад умер. Результатом деятельности Мухаммада и его последователей стало появление новой религии — ислама и возникновение государства Арабский халифат.

Сакральные тексты

Коран («чтение вслух, декламация») — священная книга мусульман. Это собрание текстов на арабском языке, произнесенных Мухаммадом между 610 и 632 г. Мусульмане верят, что Коран — это прямое слово Бога, обращенное ко всем людям. Текст Корана содержит 114 *сур* разной величины, а суры, в свою очередь, состоят из *айатов*. Общее число айатов Корана — от 6 204 до 6 236 (в зависимости от системы подсчета). Суры, за исключением девятой, начинаются с *басмалы* («бисмаллаха») «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного». В отличие от Библии, в которой сохранена хронология повествования, текст Корана организован иначе. Суры в нем располагаются не по хронологии событий священной истории для мусульман, а по размеру, начиная со второй суры «Корова» (и уменьшаются к концу книги), однако к концу книги и этот порядок нарушается. Суры можно классифицировать по-разному: по размеру, по тематике, по месту их произнесения (на мекканские (610–622) и мединские (622–632)) и т. д.

Коран при жизни пророка и некоторое время после передавался между мусульманами устно. Чтобы избежать разночтений и религиозно-политических распрей, халиф Усман в 650–656 гг. организовал подготовку единого текста Корана. Комиссия во главе с Зайдом ибн Сабитом собрала и записала тексты. Однако важно было не просто зафиксировать текст, но и выработать вариант его консонантной основы, внедрить систему диакритических знаков, приемлемые варианты рецитации⁶. Так в работе над текстом Корана родилась арабская грамматика. Копии текста Корана были разосланы по крупным городам Арабского халифата, чтобы устранить разночтения и поддержать общность мусульман. Коран — сложный текст, поэтому в исламе сложились правила его толкования, которые воплотились в разделе богословия, именуемом *тафсир-аль Куран*.

Сунна (*Суннат расул Аллах* — «сунна посланника Аллаха») — совокупность записанных высказываний и действий пророка

⁶ Резван Е. А. Коран и его мир. СПб., 2001. С. 171.

Мухаммада, касающихся различных областей жизни. Сунна включает описание действий Мухаммада — поступков, высказываний и невысказанного одобрения. В исламе распространено представление о том, что Коран объясняет Сунну, а Сунна толкует Коран. Коран и Сунну можно рассматривать как священное писание и священное предание мусульман.

Сунна состоит из *хадисов*. Эти рассказы содержат в себе текст (*матн*) и цепь имен людей, их передавших (*иснад*). Со временем хадисов стало очень много, и они продолжали появляться, так что возникла необходимость оценить степень их достоверности. Постепенно в исламе сложилось религиозное учение о хадисах — *илм ал-хадис*, в рамках которого оценивается качество хадиса (является ли он подлинным, надежным и т. п.).

Хадисы суннитов и шиитов несколько различаются. В качестве достоверных сборников хадисов сунниты называют шесть (составленные аль-Бухари, Муслимом, Абу Даудом ас-Сиджистани, ат-Тирмизи, ан-Насаи, Ибн Маджом). Для шиитов авторитетным автором является ал-Кулайни.

Основные направления

Первые религиозно-политические расколы в исламе произошли сразу после смерти Мухаммада и были связаны с проблемой передачи власти в рамках мусульманской уммы. Так возникли движения хариджитов, шиитов, суннитов.

Движение *х а р и д ж и т о в* («покинувших») возникло после Сиффинской битвы 657 г. в связи с тем, что его приверженцы не поддержали решение халифа Али о перемирии с Муавией (Омейяды). Накопившиеся противоречия между сторонниками Али и хариджитали привели к ожесточенному противостоянию. В 661 г. хариджит по имени Абдуррахман ибн Мулджам убил во время утренней молитвы в мечети г. Куфа халифа Али.

Особенности хариджизма заключаются в следующем: хариджиты признали только первых двух праведных халифов; они выступали за совмещение должностей халифа и совета (*шурь*), который принимал бы законы и выносил судебные решения; они стремились к строгости в повседневной жизни и выработали свое учение о грехе (мусульманин, совершивший большой грех, выходил из ислама); имеют свои собственные хадисы, верят в сотворенность Корана.

Со временем в хариджизме выделились направления *азраки* и *ибадитов*. Сегодня большинство ибадитов проживает в Омане, есть немного в Северной Африке.

Шиизм (*от араб.* шиа — партия) — направление в исламе, настаивающее на исключительном праве на власть в умме Али ибн Абу Талиба (четвертого праведного халифа, двоюродного брата Мухаммада) и его потомков от дочери пророка Фатимы. С точки зрения шиитов, власть над общиной не может принадлежать выборным лицам, поэтому они не признают первых трех халифов Абу Бакра, Умара и Усмана. Шиитская доктрина имамата гласит о передаче через потомков Мухаммада особого знания. Таким образом, божественное руководство мусульманской общиной возможно.

У Али и Фатимы было два совместных сына — Хасан и Хусейн, которые были отстранены от власти нарождающейся династией Омейядов. Трагические смерти Али и Хусейна породили культ мученичества в шиизме, отсутствующий в суннизме. Неджеф и Кербела являются святынями шиитов и местом паломничества, там похоронены Али и Хусейн. В зависимости от того или иного потомка Али, которому люди отдавали приоритет в наследовании имамата, возникли ответвления шиизма. Так, *кайсаниты* первыми обособились в рамках шиизма. Они настаивали, что следующим имамом после смерти сыновей Али Хасана и Хусейна должен стать сын Али от его рабыни — Мухаммад ибн аль-Ханафийя. Крупный раскол в шиизме случился после смерти шестого имама Джафар ас-Садика. Так возникли движения *иснашаритов* и *исмаилитов*. Иснашариты признают всех 12 имамов из рода Али, после Джафар ас-Садика они передают имамат его сыну Мусе. Они же развивали учения о скрытом имаме и мессии: мессия Мухаммад Ибн Аль-Хасан, или Мухаммад Аль-Махди (род. 868 г.), последний имам из рода Али, не умер, но исчез. До определенного Аллахом времени он скрыт, но в конце времен явится и принесет с собой царство истины и справедливости.

Сунниты (самоназвание — «люди Сунны и согласия общины») — последователи самого крупного направления в исламе. Суннизм оформился как реакция на шиизм и хариджизм. К суннитам относят верующих, поддерживающих следующие утверждения: признание шести сборников хадисов; вера в то, что после смерти Мухаммада откровение прервалось; власть в мусульманской

общине может осуществляться любым достойным мусульманином и является предметом договора и согласия в общине; принадлежность к одному из четырех *мазхабов* — богословско-правовой школе (маликитской, ханафитской, шафиитской, ханбалитской).

В качестве специфического направления можно назвать *ваххабизм* (основатель — Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб ат-Тамими). Он сформировался в XVIII в. Ваххабизм можно рассматривать как попытку вернуться к общине Мухаммада, которая мыслилась его основателем как идеал и лучший общественный уклад. Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб считал, что истинный ислам связан с первыми тремя халифами, далее в него были привнесены нововведения, не связанные с божественным откровением. Ваххабитов характеризуют призыв к строгому единобожию, отказ от нововведений в религии, признание салафитских основ веры, резко негативное отношение к суфизму и шиизму, критика культа мучеников и посещения их могил, а также критика всеобщего *таклида* (слепого следования какому-либо мазхабу). В Саудовской Аравии ваххабизм играет роль доминирующего направления ислама и является жесткой идеологией государства.

Основы вероучения и культа

Составляющие элементы ислама можно описать через триаду «ислам, иман, ихсан». Вместе они образуют понятие *дин* (религия).

Ислам — покорность, подчинение богу. В эту категорию входит культовая практика мусульман, которую можно описать как пять столпов ислама. Первый — это *шахада* («Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха»). В этом кратком изречении присутствуют все значимые для мусульман идеи — строгий монотеизм, признание пророческой миссии Мухаммада.

Второй столп — *салям, намаз* (молитва). Молиться предписывается каждый день пять раз: первая молитва происходит на рассвете, вторая следует в полдень, третья — в предвечерние часы, четвертая — вечером на закате солнца, пятая завершает цикл молитв при наступлении темноты. Молитва должна свершаться в состоянии ритуальной чистоты, при необходимости нужно ее восстановить, то есть совершить омовение (частичное или полное, в зависимости от степени осквернения). Лицо человека при молитве должно быть обращено к Каабе. Место молитвы и одежда для нее должны

соответствовать шариату. Молитва завершается произнесением шахады.

Третий столп — пост (*ураза, руза, саум*). Главный пост приходится на месяц рамадан. Пост заключается в том, что верующие воздерживаются от пищи, питья, вредных веществ, супружеских отношений в течение светового дня.

Четвертый столп — паломничество в Мекку и ее окрестности (*хадж*) в месяц зу-ль хиджа. *Умра* (малое паломничество) предполагает посещение Мекки и ее окрестностей, но не в месяц, предназначенный для хаджа, а в любое другое время. Умра признается в качестве душеполезного мероприятия, но статусом уступает хаджу.

Пятый столп — религиозный налог (*закят*). Он является обязательной милостыней, которая выплачивается один раз в год с имущества и финансов верующего.

Мусульмане полагают, что заслушание перед богом человека ждет наказание. За большие грехи, такие как неверие, придание Аллаху сотоварищей, вероотступничество, человека ждет *джаннам* (ад).

Иман — вера, ее содержание и выражение. Объектами веры выступают бог, пророки, ангелы и т. п. *Таухид* (единобожие) — основа мусульманской религии, где бог мыслится как единственный творец мира, обладающий прекрасными именами и совершенными качествами. В суре 112 говорится: «Он — Аллах, единый, Аллах вечный. Он не родил и не был рожден, и нет никого, равного Ему». Соответственно, именно он оказывается достойным объектом служения, поклонения, почитания.

О боге люди узнают от пророков, которых он направляет к ним. В исламе число пророков значительно, но только часть их имен упомянута в Коране. Мусульмане верят, что пророки в точности передают божественное откровение и искажения его исключены. В зависимости от миссий, среди пророков различают *наби* и *расулей*. *Наби* — это пророки, призывающие следовать уже известным божественным повелениям, данным через больших пророков (*расулей*). *Расули* — это обновители монотеистической религиозной традиции, они приносят новый шариат. К *расулям* относят Адама, Нуха, Ибрахима, Мусу, Ису и Мухаммада (последнего пророка).

Вера в ангелов является составляющей ислама. Ангелы относятся к разумным существам, так же как люди и джинны. Коран

гласит о том, что ангелы в начале времен были сотворены из огня, живут в раю, восхваляют Аллаха и выполняют его приказы. Наиболее известные ангелы — Джибрил, Микаил, Исрафил, Малик, Накир и Мункар. Часть ангелов отказалась поклониться человеку и была низвергнута из рая, во главе их встал Иблис, играющий роль зла, сатаны, шайтана в исламе. До суда он будет вводить людей в искушение: «воистину, шайтан — ваш враг, и относитесь к нему как к врагу. Он зовет своих последователей к тому, чтобы они стали обитателями пылающего огня» (Кор 35: 6).

В конце истории человеческий мир, каким его знают люди, будет уничтожен, после чего для воскресших праведников начнется иная жизнь в раю (конец земного мира, одновременно Судный день, рай и ад называется *ахира*). Мусульманский рай, или *джанна*, представляет собой сад, место вечного блаженства:

Эти — для них сады вечности, где внизу текут реки; они украсятся там в браслеты из золота и облекутся в одеяния зеленые из атласа и парчи, возлежа там на седалищах. Прекрасна награда, и хорошо убежище! (Кор 18: 30 (31)).

Мусульманский ад (*джаханнам*) — это глубокая яма, полная огня и страданий. Джаханнам приготовлен для грешников, которые будут гореть в огне, и пощады им не будет:

Мы приготовили несправедливым огонь, навес которого окружит их; а если они воззовут о помощи, им помогут водой, подобной расплавленному металлу, которая опалает лица. Скверно питье, и плохо убежище! (Кор 18: 29 (30)).

Ихсан — совестливость, чистосердечие при выполнении религиозных предписаний, противоположность лицемерному благочестию. Ихсан также подразумевает принятие всех частей и предписаний религии безоговорочно.

Важной частью религиозно-этической системы мусульман является *шариат* — система предписаний, основанных на Коране и Сунне. Шариат — это освященные религией правила поведения, которые, по представлению мусульман, приводят человека к богу и спасению. Он описывает религиозный закон в широком смысле, который касается не только юридической сферы, но и всех остальных сторон жизни мусульманина.

Праздники

В исламе существует два основных праздника, которые разделяют все ветви ислама, — это Курбан-байрам, или по-арабски Ид аль-адха, который празднуется после окончания хаджа, и Ураза-байрам, или по-арабски Ид-аль-фитр. Первый отмечается в память о легендарной истории о жертвоприношении сына Ибрахима Исмаила, а второй — по случаю окончания священного поста в месяц рамадан. Все остальные праздники носят второстепенный характер, являются памятными днями, хотя празднуются очень широко. У шиитов есть праздники, которых нет в суннизме, например, Ашура — день поминовения шиитских мучеников.

Мусульманское духовенство

В исламе нет централизованного института духовенства. В мусульманские духовные лица попадают служители культа от *муэдзина* (призывающего мусульман на молитву) до улемов (богословов) и религиозных правоведов. Заметную роль играют *имамы* — люди, руководящие жизнью мечети и общины, совершающие богослужения. В шиизме есть титул *аятоллы*, совмещающий в себе функции богослова и правоведа. В суфизме в связи с наличием нескольких ступеней посвящения выделяются *муршиды*, *шейхи* — наставники на пути к мистическому познанию бога.

Богословские споры в исламе

Отсутствие абсолютных и общепризнанных критериев в определении «правоверия» и «ереси» было обусловлено противоречивостью источников исламского вероучения — Корана и Сунны, допускавших значительное разнообразие точек зрения⁷. К тому же отсутствие бюрократических институтов, подобных папству, патриаршеству, и централизованных процедур осуждения или одобрения взглядов на вопросы религии, как в случае вселенских соборов в христианстве, способствовало плюрализму мнений о вероучении. Разномыслие и независимость по вопросам веры в раннесредневековом обществе мусульман были нормой. Доминирование определенных богословских взглядов наблюдалось у групп

⁷ *Прозоров С. М.* Введение // Шахрастани Мухаммад ибн'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах / пер. с араб., введ. и коммент. М., 1984. С. 11.

придворных, однако на установление этих взглядов не хватало сил не у одной группы влияния.

На раннюю мусульманскую философско-религиозную мысль оказала влияние греческая философия. Также на становление философской и религиозной мысли ислама большое влияние оказало нарождающееся исламское право, так как нужно было вырабатывать способы вынесения правового решения и подводить теоретическое осмысление под их основание. Так появляются *фальсафа* — рациональная философия и *калам* — богословие.

Представители одного из течений калама получили название *мутазилиты* («обособившиеся»). У его истоков стояли Васил ибн Ата (ум. 748 г.) и Амр ибн Убайд (ум. 761 г.). Мутазилиты отражали интересы образованного среднего городского слоя и интеллектуалов эпохи. Они верили в божественную справедливость, утверждая, что несправедливость — это следствие плохого людского поведения. Также они были убеждены в ответственности человека за свой выбор и наличии свободы воли у человека, верили в сотворенность Корана, а также большое значение придавали разуму в решении религиозных и этических проблем.

В X в. в Арабском халифате распространяется *ашаризм*, основателем которого был Абу-л-Хасан ал-Ашари (ум. 935 г.), представители которого считали, что обращение к разуму как основе рассуждения умаляет веру. В отношении природы Корана они заняли двоякую позицию, утверждая, что слово бога вечно, а форма сотворена. Свобода воли человека ограничивалась божественным предопределением. Другой школой калама стал *матуридизм*, названный по имени Абу Мансура аль-Матуриди (ум. 944 г.). Положения матуридизма во многом похожи на положения ашаризма.

Суфизм — мистико-аскетическое направление в исламе, возникшее в VII–VIII вв. в разных областях Арабского халифата. Суфии полагают, что Аллаха можно познать мистическим путем, интуитивно, без предшествующего пути логического рассуждения. Суфизм возникает как реакция на буквализм, ригоризм в вере и распущенность омейядских правителей. «Власти халифата относились к ним [суфиям] достаточно терпимо до тех пор, пока они не начинали открыто выступать против халифского правления»⁸.

⁸ Кныш Д. А. Мусульманский мистицизм: краткая история. СПб., 2004. С. 12.

Суфизм учит о возможности личного общения человека с Божеством, а в предельном случае — о возможности слияния с ним в экстагическом состоянии. Помимо этого, к числу наиболее важных положений суфизма относятся *тарик* — путь, ведущий человека к постижению высших истин, и *вилайя* — святость, обретающаяся в конце мистического пути, *фана* и *бака* — растворение и пребывание в боге, *зикр* — суфийский обряд радения. В суфизме выделились два основных направления — крайнее и умеренное. Крайний суфизм предполагает в качестве цели растворение личности мистика в Боге, яркие экстагические практики. Умеренный суфизм предписывает соблюдение религиозных обязанностей мусульманина и избегание экстагического транса, его приверженцы признают рациональное знание о религии как отправной момент мистического постижения.

Несмотря на критику суфизма со стороны буквалистов и консерваторов, в X–XII вв. прослеживается тенденция соединения исламского традиционализма с суфийскими идеалами. Абу Хамид аль-Газали (1058–1111 гг.), один из наиболее влиятельных религиозных философов исламского мира, полагал, что суфизм соответствует духу ислама. Другой выдающийся мыслитель Ибн Араби (ум. 1240) создал весьма сложное суфийское учение «единства и единственности бытия». Идеи суфизма наполняют классическую литературу средневекового Востока.

Ислам на Среднем Урале

Археологических памятников древнее XVI в., принадлежавших мусульманам, в Свердловской обл. нет. Однако можно предполагать, что об исламе на Урале могло быть известно несколько ранее, так как торговля с финно-угорским населением представителей Волжской Булгарии велась с X в.⁹ Влияние Сибирского и Татарского ханств на земли Урала, прибытие мусульманского населения из завоеванной Иваном Грозным Казани приводили к возникновению групп населения, исповедующих ислам. Татары и башкиры, основное суннитское население региона, со временем начали строить мечети в крупных городах. Дореволюционные мечети Свердловской обл.: Ярмарочная мечеть в Ирбите (1863 г.), мечети

⁹ Старостин А. Н. Ислам в Свердловской области // Ислам на Урале : энцикл. словарь. М., 2009. С. 131.

в Кушве (1867 г.), Красноуфимске (1896 г.), Нижнем Тагиле (конец XIX в.). В советское время здания мечетей были приспособлены под нужды социалистического хозяйства. В 90-е гг. XX в. новая государственная политика в отношении религии способствовала восстановлению принципа свободы вероисповедания. По данным Главного управления Министерства юстиции Российской Федерации по Свердловской обл., по состоянию на 1 января 2018 г. на территории области действуют 76 мусульманских организаций¹⁰. Строятся новые мечети, в середине 2000-х гг. их насчитывалось около 80¹¹. Вследствие трудовой миграции из Средней Азии и с Кавказа на территорию региона ислам здесь становится полиэтничным.

Вопросы и задания

1. Опишите природно-климатические условия Аравии.
2. Почему греки и римляне называли Аравию «счастливой»?
3. В чем состоит специфика организации текста Корана?
4. В чем разница между суннитами и шиитами?
5. Какие праздники отмечают мусульмане?
6. Назовите основные идеи суфизма.

Рекомендуемая литература

Большаков О. Г. История Халифата. Ислам в Аравии, 570–633 / О. Г. Большаков. М. : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1989. 309 с.

Ислам на территории бывшей Российской империи = Islam in the territories of the former Russian Empire : энцикл. словарь : в 3 т. М. : Вост. лит. РАН, 2006. Т. 1. 2006. 656 с

Кныш Д. А. Мусульманский мистицизм: краткая история / Д. А. Кныш. СПб. : ДИЛЯ, 2004. 464 с.

Коран. М. : Наука : Гл. ред. вост. лит., 1986. 727 с.

Лимен О. Введение в классическую исламскую философию / О. Лимен. М. : Весь мир, 2007. 277 с.

Панова В. Ф. Жизнь Мухаммеда / В. Ф. Панова, Ю. Б. Вахтин. М. : Политиздат, 1991. 495 с.

¹⁰ Религиозные организации Свердловской области // Правительство Свердловской области : [сайт]. URL: <http://www.midural.ru/community/100326/> (дата обращения: 17.06.2019).

¹¹ *Старостин А. Н.* Ислам в Свердловской области. С. 132.

Пиотровский М. Б. Южная Аравия в раннее Средневековье. Становление средневекового общества / М. Б. Пиотровский. М. : Наука : Гл. ред. вост. лит., 1985. 223 с.

Резван Е. А. Коран и его мир / Е. А. Резван. СПб. : Петерб. востоковедение, 2001. 608 с.

Религиозные организации Свердловской области // Правительство Свердловской области : [сайт]. URL: <http://www.midural.ru/community/100326/> (дата обращения: 17.06.2019).

Старостин А. Н. Ислам в Свердловской области / А. Н. Старостин // Ислам на Урале : энцикл. словарь. М. : Медина, 2009. С. 131–132.

Шахрастани Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах / Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим Шахрастани ; пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М. : Наука : Гл. ред. вост. лит., 1984. 269 с.

Раздел 4

НОВЫЕ ФОРМЫ РЕЛИГИОЗНОСТИ И РЕЛИГИИ

Глава 17

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ

Общая характеристика

Одной из основных черт, характеризующих современное состояние религии, является появление в XX в. огромного количества новых религиозных движений (НРД). Все религии когда-то возникли. Нынешние НРД интересны прежде всего тем, что возникли в обществах, казалось бы, потерявших интерес к религии. НРД — порождения эпохи свободного выбора и культурного плюрализма, духовного кризиса, вызванного в том числе и секуляризацией.

НРД в религиозоведческой литературе обычно принято называть религиозные организации, возникшие во второй половине XX в., хотя существуют и хронологически более широкие определения. Так, П. Антес употребляет термин «новые религии», к которым относит не только НРД в узком смысле этого слова, но и множество религиозных групп, возникших с середины XIX в. на Западе, в Латинской Америке, Африке и т. д.¹ В данном случае одно понятие объединяет слишком разные по своему происхождению религиозные феномены. НРД — религиозные движения, возникшие в секулярных обществах. Предполагаются и другие обозначения действующих в России религиозных новообразований: «оппозиционные», «альтернативные», «нетрадиционные», «внеконфессиональные религии», религии «Нового века».

Оппоненты НРД называют их сектами или культами, добавляя при этом оценочное определение «тоталитарные» или

¹ Антес П. Религии современности : История и вера. М., 2001 / пер. с нем. С. Червонной. М., 2001. С. 4–5.

«деструктивные». Большинство религиоведов предпочитают пользоваться термином НРД как более нейтральным, позволяющим избежать оскорбительных оценок. Кроме того, и по формальным критериям очень многие из этих движений назвать сектами в строго религиоведческом смысле было бы неправильно. В религиоведении сектами обычно называют те группы, которые отделились от церкви. Многие НРД не отделились ни от церкви, ни от другой секты, а возникли в результате деятельности основателей. Многие из них также не имеют и других признаков, характерных для классических сект: это принцип прямого членства и равенство членов общины, в отличие от иерархической структуры церкви. НРД, как правило, не отгораживаются от окружающего мира как сообщество избранных, напротив, они активны в миру и пытаются интегрироваться в него как можно успешнее, многие из них не стремятся к организационному оформлению. В этом нет ничего удивительного. М. Вебер и Э. Трельч ориентировались на религиозную ситуацию, которая сложилась в Европе после Реформации, НРД возникли в совершенно другом обществе, и немалая их часть не имеет вообще ни малейшего отношения ни к протестантизму, ни к христианству.

Термин «культ» используется в трех разных значениях:

— «почитание» или «поклонение» (например, культ Девы Марии в католицизме, возможен другой, светский объект почитания);

— обрядность, система символических действий, молитв (например, православный культ);

— тип религиозной организации.

Культы — это неформальные объединения, которые складываются вокруг харизматичных лидеров. Эти люди не объединены ничем, кроме личной преданности и доверия своему лидеру.

В европейских странах и США слово «культ» используется в том же самом смысле, что и «секта» в России, к культам относятся все те «страшилки», которые у нас массовое сознание приписывает сектам. У многих со словом «секта» ассоциируется что-то пугающее, куда «затягивают», где обманом отбирают деньги и квартиры. Сектанты — это жертвы злодеев, их принуждают бросать работу, порывать с семьей, они уже фактически не люди, а роботы, потому что в сектах их зомбируют, и т. д.

Американское, западноевропейское, а спустя два десятилетия и российское общество воспринимало это «нашествие» зачастую враждебно, что и повлекло за собой появление оскорбительных определений и характеристик. В научной среде наиболее популярным стал термин «НРД», который ввела в обиход социолог из Великобритании Айлин Баркер. Данный термин позволяет отделить религиозные новообразования, возникшие в XX в. при вполне определенных обстоятельствах (движение молодежной контркультуры и др.), от сектантских, характерных для историко-религиозного процесса. Например, вряд ли уместно Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормонов) или организацию «Свидетели Иеговы» причислять к НРД, существующим самое большее четыре или три десятилетия.

Среди причин, способствующих появлению и распространению НРД, необходимо отметить следующие:

— формализация и бюрократизация деятельности традиционных религиозных организаций и уменьшение их влияния (НРД — «неоплаченные счета» церкви);

— религиозный плюрализм, возможность выбора религии;

— открытая внешним влияниям культура современных обществ;

— кризис ценностей и духовных ориентиров, мировоззренческая неопределенность, свойственная современным развитым обществам.

И в отечественной, и в зарубежной научной литературе неоднократно предпринимались попытки построения типологии НРД.

Типологии НРД

Сложность при построении типологии НРД — это их многочисленность и разнообразие их вероучений, а также весьма аморфный характер вероучения большого числа движений, к ряду из которых неприменим и сам этот термин.

По содержанию вероучительных доктрин можно выделить несколько типов НРД.

Неохристианские — «Церковь Христа» (Бостонское движение), многочисленные группы харизматической направленности — «Белое братство», Церковь Последнего Завета и др.

Неориенталистские объединения — «Международное общество сознания Кришны», «Миссия Божественного Света» и другие варианты индуизма и буддизма.

Синкретические и универалистские движения — «Церковь объединения», «Вера Бахаи», сайентологическая церковь. Они призывают к объединению либо всех течений христианства, либо западных и восточных религиозных вероучений.

Окультурно-мистические учения и школы «Нью Эйдж» («Нового века»). Это самые разнообразие группы, зачастую не имеющие вероучительных доктрин и обязательных ритуалов. Последователи движения «Новый век» разделяют представления восточных религий о безличности Бога, вечности Вселенной, цикличной природе жизни, идее реинкарнации, особое место занимает учение о близости рождения «Нового века», «Века Водолея», который будет строиться на полицентричном мировоззрении. На смену таким религиям, как буддизм, индуизм, христианство, придет синтетическая духовность. Рождение «Нового века» приведет к рождению нового человека. Большинство из них являются «религиями аудитории», нежели устойчивыми группами единоверцев. Во многих группах данного типа большое значение придается экологии, вегетарианству, психотехникам («Живая этика» Рерихов, культ Анастасии и др.).

Неоязычество — группы, выступающие за возрождение дохристианских верований как основы гармоничного взаимодействия с природой и божеством (Круг языческой традиции» и др.).

Сатанинские группы — «Церковь Сатаны», «Зеленый орден», «Южный крест», «Общество Сатаны». В центре доктрины сатанинских групп находится поклонение силам зла. Сатана понимается как личностное существо или как символ, олицетворяющий все телесные силы человеческой природы.

В отношении к мирским порядкам НРД разделяются на три типа: миротерпимые, мироотвергающие и мироисцеляющие. Миротерпимые движения либо удовлетворены существующим миром, либо безразличны к нему. Это, как правило, религиозные группы восточного происхождения. Особенностью религиозных движений, отвергающих мирские порядки, является актуализация идеи близкого конца света (например, движение «Белое братство», Богородичный центр и др.).

Движения с мироисцеляющим типом отношения к земным реалиям обычно обращают внимание на необходимость устранения различных проявлений насилия, эгоизма, создание гармоничных

отношений личности и общества, предлагают различные методики повышения интеллектуальных способностей («Религия Бахаи», сайентологическая церковь).

Очень часто к НРД причисляют различные парарелигиозные движения. Если в качестве определяющего признака религии принять вслед за Э. Дюркгеймом деление мира на сферу сакрального и сферу профанного, то, в отличие от НРД, парарелигиозные учения оперируют сакральным в профанных целях и целях оздоровления, достижения успеха в бизнесе и др. НРД же предлагают своим adeptам в качестве основной и окончательной цели религиозное спасение. Но граница эта трудноуловима, и разные цели вполне могут сочетаться.

По происхождению вероучения НРД (согласно терминологии западного религиоведения) подразделяются на эмерджентные (возникшие вновь) и экскурсивные (перенесенные из других культур). Однако эмерджентные учения не создаются из ничего, вероучения многих из них — либо наследство старых религий, либо результат религиозного синкретизма. Экскурсивные движения, в свою очередь, попав в новую социокультурную среду, трансформируются, например, приобретают структуру, похожую на структуру западных христианских церквей. Следовательно, граница между старыми и новыми религиями оказывается достаточно размытой.

Специфические признаки и особенности НРД

Выделим основные определяющие характеристики НРД:

— Вероучительные. Убеждение, что они несут в себе некую окончательную, полную, единственно верную применительно к нашему времени истину, открывшуюся в результате нового откровения.

— Актуализация апокалиптической идеи. Многие из НРД в своих вероучительных установках исходят из идеи близкого конца мира или завершения определенной эпохи, отсюда возможны негативные последствия, самоубийства или отказ от жизненных благ. С этой особенностью связана и критика существующего мира, альтернативность традиционным религиям. Поскольку этот мир обречен на гибель, ставится задача построения нового праведного мира. В мировоззренческих установках доминирует пантеистическая направленность как результат безбрежного религиозного

синкретизма, в котором слились воедино Запад и Восток, сциентизм и магизм. У некоторых НРД отсутствует сакральное доктринальное ядро, абсолютной истины не существует. По мнению их адептов божественная сущность Христа ничуть не выше божественного начала любого другого существа, возможна эволюция человека в божество, особенно это характерно для групп «Нью Эйдж». Другие НРД говорят о многогранности Абсолюта и о возможности многих путей и уровней взаимосвязи с ним.

— Преобладание идеи цикличности мировой истории, отказ от принципа линейности мирового исторического процесса.

— Специфичность учения о спасении. Спасение возможно путем обретения от лидера спасительного знания, но чаще оно достигается собственными силами. В деле спасения главным является личный опыт. Специфика современной религиозности не столько в содержании учения, сколько в индивидуализированной форме его выбора и исповедания. Индивидуализация религиозной жизни неизбежно выдвигает на первый план не коллективный ритуал, а личный религиозный опыт. Отсюда интерес к духовным практикам, измененным состояниям сознания, мистическому опыту, медитации, а также контактам с некими высшими существами.

— Почитание наряду со священными писаниями традиционных религий (или новых сакральных текстов), например, «Божественный принцип» в Церкви объединения, «Последний Завет» в Церкви Последнего Завета, «Бхагаватгита как она есть» в «Международном обществе сознания Кришны». Это либо новая каноническая литература, либо особое прочтение старой.

В качестве основного специфического признака НРД многие религиоведы отмечают альтернативность, радикальную новизну вероучительных постулатов. Вероучительные установки многих НРД воспринимаются довольно часто не столько как новые, сколько как странные, экстравагантные, нелепые, не способные вызвать сильные религиозные чувства. Возникает вопрос: что же все-таки заставляет людей присоединяться к таким движениям, верить в то, что лидер группы является, например, воплотившимся Богом или Словом Бога? Но под внешне несерьезными учениями и странной ритуальной практикой мы можем обнаружить важнейшие для религиозной жизни культурные архетипы. Так, например, сакрализация природы или культ женских божеств воспроизводят в новых

условиях древнейшие хтонические культы. Отсюда НРД являются не только альтернативой традиционным религиям, но и довольно часто воспроизводят в новом, подчас трудноузнаваемом виде те составляющие религии, которые хорошо нам известны, обладают универсальностью, но с трудом обнаруживаются в современной западной культуре. В современном секулярном обществе человек практически никак не проявляет свою религиозность в повседневной жизни, в то время как многие НРД предъявляют к своим адептам высокие требования, касающиеся образа жизни. Например, для последователей «Международного общества сознания Кришны» религия — это жизненный путь, образ жизни, наделяющий сакральным смыслом все ее стороны: приготовление пищи, гигиену, одежду и т. д. Это относится к общинам не только восточного происхождения, но и возникшим как результат религиозного новаторства (например, община Виссариона). Здесь важна не только вера, но именно жизненный путь, требующий от человека титанических усилий. Таким образом, обнаруживается парадоксальная ситуация: с одной стороны, НРД стремятся к полному разрыву с традицией, альтернативны ей, с другой, возрождают ее в новой причудливой форме, пытаются восстановить и традиционный образ жизни, при котором религия пронизывала все сферы жизни человека, формируя его сакральный космос. Оказывается, новое в вероучении НРД — это хорошо забытое старое.

Особенности культовой практики и организационного оформления

Для НРД восточного происхождения характерна приверженность ритуалу, в неохристианских группах ритуал сведен к минимуму, прост и доступен всем. В них утверждается возможность каждого без посредства духовенства обращаться к Богу, используются новые средства обращения к божеству, напоминающие рекламное шоу.

Большую роль играет эмоционально-психологическая сторона, оттесняющая на задний план веру. Подлинная религиозная вера, по мнению их адептов, возможна лишь в результате спиритуального пробуждения на основе встречи с Богом. В официальном христианстве, напротив, с недоверием относятся к спонтанным проявлениям религиозных чувств, полагая, что они должны быть результатом

веры и подчиняться ей. Транс, экстаз в НРД интерпретируются как просветление, как приобщение к божественной реальности.

Для некоторых НРД характерны харизматические формы религиозного культа: «видения», пророчества, «чудесные исцеления» (например, Церковь Объединения Муна, Церковь Последнего Завета Виссариона, культ Сатьи Саи Бабы и др.). Многие НРД используют методы йоги, медитации, с которыми связывают надежды на физическое, нравственное, психическое и спиритуальное возрождение человека. Их использование, по сути, является прямой или завуалированной формой «чудесного» исцеления.

Важной особенностью культовой практики является представление о ее эффективности, действенности «здесь и сейчас», обещается пробуждение божественного начала в самом человеке, а не ожидание божественной милости в будущем от далекого бога официального христианства. Используются особый язык, уникальная терминология (например, в Церкви сайентологии, движении «Радостя» и др.).

Для НРД характерны иные, отличные от традиционных конфессий формы организационного оформления. Их скорее можно назвать центрами, обществами, школами. Некоторые функционируют как культы-аудитории. Они практикуют свободную форму членства и не имеют ярко выраженного лидера (например, культ Анастасии). Многие можно определить и как харизматические культы. Отдельные НРД создают поселения со своеобразной инфраструктурой, некие города будущего (например, Церковь Последнего Завета), включая школы, культурно-просветительские центры либо университеты, клиники, например, трансцендентальной медитации. При этом утверждаются особые правила образа жизни, нравственные устои, диета и др. В тех НРД, где присутствует организационное оформление, культивируются атмосфера семьи, отношения любви, братства, принципы гуманизма, бережного отношения к природе, искоренения зла (формирования «невредоносности») в Церкви Последнего Завета.

Противники НРД акцентируют внимание на специфике существующих в них методов вербовки, называемых «промыванием мозгов» или контролем сознания. Их подразделяют на конфессионально ориентированные организации (контркультурное движение — ККД), включающие представителей религиозных кругов,

концентрирующих внимание в критике НРД на вероучительных вопросах, и на светские организации (антикультовое движение). Последние обращают внимание на угрозу культов для общества. При этом, по мнению авторов учебного пособия «Новые религиозные движения», изданного в 2011 г., подобное разделение характерно лишь для североамериканского общества и не свойственно для западноевропейского и российского². Контроль сознания Эйлин Баркер считает наиболее острой, дискуссионной проблемой в анализе НРД³. В России описание техники контроля сознания дал А. Л. Дворкин, возглавляющий Информационно-консультативный центр св. Ирины Лионского, действующий под эгидой РПЦ. Он выделяет три этапа данной методики⁴:

- 1) отказ от всего прошлого;
- 2) разделение сознания и воли, что может достигаться посредством заучивания и многократного повторения мантр, в результате человеку становится трудно управлять своей волей;
- 3) тотальная индокринация — внушение нового учения.

В итоге происходит нарушение нормального функционирования мозга. Теория контроля сознания непопулярна в западной академической среде и, по заключениям независимых экспертов, признана Американской ассоциацией психологов как не отвечающая принятым научным критериям. Протестантские авторы, противники НРД, считают, что допущение существования методик контроля сознания противоречит христианской антропологии, положению о наличии у человека свободной воли, позволяющей ему делать свой религиозный выбор и нести за него ответственность перед Богом.

Противники НРД выделяют и такие их специфические признаки, как приспособленность к массовой культуре, использование в распространении методов маркетинга и рекламы, сращенность с бизнесом, невиданные ранее синкретизм и эклектизм их

² *Эгильский Б. Э., Матецкая А. В., Самыгин С. И.* Новые религиозные движения: Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения: учеб. пособие. М., 2011. С. 78–79.

³ *Баркер Э.* Научное изучение религии? Вы, должно быть, шутите! // Религиоведение. 2003. № 4. С. 103–109.

⁴ *Дворкин А. Л.* Введение в сектоведение: учеб. пособие к курсу «Сектоведение». Н. Новгород, 2002. С. 320–321.

доктрины. И в этом нет ничего удивительного. НРД — порождение эпохи не только секуляризма, но и глобализма и несут на себе отпечатки этой эпохи. Некоторые особенности, элементы учения НРД действительно вошли в массовую культуру, особенно это касается такого аморфного движения, как «Нью Эйдж». В массовой культуре мы можем обнаружить некоторые типично ньюэйджевские по духу увлечения: фен-шуй, медитативная музыка и многие другие. По мнению исследователей, субкультура «Нью Эйдж» способна привести в отчаяние любого исследователя своим постмодернистским смешением доктрин и организационных форм. Приведем одно объявление:

Проснитесь в мире осознанных сновидений: то, на что Кастанеда и тибетские йоги тратили годы, может стать реальным за считанные недели благодаря новейшим технологическим разработкам института осознанных сновидений и портативных приборов для обучения осознаваемому сновидению, которые будут вашим личным тренером, вы можете стать мастером-сновидцем⁵.

«Нью Эйдж» и некоторые другие НРД — действительно коммерциализированное явление, предлагающее свои услуги и искателям эзотерических истин, и успешным бизнесменам.

Итак, мы выяснили, что НРД — сложное и противоречивое явление, порожденное современным обществом и заслуживающее внимания исследователей. Некоторые религиоведы предлагают перейти от описательного анализа НРД к феноменологии новых религий, включающей в себя интерпретацию и анализ феноменов «новой религиозности». Не менее важно изучение процесса их эволюции, что позволит выявить перспективы, тенденции их дальнейшего существования и развития.

Вопросы и задания

1. Что означает термин «новые религиозные движения»?
2. Какие черты присущи НРД?
3. Какие факторы способствуют появлению и распространению НРД?

⁵ Цит. по: *Эгльский Б. Э., Матецкая А. В., Самыгин С. И.* Новые религиозные движения. С. 115–116.

4. Какие типологии НРД вам известны?
5. Объясните значение терминов «новые религии», «невероисповедная религиозность», «нетрадиционные религии».

Рекомендуемая литература

Антес П. Религии современности : История и вера / Петер Антес ; пер. с нем. С. Червонной. М. : Прогресс-Традиция, 2001. 302 с.

Гуревич П. С. Религиоведение : учеб. пособие / П. С. Гуревич ; Рос. акад. образования, Моск. психол.-соц. ин-т. М. : Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та, 2005. 696 с.

История религии : учебник для студентов вузов / [А. И. Бочковская, В. В. Винокуров, А. М. Дубянский и др.] ; под общ. ред. И. Н. Яблокова. М. : Высш. шк., 2002. 461 с.

Лебедев В. Ю. Религиоведение : учебник для студентов высш. учеб. заведений / В. Ю. Лебедев, В. Ю. Викторов. М. : Юрайт, 2011. 492 с.

Писманик М. Г. К проблеме адаптации и эволюции «новых религий» / М. Г. Писманик // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. 2010. № 3. С. 291–305.

Современная религиозная жизнь России : Опыт систематического описания : в 4 т. / отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. М. : Университет. кн. : Логос, 2006. Т. 4. 366 с.

Эгильский Б. Э. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения : учеб. пособие / Е. Э. Эгильский, А. В. Матецкая, С. И. Самыгин. М. : КноРус, 2011. 224 с.

Глава 18

АКАДЕМИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ ЭЗОТЕРИЗМА

Исключительная потребность человека в таинственном своеобразно проявила себя в XXI в. Попытка и расшифровка древних кодексов на рубеже веков (например, *Copiale cipher*, зашифрованная рукопись XVIII в.), открытость и доступность для массового сознания текстов эзотерического содержания (масонские «тетради» хранятся не только в архивах, но и выложены в пространстве интернет-сообществ) — это лишь небольшая часть того, как сегодня представлено данное тематическое поле. Тайна, осмысленная как феномен и «закрытое от непосвященных знание», получила более

чем привилегированное положение в обществе нетривиального отношения к религии, духовности и потреблению духовных продуктов в XXI в. Восприятие тем, связанных с эзотеризмом, после Второй мировой войны стало принципиально иным, его основой стало смещение акцента на процесс чтения и интерпретации произведения. Переживания человека должны были получить свое выражение, одной из форм этого стал эзотеризм.

При обращении к феномену эзотерического современный ученый сталкивается с двумя философскими проблемами. Во-первых, это вопросы онто-гносеологического характера: эзотерическая реальность не поддается верификации, ее временные и пространственные особенности таковы, что в них с легкостью можно обнаружить следы мифологического, наполненного символами и парадоксальными связями мышления, но с трудом воспринимаемого и доказуемого средствами позитивного знания для академического сообщества. По этой причине, во-вторых, возникает еще одна проблема — философской рефлексии (по выражению М. М. Фиалко)⁶ как одной из наиболее методологически близких сфер для понимания и изучения эзотеризма. Метафизика и рефлексия при констатации проблемного поля эзотеризма сопрячены друг другу и наиболее плодотворны во многих аспектах своего взаимопроникновения.

Не меньшую обеспокоенность вызывает профанизация этой темы, зачастую связанная с нехваткой исследований, посвященных эзотерическим версиям понимания реальности, толкованиям природы эзотеризма и многого другого. Профанизация так же, как и своего рода очарованность этими темами, представляют собой две крайности на стыке исследовательской и любительской практики при изучении эзотеризма.

В то же самое время предметное поле исследований, нацеленных на изучение эзотерического как феномена культуры и особого ракурса мировоззренческой практики, чрезвычайно разнообразно. Назовем наиболее значимые темы: выяснение причины полемиического отношения к темам происхождения человека и Вселенной, волнующим как философов, богословов, так и ученых, или

⁶ См.: *Фиалко М. М.* Метафизика европейского эзотеризма: опыт исследования троичных структур. СПб., 2018. 247 с.

вопрошание о том, почему принципы, заложенные в основу алхимического познания, в том числе и себя, оказались за границами допустимого изучения человека, в области отвергнутого знания?

При изучении эзотеризма следует обратить внимание на то, что мировоззрения, маргинализированные после эпохи Просвещения, не получившие своего признания среди нацеленных на преобразование общества научных кругов того времени, приобрели статус так называемого «отвергнутого знания»⁷. По этой причине в конце XX и начале XXI в. мы и имеем дело с термином, актуализация которого полемична. По выражению В. Ханеграафа, термин «западный эзотеризм» не является содержательно завершенным. До этого введенный в научный оборот А. Февром в конце XX в. термин «эзотеризм» представлял собой некую оппозицию рационалистическим тенденциям в культуре. Результатом профанизации стало обмирщение его содержательной части. Сделаем предположение о том, что предметное поле эзотерического чрезвычайно многообразно, возможно, и по этой причине оно с легкостью становится предметом массового увлечения и профанизации.

Среди имен, значимых для изучения эзотеризма, следует назвать такие: Антуан Февр (с 1979 г. — глава кафедры «Эзотерических и мистических движений в современной Европе», Франция), Воутер Ханеграафф (первый президент Европейского общества по изучению западного эзотеризма — ESSW, Амстердам), Артур Верслуис (глава Ассоциации по исследованию эзотеризма — ASE, США). На сегодняшний день значительной фигурой американской ассоциации является Николас Гудрик-Кларк (США)⁸.

С точки зрения вклада в изучение эзотеризма как научно обоснованной предметной области следует назвать такого представителя науки, как Френсис Амелия Йейтс, благодаря работам которой было сформировано новое понимание значения отвергнутых академической наукой версий понимания природы реальности. Особое внимание при академическом изучении эзотеризма необходимо

⁷ См.: Ханеграаф В. Я. Западный эзотеризм : Путеводитель для запутавшихся. М., 2016. 256 с.

⁸ См.: Эзотеризм в России и на Западе: прошлое и современность // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. М., 2013. № 4. (31). С. 18–20.

уделять деятельности участников движения «Эранос», таким как Гершом Шолем, Карл Густав Юнг, Мирча Элиаде.

Институционализацию изучения эзотеризма в современной России целесообразно возводить к 2009 г., времени возникновения Ассоциации исследователей эзотеризма и мистицизма (АИЭМ, Санкт-Петербург), главой которой является С. В. Пахомов. На данный момент в РХГА осуществляет свою деятельность магистерская программа по «Эзотериологии», выпускники которой нацелены на преодоление безразличия и профанизации со стороны академической общественности к исследованию эзотеризма.

В целом систематическое осмысление эзотеризма в XXI в. не исключает ряда теоретических проблем. Одна из причин может быть озвучена в таком виде: все, с чем мы имеем дело, есть лишь осмысление западного эзотеризма в контексте притяжения/непритяжения норм и правил этой (западной) культуры. Будучи политизированной темой, эзотеризм рассматривается как один из вариантов легализации запрещенного знания. В некотором смысле со следами такого политического контекста можно было столкнуться в культуре советского общества.

Российский вариант того, что могло бы получить именование «эзотерические учения», характеризуется принципиально иным содержательным контентом и происхождением. Хотя имеет смысл говорить о преемственности тем и авторских концепций при изучении особенностей западного эзотеризма с тем, как это изучается в обществе Европы. Попытка обозначить имена наиболее значительных мыслителей в этой области знания приводит нас к актуализации общепринятых версий прочтения западных мистиков и оккультистов. Среди создателей собственных систем имен не так много: это Даниил Андреев, Петр Успенский, Елена Блаватская, назвать собственно российскими которых также нельзя, но определенную причастность к пространству русскоязычной культуры они имеют.

Если мы попытаемся провести параллель между западным и российским подходом к изучению эзотеризма и его отличительными чертами в двух пространствах, то здесь кроется одна существенная разница: в основу западного эзотеризма заложены размышления о принятой как данность природе реальности, истории и знании, так называемом Гнозисе, в отличие от термина с более

привычным для академического сообщества написанием «гнозис» (с маленькой буквы). В основе российской версии — сознательный уход от констатации такой данности. Природа реальности мыслится в холистической перспективе, онтология которой насыщена нелинейными связями. Отсюда и принципиальная непонятность проблемного поля эзотеризма для «непосвященных», а попросту неискусшенных в этой теме исследователей.

Самая известная попытка определить термин «эзотеризм» соотносит его с таинственным (тайным знанием, доступным только посвященным), что, в свою очередь, указывает на среду наибольшего распространения эзотеризма в XX–XXI вв. — массовую культуру. Примечательным является тот факт, что попытка определить западный эзотеризм сопряжена с идеей демаркации научного, философского, религиозного и эзотерического контекстов. На эту особенность указывает В. Я. Ханеграф, отмечая, что он не похож ни на религию, ни на науку⁹. Хотя проблема соотношения эзотеризма с научным и религиозным способами познания является чуть ли не самой популярной в научных кругах в XXI в. (например, деятельность и работы В. М. Розина¹⁰).

Научное изучение эзотеризма выявило столько же противоречий, сколько их было на пути институционального оформления науки, ее западного варианта, о чем обстоятельно заявляет современный российский исследователь эзотеризма С. Панин. Необходимость внимания к эзотеризму для современного западного мира очень часто осмысливается в контексте науковедческой практики, хотя обусловлено это внимание отнюдь не научными проблемами. Эзотеризм как мировоззрение аккумулировал в себе все виды духовных и интеллектуальных практик, отвергнутых официальным научным сообществом. В их числе и такие, которые вносят существенный вклад в формирование уникальных признаков эзотерического контекста, но входят в диссонанс с рациональным знанием и противоречат принципам построения сциентистской картины мира. Ранее было сформулировано суждение о сопряженности эзотеризма с наукой и религией, в основе которого лежит различие

⁹ См.: Ханеграф В. Я. Западный эзотеризм : Путеводитель для запутавшихся.

¹⁰ См., например: Розин В. М. Эзотерический мир : Семантика сакрального текста. М., 2002. 320 с.

трех исторически связанных способов познания: гнозиса, рационального (в большей степени логического) знания и веры. Эту идею плодотворно развивает в своих работах С. Панин. В издательстве «Aliter» не так давно вышел сборник исследований, посвященных модальному подходу к феномену эзотеризма¹¹.

Предпринятая попытка проанализировать гнозис как познавательный ресурс эзотерической практики поддерживается многими исследователями. Например, очень состоятельно суждение о преимуществе применения понятия «гнозис» при определении эзотеризма, а именно отказ от идейного наполнения (переполнения) эзотерических учений, избежать которого очень сложно.

Если определять эзотеризм как форму мировоззрения, в основе которой Гнозис, вполне обоснованным будет утверждение о значимых атрибущиях для обособленных с точки зрения гносеологических моделей феноменов. К числу таковых зачастую и относится эзотеризм. Уход от устойчивых форм рациональности к познанию «иномирья», «запредельного», «алогичного», «недоступного» в современной науке, впрочем, как и в классической ее форме, мыслится предельно герметично.

В этой связи впечатляющий по замыслу шаг в сторону академической адаптации понятия «эзотеризм», в отношении которого по сей день очень распространенным является стереотип о его познавательной закрытости, был предложен членами АИЭМ С. Пахомовым, Р. Светловым, П. Носачевым, Ю. Халтуриным, Е. Кузьмишиным, Ю. Родиченковым, С. Паниным¹². Интерес представляют интеллектуальные достижения деятелей АИЭМ, в частности, их выводы об онтологическом статусе эзотеризма: последний рассматривается как очень редкая для современной науки форма ассимиляции одного из самых противоречивых и недоказуемых способов познания мира. С. Панин предлагает считать эзотерические течения источником для появления новых религиозных движений. Тем самым, в российской науке определенное решение (нельзя сказать, что окончательное) получает вопрос о попытках объяснить положение эзотеризма

¹¹ Информацию и вышедшие выпуски журнала «Aliter» можно найти на сайте Ассоциации исследователей эзотеризма и мистицизма. См.: URL : <http://aiem-asem.org/archives/209> (дата обращения: 11.08.2018).

¹² См.: Ассоциация исследователей эзотеризма и мистицизма : [офиц. сайт]. URL : <http://aiem-asem.org> (дата обращения: 12.08.2018).

в ряду между наукой и религией. Возможно, это хороший повод для пересмотра концептуальной деформации дискуссий о статусе эзотерических учений. Зачастую они мыслятся как некий противовес всему более или менее вербализуемому и понятному. Прояснение в онтологическом смысле для основных категориальных определенностей бытия стало удобным стереотипом, за которым власть авторитета и логические ошибки не столь видны.

Изучение эзотеризма в наше время не лишено упоминания традиционных для объяснения этого феномена концепций. Наибольшую популярность приобрели сегодня исследовательские концепции В. Ханegraафа, К. фон Штукрада, П. Рифара, по этой причине следует помнить о противостоянии двух мировоззренческих схем: от человека и его мироощущения — к познанию сущности мира, и от мира — к недостаткам и нищете человеческого познания. Поэтому сам вопрос относительно природы западного эзотеризма и его решения предсказуем по своим выводам. Хотя в то же самое время для понимания такой природы очень ценной признается модель о трех формах знания.

В известной степени сложность и независимость эзотеризма как формы мировоззрения заслуживает внимания и на фоне изменений в современной науке, когда вполне ожидаемым будет восприятие того, что ранее отвергалось. Особое внимание привлекает понятие «догматической религиозности», потенциал для разработки которого, на мой взгляд, весьма впечатляющий. Вера без «излишних размышлений», по выражению С. Панина, стала основой христианства, вовлеченного в отношения с государством. В этом контексте фундаментальным на сегодняшний день стал вопрос о легитимности эзотерического знания, дискуссии по которому и вызывают столь много критических высказываний, мнений, вплоть до противостояния и неприятия эзотеризма.

Как бы ни обстояло дело с понятийным определением эзотеризма, очень удачно звучит высказанная В. Я. Ханegraафом мысль о том, что западный эзотеризм — современная сконструированная учеными модель, в основу которой заложены противоречия между рациональным и иррациональным способами познания¹³.

¹³ См.: Ханegraаф В. Я. Западный эзотеризм : Путеводитель для запутавшихся. С. 26.

В качестве рекомендаций для знакомства и более детального понимания специфики этой сложной, молодой для изучения темы хотелось бы порекомендовать авторов, действительных членов ассоциаций, исследующих особенности эзотерического мировоззрения в столь неблагоприятной атмосфере противостояния и отчуждения. Не будет лишним повторение этих имен: О. Вьятта, Г. Шолем, М. Элиаде, А. Февр, В. Я. Ханegraaf, К. фон Штукрад, А. Верслуис, Н. Гудрик-Кларк, Б. Менцель, П. Рифар, В. Розин, С. Пахомов, Е. Кузьмишин, Ю. Халтурин, П. Носачев, Е. Зоря, С. Панин, М. Фиалко.

Так же, как и с религией, в отношении к которой современный человек вынужден постоянно меняться, эзотеризм находит свое место в массовой культуре. Не имея принципиальной возможности сохранять неизменными представления о себе в требующем постоянных изменений мире, в нашем обществе получают развитие идеи о способах сохранения целостности человека. По этой причине увеличивается значение индивидуальных стратегий, благодаря которым поддерживается ощущение цельности человека.

Определенный интерес для понимания потенциала академического изучения эзотеризма представляет идея о том, что город пытается компенсировать распад отношений, которые в онтологическом ключе определяли существование человека вне его, где система отношений мыслилась естественно, в соответствии с системой координат «человек — природа — культура». Средой в городе становится то, что было создано самим человеком. В городе многое стало восприниматься иначе, теперь особый интерес представляет способ организации отношений с сакральным, таинственным или закрытым от «большинства», что обнаруживает себя в различных формах эзотеризма.

Вопросы и задания

1. Что понимается сегодня под термином «западный эзотеризм»?
2. Определите предметное поле исследовательской категории «эзотеризм».
3. Как связаны проявления «сакрального» в современной массовой культуре и эзотеризм?
4. Чем отличается «западный эзотеризм» как проект от исследования эзотеризма в России (XXI в.)?

Рекомендуемая литература

Панин С. Современное колдовство / С. Панин. М. : Эдитус, 2016. 252 с.

Фиалко М. М. Метафизика европейского эзотеризма: опыт исследования троичных структур / М. М. Фиалко. СПб. : Изд-во РХГА, 2018. 247 с.

Ханеграаф В. Я. Западный эзотеризм : Путеводитель для запутавшихся / В. Я. Ханеграаф. М. : Рудомино, 2016. 256 с.

СЛОВАРЬ*

Абсолют — безусловное начало и средоточие всего существующего, противоположное относительно бытию.

Автокефалия (в православии) — независимость церквей.

Агностицизм — одна из вечных тенденций мировоззренческого характера, а также философское учение, сопряженные с отрицанием возможности истинно познавать мир. Агностики считают, что нет достаточных оснований для веры или неверия в любую высшую реальность; они не отрицают существования Бога, но отвергают возможность Его познания.

Ад — царство мертвых, преисподняя. Согласно Библии, до Страшного суда ад служит пространством для мертвых, а после Страшного суда — местом наказания грешников.

Адепт — приверженец какого-либо учения.

Анимизм — вера в духи и души. Антрополог Э. Тайлор предложил рассматривать его как минимум определения религии. Возникший в глубокой древности, анимизм остается важнейшим компонентом всех современных религий.

Антиномизм — принцип и метод религиозно-философского познания и (или) изложения полученных выводов, основанный на широком использовании парадоксов, противоречий между одинаково доказуемыми суждениями.

Антиклерикализм — форма свободомыслия, направленная против институциональной церковной власти в общественных сферах.

Антропоморфизм — приписывание человеческих свойств явлениям неживой и живой природы, а также уподобление мира Бога и духов миру человека. Как тип мировоззрения был характерен для древних культур, вместе с тем продолжает играть значительную роль и сегодня (например, в буддизме и христианстве).

Апокриф — произведение на библейскую тему, признаваемое недостоверным и отвергаемое официальной церковной догматикой.

* Сост. по: *Пивоваров Д. В.* Философия религии : в 3 т. Екатеринбург, 2012. Т. 3. С. 461–474.

Апофатическое богословие — отказ от попыток исчерпать глубины веры катафатическим путем, то есть описанием Бога посредством позитивных атрибутов и обозначений. Оно пытается выразить идею Бога путем устранения («отрицания») всех относящихся к Богу познавательных образов как несоизмеримых с Его природой.

Аскетизм религиозный — подвиг умерщвления плоти и сосредоточения на высших духовных ценностях. Сопряжен с существенным ограничением чувственных желаний и материальных потребностей. Многие религии призывают верующих к аскетическому образу жизни. Принцип аскетизма наиболее выражен в монашестве.

Атеизм — критический анализ и опровержение веры в Бога как личность, а также веры в любых иных богов, сверхъестественные силы или в бестелесные духовные существа. Эта критика может иметь философский, естественнонаучный либо историко-научный характер. Обычно его рассматривают как форму свободомыслия.

Благодать — христианско-богословское понятие для обозначения особой живой и деятельной силы Божией, содействующей спасению каждого человека и подаваемой людям вследствие искупительного подвига Спасителя. Христиане думают, что эта сила изливается в души людей непосредственно от Святого Духа, поэтому благодать можно также определить как силу Святого Духа, даруемую людям для обретения ими спасения во Христе.

Бог — полнота бытия, абсолютная личность, верховное существо, стоящее выше всех индивидуальных «я» и свободное от всех недостатков. Это совершенное, вечное, вездесущее, всепроникающее, всемогущее и всеведущее существо, бессмертный дух, первичная реальность и конечная цель мира.

Богословие (теология) — а) в религиозном смысле — методологическая проработка истин Божественного откровения разумом, освещенным верой; б) в атеистическом смысле — рационально-систематическое изложение, истолкование и защита религиозного учения об абсолютной реальности, а также соответствующее обоснование правил и норм жизни верующих и духовенства.

Богослужение — внешнее выражение религиозной веры в молитвах, жертвах, обрядах. Составляя существенную часть всякой религии, оно отражает внутреннее содержание самой веры и религиозное настроение души.

Бодхисатва (в буддизме) — существо, стремящееся спасти всех страждущих существ.

Ваджраяна — направление буддизма эзотерического типа, построенное на йогической психотехнике, использовании мантр, тантр.

Вера — состояние сознания, соответствующее обладанию истиной:

1) Faith-вера — путь в объективный духовный мир в форме непосредственного пребывания души в том или ином вездесущем духе; духовное влечение души к предельным основаниям бытия, мистическое пребывание в них, прямое видение трансцендентальных сущностей и (или) субстанциальных связей; 2) Belief-вера — путь к скрытым сущностям через вещественные инстанции и внешние органы чувств; ориентированная на тварный и качественно разнообразный мир способность души относительно непосредственно (без достаточного основания) признавать истинность чувственных и рациональных образов в формах субъективной достоверности и доверия, уверенности и ожидания.

Вселенские соборы — съезды высшего христианского церковного духовенства для совместной разработки догматов, борьбы с ересями, укрепления церкви.

Генотеизм — синтез политеизма и монотеизма; тип веры, допускающей существование множества богов, но вместе с тем сосредоточивающейся на почитании избранного бога.

Гильгамеш — культурный герой Шумера и Аккада.

Гностицизм — религиозно-философское движение поздней Античности, притязавшее на знание особого тайного смысла Библии, а также на синтез иудаизма, зороастризма, религий Вавилона и Египта. Его адепты (*гностики*) исходили из эзотерического дуализма добра и зла, света и тьмы, материи и духа; они верили, что связь между Богом и материальным миром осуществляют промежуточные эоны, а высшим эоном является Иисус Христос.

Грех — с религиозной точки зрения, моральное зло, беззаконие, намеренное нарушение воли Бога, отступление от заповедей и закона Божия. В светском смысле его обычно определяют как несоответствие действий индивида внешним стандартам поведения — нарушение человеком табу, законов или моральных кодексов.

Деизм — рационалистическое учение, возникшее в эпоху Просвещения, согласно которому Бог есть безличный трансцендентный разум. Сотворив мир, этот разум-перводвигатель не принимает в нем более никакого участия, не вмешивается в ход физических законов и в дела людей. Деизм во многом способствовал развитию атеизма.

Деноминация — промежуточная между церковью и сектой религиозная группа, приверженцы которой не стремятся изолироваться от мира, хотя придерживаются идеи избранности своих членов и принципа постоянного и контролируемого членства. Способна превращаться в церковь, от нее также отделяются секты.

В последовательности «секта → деноминация → церковь» усматривают этапы развития всякой религиозной организации.

Дзен — школа мистического созерцания или учение о просветлении, возникшее на основе буддийского мистицизма.

Догматы — положения, принимаемые на веру за непреложную истину, неоспоримую и неизменную при любых обстоятельствах. Конкретизируют официальную доктрину церкви.

Дуализм — признание равноправными двух начал — духовного и материального; божество вечно сосуществует с иным началом.

Дуккха — буддийская дефиниция жизни как страдания.

Дух — 1) с религиозно-философской точки зрения, сверхъестественное нематериальное существо, способное творить любые материальные определенности. «Дух дышит где хочет» (Ин 3:8), выходит за всякую границу, Его главное определение — свобода. Он бесплотен и как бы всегда внешен телам (в онтологическом смысле). Выделяют иерархию духов добра и зла; 2) в материалистическом понимании — высший продукт деятельности головного мозга человека (мышление).

Душа (для верующих) — это нематериальная жизненная сила, вложенная Богом в человека, зеркало духа. В отличие от свободного духа, всегда воплощена, сопряжена со своим телом. Основное экзистенциальное противоречие состоит в том, что она рвется наружу в безграничный духовный мир и в то же время прижизненно заключена в своем теле.

Дхарма (*санскр.*) — многозначный термин, происходит от арийского *dhar* — удерживать, поддерживать, защищать. Можно выделить пять групп основных значений термина: 1) доктрина, какое-л. учение (например, учение Будды); 2) правило, закон; 3) условие, причина или прошлое, выступающее причиной; 4) феноменальное, дхармы как следствие. «Все дхармы [то есть все феноменальное] сотворены мышлением» (Дхаммапада); 5) вспышки психофизической энергии, психофизические элементы, составляющие эмпирическую личность.

Дьявол — главный противник Бога, предводитель злых сил, враг человеческого рода. Он пытается сбить людей с пути истинного, предназначенного им Богом. По представлению христиан, на Последнем суде Антихрист выступит в роли обвинителя. Он не верит в бескорыстную любовь людей к Богу и желает, чтобы они отпали от Него. Идея дьявола или злой силы — составная часть более общей проблемы зла, страдания и вины.

Ересь — особая школа, сознательно отклоняющаяся от официальных канонов и догматов. Господствующая церковь осуждает ересь,

определяя ее как ложное вероучение. Нередко из ересей возникали новые конфессии и церкви. Ересь следует отличать от раскола, а также от непреднамеренных ошибок в догматическом учении.

Заповедь — форма прямого выражения воли Бога в монотеистических религиях.

Зиккурат (*шумер.* «вершина») — ступенчатое культовое сооружение в Месопотамии. Мог восприниматься как образ мировой горы, связующей небесный и земной миры.

Иерофания — термин, введенный М. Элиаде для обозначения акта проявления сакрального начала в земной, чувственно доступной форме. Примером высшей формы антропоморфной иерофании может служить христианское учение о боговоплощении.

Иерархия церковная — общее название для всех трех степеней священства в христианской церкви: епископа, пресвитера и диакона.

Ипостась — богословский термин, синонимичный понятию «лицо» (Бог один по природе и в трех лицах-ипостасях).

Иррациональное — 1) сторона объективной реальности, принципиально недоступная разумному пониманию; 2) нечто в действительности, пока интеллектуально не познанное, алогичное, выходящее за границы современного разумного понимания, но, тем не менее, принципиально познаваемое; 3) незапланированные (побочные) или непредугаданные эффекты человеческой деятельности; 4) бессознательная сфера души, противостоящая сознанию как способу существования опосредованного знания; 5) предлогическое в познании.

Исихазм — мистико-аскетическая психотехника в православии.

Ислам (*араб.* покорность) — одна из трех мировых религий. Возник на территории Аравийского полуострова в начале VII в н. э. Наряду с иудаизмом и христианством, является авраамической религией.

Исповедь — покаяние, одно из христианских таинств. Состоит в признании верующими грехов перед священником, который при помощи магических слов может отпустить эти грехи раскаявшимся от имени Иисуса Христа.

Иудаизм — вера в единого Бога Яхве, давшего через пророков Тору — Божественный закон избранному народу, для которого произойдет спасение после пришествия Мессии-Машиаха.

Каббала — религиозно-мистическое учение в иудаизме, включающее своеобразные практики непосредственного общения с Богом.

Карма (*санскр.*), **камма** (*пали*) — действие, обязанность. Согласно тхераваде, любые моральные и аморальные волевые намерения. Если же действие совершено не преднамеренно, то оно не создает кармы.

В учении Гаутамы главное в ее конструировании — мысль, так как слова и действия вторичны по отношению к сознанию.

Каноны — нормы, правила, свод положений нормативного характера. Под ними понимают: 1) вероучительные установления, решения христианских вселенских соборов; 2) совокупность книг Библии, которые признаны богодухновенными; 3) особые песнопения в христианском богослужении.

Канонизация — акт причисления того или иного лица к сонму святых за праведную жизнь, стойкость в вере и т. д.

Карма — по обшейиндийским представлениям, закон воспроизводства сансары (перевоплощения) по принципу возмездия за совокупность поступков в прошлой жизни.

Катарсис — очищение, просветление, достижение культовой чистоты. Цель культового катарсиса — подготовиться к встрече с сакральной реальностью через удаление от мирских соблазнов.

Катафатическое богословие — описание Бога посредством позитивных определений и обозначений. Эта богословская система допускает возможность познания Бога по плодам Его творений и результатам вмешательства в дела сотворенного мира. Катафатика дополняет апофатику.

Катехизис — книга, в которой содержится краткое и ясное изложение основных истин христианской веры и морали. Обычно строится в форме вопросов и ответов и предназначена для первоначального обучения верующих.

Католицизм — христианская конфессия западной ветви христианства, оформившаяся после Великого раскола 1054 г., в которой признается управление Церковью римским папой.

Кенозис — опустошение и самоограничение абсолюта при его нисхождении в мир. В православии это понятие выражает представление о самоограничении Бога, когда Он предоставляет человеку свободу выбора, а тварному бытию — относительную автономию.

Кенотическое богословие — богословское направление, которое подчеркивает добровольное самоограничение Бога и Его уязвимость к страданиям (в противовес всемогуществу и неизменности).

Клерикализм — политическое направление (прежде всего в католицизме), сопряженное со стремлением церкви и духовенства руководить политической и культурной жизнью общества.

Клир — причт, духовенство. В широком смысле так называют состав духовных лиц, посвященных по правилам христианской церкви на служение в ней.

Коан — практика парадоксов и загадок дзен, помогающая достичь *сатори* (см.).

Колесо сансары — учение о перерождениях.

Коллизия — столкновение противоположных сил, интересов, мнений.

Конфессия — признание в вере, вероисповедование.

Конфирмация — обряд миропомазания у католиков.

Коран — священная книга мусульман, которые верят, что он был ниспослан пророку Мухаммаду Аллахом через посредничество архангела Джibriла. Это собрание текстов, произнесенных пророком между 610 и 632 гг. В нем изложено прямое слово Бога, обращенное к пророку и всем остальным людям.

Космогония — происхождение и эволюция Вселенной.

Космология — наука о Вселенной.

Култ (*лат.* «почитание») — важнейший элемент религии; совокупность специфических действий (ритуалов, обрядов, церемоний), направленных на сферу сакрального; центральный элемент системы мышления и поведение индивида, группы, общества (култ личности, култ разума, култ денег). Объект почитания отражает базовые ценности данной культуры, функционирует как цель и образец действия. Подобный культовый объект не нуждается в особом ритуале и носит светский характер. В данном значении понятие введено Г. Беккером для описания специфического религиозного объединения харизматического типа, основанного на вере в особую миссию учителя.

Култ религиозный — совокупность ритуалов и обрядов, обусловленных веровательной традицией и канонами религиозной организации. Воспринимается верующими как главный способ прямого общения с объектом поклонения.

Магия — колдовство, чародейство; сумма взглядов и обрядов, основанных на вере в возможность влиять секретными способами на людей, животных и вообще на любые внешние предметы.

Макрокосм — большой мир, Вселенная.

Мардук — главное божество вавилонского пантеона. Он победил богиню Тиамат и творит мир, разделив тело поверженной богини на части. Затем из крови чудовища Кингу он творит людей, обязав их работать на благо богам, которым заповедован отдых.

Махаяна — северное направление буддизма; цель его адептов — достичь состояния бодхисатвы.

Медитация — глубокое мысленное сосредоточение на определенном объекте. Сопровождается телесной расслабленностью, отсутствием эмоциональных проявлений, отрешенностью от внешних воздействий,

что считается необходимым условием связи верующего с сакральной реальностью. Система ее методов наиболее развита в буддизме.

Мессианиззм — религиозное учение о грядущем пришествии мессии, Божьего посланца, который придет с целью установить мир и справедливость на земле.

Метемпсихоз — «переедушевление», перевоплощение, реинкарнация, сансара. Переселение душ умерших в тела других людей, животных, растений, минералов.

Миссионерство — деятельность представителей религиозных организаций, направленная на распространение своего вероисповедования среди инаковерующих.

Мистика — религиозно-философская концепция, допускающая возможность непосредственного знания сущностей вещей благодаря прямому пребыванию в них души познающего человека. Под этим понятием также понимают учение о сверхъестественной субстанции всех явлений природы и общества и о возможности людей вступать в духовный контакт с этой метасущностью.

Модернизм религиозный — различные формы приспособления религии, церкви и богословия к современным условиям общественной жизни и сознанию современного верующего. Противоположен традиционализму и ортодоксии.

Молитва — 1) обращение верующего к божеству посредством внутренней или звучащей речи; 2) канонизированный текст обращения к божеству.

Монастырь и монашество — община монахов или монахинь, совместно проживающих в согласии с уставом и ведущих отдельное церковное хозяйство. Устав монастыря определяется церковью. Община обособлена от мира. Монашество — это форма воплощения аскетического идеала.

Мондо — практика алогичных вопросов и ответов в дзен.

Монизм — признание одного начала, в противоположность дуализму и плюрализму.

Монотеизм — вера в единственного и единого Бога. В доктрине теизма Бог понимается как отделенное от творимого Им мира бесконечное бытие и Абсолютная Личность. Мир не истекает из Бога и не находится в Нем, но творится из ничего, без всяких наличных предпосылок.

Монофизитство — христологическая ересь, констатирующая, что в воплощении Божественная природа поглотила человеческую, из двух стало одно.

Намаз — пятикратная мусульманская молитва.

Некролатрия — обожествление мертвых. Культ мертвых является одним из наиболее устойчивых элементов почти всех религий.

Неофит — новообращенный в той или иной религии. В раннем христианстве — только что крестившийся последователь новой религии, а также тот, кто принял сан священника или монашеский постриг.

Нирвана (в буддизме) — освобождение от всех желаний и страданий. В *Хиньяне* (см.) — выход из круга перерождений и переход в полное небытие. Переход в это состояние обычно сравнивают с пламенем, постепенно угасающим по мере иссякания топлива, то есть это процесс исчезания страсти, ненависти и заблуждений.

Новые религиозные движения (НРД) — совокупность религиозных учений, появившихся в XX в. Их также называют альтернативными религиями, нетрадиционными культурами, внеконфессиональными верованиями. В широком смысле слова — все религиозные движения, возникшие в Новое время, примерно с середины XIX в. В данном случае их называют «новые религии».

Нуминозное — термин Р. Отто, обозначающий переживание верующим таинственного и устрашающего Божественного присутствия. Это тот «избыток», который остается после вычитания из сакрального моментов рационального и морального. Религия развивается по собственным законам благодаря нуминозному, составляющему ее сущность и тайну. Эта тайна повергает в трепет.

Нью-Эйдж (*англ.* New Age) — «Новый век», «Новая эра» — духовное движение, возникшее в 70-е гг. XX в. в Европе, синтезировавшее учения йоги, оккультизма, теософии, пантеизма и др. религиозных верований. Последователи движения верят в то, что переход от астрологической эры Рыб, в которой мы живем, к эпохе Водолея приведет к изменению мира и человека.

Обряд — совокупность символических действий, составляющих ритуалы, отображающие религиозные мифы.

Оккультизм — множество учений об особых латентных силах, коренящихся в космосе и людях. Аристотель в «Этике» называл оккультным любое явление, природу которого нельзя было продемонстрировать (например, магнетизм), поэтому оккультные свойства не могли быть объектом научного исследования. Оккультисты полагают, что секретные свойства и силы вещей все-таки доступны «посвященным» людям, которые овладели эзотерическим знанием, тайными методами. Возник на заре новой эры, его основателем считают легендарного Гермеса Трисмегиста, написавшего трактат «Изумрудная тетрадь».

Ортодоксия — последовательное, неуклонное следование какому-л. учению.

Откровение — снятие покрова; представление монотеистических религий о непосредственном волеизъявлении и самораскрытии божества или исходящем от Бога знании. Это волеизъявление может быть выражено в а) Священном Писании и Священном Предании; б) мире природы; в) исторических событиях и жизни отдельных личностей.

Пантеизм — учение об имманентном единстве абсолютного и относительного, Бога и мира. Он растворяет творящее начало (духовное или материальное) в физическом мире, весьма разнообразен и занимает диапазон между монотеизмом и материализмом. Божество *пантеистов* не наделяются личностными свойствами.

Пантеон — термин, принятый для обозначения совокупности богов определенной религии. В него обычно включаются персонифицированные боги, занимающие в религиозном сознании иерархическое положение.

Политеизм — многобожие, почитание нескольких или многих богов.

Православие — конфессия в христианстве, состоящая из поместных церквей, принявших традиционное вероучение и церковное устройство апостольских времен.

Промонотеизм — конфессионально ангажированная идея происхождения религии из изначального единобожия. Выдвинута представителями «мифологической школы» (Я. Гримм, И. Маннгардт и др.), систематически развита пастором В. Шмидтом в работе «Происхождение идеи Бога».

Провиденциализм — теистический взгляд на универсум и историю как на Божественный промысел, недоступный человеческому пониманию. Согласно этому взгляду, не только история в целом, но также каждое историческое событие обусловлено волей Бога и является моментом Его замысла осуществить конечную цель. Наиболее характерен для иудаизма, христианства и ислама.

Прозелит — тот, кто принял новую веру.

Пророк — посланник Бога, проводник сверхъестественного Откровения.

Протестантизм — множество христианских конфессий, возникших на основе учения Мартина Лютера, различно понимающих принципы церковного устройства.

Рай — место вечного блаженства, обещанного праведникам в будущей жизни; место пребывания с Богом, созерцания Его и испытания блаженства.

Рациональное — обусловленное разумом, доступное разумному пониманию, логически непротиворечивое и соответствующее принятым каким-л. сообществом правилам. Противоположность — иррациональное.

Религиозный опыт — личный опыт, выражающий мистическое прикосновение к священному. Он преобразует личность, наделяет ее отвагой перед лицом страданий и смерти, высокой нравственностью, благочестивым отношением к упорядоченности и творческим силам мира.

Религиозное отчуждение — отпадение от полноты бытия, утрата связи с абсолютном.

Религия — восстановление или воспроизводство сакральной связи человека с абсолютном. Классификации религий выстраиваются в соответствии с различными представлениями об абсолютной реальности.

Реформация — социально-политические движения фундаменталистского типа в Европе XVI–XVII вв., направленные против католицизма.

Сакральное — 1) причастное абсолютному; чем ближе к абсолюту, тем выше уровень сакрального; 2) все то, что относится к культу, поклонению особо ценным идеалам. Противостоит светскому, профанному, мирскому. Сакральное в теологии означает «подчиненное Богу».

Сакрализация — процесс наделяния предметов, явлений, людей, отношений священными предикатами.

Сангха — религиозная община в буддизме.

Сатори — состояние озарения, просветления в *дзен* (см.).

Свободомыслие — идейное течение, защищающее право людей на критику догматов религии и независимое от религии исследование окружающего мира.

Священное Писание — книга, написанная, согласно вероучению, по внушению Бога. Каждая религия основывается на особом Писании. Наиболее знаменитые Писания: Веды (индуизм), Танах (иудаизм), Типитака (буддизм), Библия (христианство), Коран (ислам). С социологической точки зрения, некоторый текст становится Писанием, когда группа верующих свято относится к нему и наделяет его сверхчеловеческой природой.

Священное Предание — та или иная религиозная традиция. Например, в христианстве оно произрастает из проповедей апостолов и представляет собой совокупность вероучительных положений, выработанных устной и письменной внебиблейской традицией. Предание дополняет и комментирует Писание. К Преданию относят символы веры,

сочинения причисленных к святым отцов церкви, Правила апостольские, решения вселенских и некоторых поместных соборов, апокрифы.

Секуляризация (первоначально) — отчуждение собственности религиозных организаций в пользу государства, передача церковных земель и имущества в светское владение. Иногда так называют также изъятие из церковного ведения образования, отказ от духовного звания и т. п. В широком современном смысле — процесс освобождения различных сфер жизни от религиозного влияния и контроля.

Секта (от *лат.* *secare* — резать) — религиозное объединение, отколовшееся от какого-л. религиозного направления, но сохраняющее основные элементы данной религиозной доктрины. В нем акцентируется внимание на идее избранничества данной религиозной общности, институт священства отсутствует, подчеркиваются равенство всех ее членов и принцип добровольности объединения, акцент на обращение, предшествующее членству (М. Вебер). Э. Трёльч добавляет такие признаки, как мистицизм, аскеза, индивидуализм.

Символ веры — кредо, тщательная и краткая формулировка существа какой-либо веры. Первоначально это понятие имело чисто христианский смысл, а в настоящее время нередко употребляется также в светском смысле. Его используют в литургии (богослужении), его повторяют все присутствующие прихожане.

Синкретизм религиозный — процесс совмещения в вероучении и культуре элементов различных вероисповеданий и философских идей.

Сотериология — раздел богословия, содержащий в себе церковное учение о спасении, которое трактуется как состояние освобождения от греха и обретение праведниками вечного блаженства в загробном мире.

Сунна — совокупность записанных высказываний и действий пророка Мухаммада, касающихся различных областей жизни.

Суннизм — самое многочисленное направление в исламе, признающее, кроме Корана, еще и Сунну, состоящую из рассказов-хадисов о деяниях и изречениях Мухаммада.

Схизма — церковное разделение и раскол.

Схоластика — христианизированная философия неоплатонизма и позднее аристотелизма, которая культивировалась в монастырских школах и университетах Западной Европы в IX–XIV вв.

Суфизм — мистико-аскетическое течение в исламе.

Сциентизм — культ науки, поклонение ее экспериментальным и математическим методам, абсолютизация роли ученых и научных экспертов в обществе. Противник сциентизма — асциент.

Табу — религиозный запрет, нарушение которого ведет к бедствиям для человека и коллектива. В первую очередь оно касалось экзогамных и эндогамных отношений (то есть регулировало брачно-половые отношения). Табу устанавливает предок.

Талмуд — Предание иудаизма (устная Тора), представляющее собой объединенные вместе Мишну (II в.), первое собрание толкований на Тору и Гемару (V в.), корпус вторичных объяснений.

Теизм — представление о Боге как вечном существе, обладающем личностью и собственными целями, трансцендентном по отношению к миру, творящем мир из ничего и опекающем свое творение.

Телеология — учение о наличии цели, намерения или конечного состояния. Телеологическое доказательство бытия Божьего состоит в том, что свидетельствует замысла в природном мире или процессах подразумевают наличие разумного Творца этого замысла.

Теодицея — религиозно-философская концепция оправдания Бога, которая обосновывает правомерность и целесообразность существования зла в мире.

Теократия — форма правления, при которой власть в государстве находится в руках главы церкви и духовенства.

Телеология — см. **Богословие**.

Теософия — 1) всякое мистическое учение, претендующее на раскрытие особых божественных тайн; 2) мистическая доктрина Е. П. Блаватской и ее последователей.

Толерантность религиозная — терпимость к иному вероисповеданию.

Тотем — это животное, растение, предмет, явление природы, с которым группа связана кровным родством. Тезис о тотемизме как ранней религии сейчас дискутируется. Тотемизм может выступать не только как религиозный, но и социально-культурный институт.

Тора — Священное Писание иудаизма. Понятие употребляется также применительно к одной из частей Писания — Пятикнижию Моисееву.

Тринитарные споры — споры о Троицизме Бога, в ходе которых были осуждены тринитарные ереси (арианство и др.).

Фетишизм — 1) поклонение материальным предметам (*фетишам*), которым верующими приписываются особые свойства. Особые свойства фетиша не связаны с присущими изначально свойствами предмета. Суть фетишизма заключается не в обожествлении предмета, а в обнаружении сверхчувственного в чувственном; 2) слепая вера в фетиш; одна из первобытных религий.

Филиокве — католический догмат о нисхождении Святого Духа не только от Бога Отца, но и от Бога Сына.

Фундаментализм — 1) воинствующий традиционализм в христианском протестантизме XX в., противодействующий религиозному обновленчеству и секуляризации общественной жизни; 2) защитная реакция социальной культуры на ослабевание жизненной связи со своим историческим религиозным основанием и на свое духовное вырождение; эта реакция воплощается в энергичных требованиях возродить в народе утрачиваемое им сакральное отношение к духовным первоисточкам.

Хадж — обязательное для мусульман паломничество в Мекку.

Харизмат — лидер религиозной общины, наделяемый сверхъестественными свойствами и сакральным статусом.

Хилиазм — учение о наступлении тысячелетнего царства Спасителя. Христианский хилиазм опирается на «Откровение Иоанна Богослова».

Хинаяна — южное направление буддизма; его цель — личное спасение.

Христианство — религия, в которой утверждается троичность Бога, вторая ипостась которого — Бог Сын, принимающий в Богочеловеке Иисусе Христе человеческую плоть для спасения падшего человечества. С целью продления спасительного действия Христос утверждает Церковь, которая своими таинствами соединяет человека с Богом.

Христология — учение о Христе.

Христологические споры — споры об образе соединения Божества и человечества во Христе в ответ на ереси несторианства, монофизитства и монофелитства.

Целибат — обет безбрачия католического духовенства.

Церковь — 1) относительно самостоятельный компонент социальной структуры в форме религиозной общины, объединения людей на основе общности вероучения и культа; 2) сакральное пространство; 3) в обыденном употреблении — название христианского культового здания для богослужения с помещением для молящихся и алтарем. В узком смысле под ц. понимают только христианское собрание, руководимое священниками.

Чудо — категория религиозной философии, обозначающая: а) неожиданное проявление творящей природы в сотворенном мире; б) уникальное воздействие более высокого порядка бытия на более низкий; в) воздействие сверхчеловеческого мира на мир природы и людей. Чудо не поддается рациональному (например, научному) объяснению.

Шаманизм — культ особых людей (*шаманов*), которые являются посредниками между мирами, способны понимать волю иного мира и даже в ряде случаев оказывать влияние на него. В контакт с иным миром шаман входит посредством транса. Его душа в этот момент путешествует в иных мирах. По возвращению он объясняет причины данного положения дел, дает рекомендации, изъявляет волю духов.

Шариат — свод мусульманских законов, составленных на основе Корана.

Шиизм — направление ислама, отличающееся мессианскими ожиданиями «исчезнувшего имама».

Эзотеризм — нечто тайное, известное только особо посвященным, скрытое, неясное, запутанное. В философии античной Греции эзотерическим называли учение, которое передается из уст учителя в уста избранных учеников. Например, пифагорейские истины, дошедшие через Платона до александрийских неопифагорейцев, имели своей целью пронизать дух и душу ученика нерационализируемой мудростью. Противоположен *эзотеризму* — профанному, постороннему, открытому непосвященному, общепонятному и общедоступному.

Экзегетика — богословская дисциплина, занимающаяся истолкованием религиозных текстов, прежде всего Библии.

Экуменическое движение — движение за объединение христианских церквей, возникшее в начале XX в. в протестантизме. С середины XX в. понятие начало расширяться до идеи объединения мировых религий.

Энлиль (*шумер.* — «владыка-ветер») — один из главных шумеро-аккадских богов, источник мирских законов, он создает и отнимает жизнь, в его власти старение и смерть. Покровитель Нишпура. Устроитель всемирного потопа и источник благ.

Энки (*шумер.* «владыка земли») — один из главных шумеро-аккадских богов, покровитель человечества. Он спасает праведника Зиусудру от потопа и дарует ему вечную жизнь. Это хозяин подземного мирового океана (Абзу), покровитель города Эреду.

Эманация — излучение, испускание.

Эсхатология — религиозное учение о конечных судьбах мира и человека. Индивидуальная эсхатология учит о загробной жизни душ индивидов, а всемирная обсуждает конечные цели космоса и социальной истории.

Язычество — традиционное обозначение политеизма и нетеистических религий по их противоположности к монотеизму.

Учебное издание

Иванова Евгения Владимировна
Чернышкова Зоя Елиферьевна
Мельникова Елена Владимировна
Фархитдинова Ольга Михайловна
Рыжкова Галина Семеновна
Кузнецова Олеся Васильевна
Осинцев Алексей Владиславович
Шумкова Валерия Александровна
Романюк Татьяна Сергеевна

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Зав. редакцией	<i>М. А. Овечкина</i>
Редактор	<i>Е. В. Березина</i>
Корректор	<i>Е. В. Березина</i>
Оригинал-макет	<i>Л. А. Хухаревой</i>

Подписано в печать 07.11.2019. Формат 60 × 84¹ /₁₆.
Бумага офсетная. Цифровая печать. Усл. печ. л. 13,02.
Уч.-изд. л. 11,8. Тираж 40 экз. Заказ 222

Издательство Уральского университета
Редакционно-издательский отдел ИПЦ УрФУ
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4
Тел.: +7 (343) 389-94-79, 350-43-28
E-mail: rio.marina.ovechkina@mail.ru

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4
Тел.: +7 (343) 358-93-06, 350-58-20, 350-90-13
Факс: +7 (343) 358-93-06
<http://print.urfu.ru>

