

**Министерство образования и науки Украины
Донецкий национальный технический университет**

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

**Учебное пособие
для студентов вузов**

*Рекомендовано Министерством образования и науки Украины
в качестве учебного пособия для студентов
высших учебных заведений*

Донецк: ДонНТУ, 2009

УДК 2 (075.8)

ББК 86.2я73

Р 36

Религиоведение: Учебное пособие для студентов вузов / [Пашков В.И., Лемешко Г.А., Муза Д.Е. и др.]; Под ред. В.И.Пашкова. – Донецк: ДонНТУ, 2009. – 328 с.

Рекомендовано Министерством образования и науки Украины в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений 1.4/18-Г-2943.1 от 30.12.08.

Учебное пособие включает темы, отражающие требования высшей школы и программы по курсу «Религиоведение», который читается студентам всех специальностей Донецкого национального технического университета. В предлагаемом пособии представлен широкий спектр религиоведческих знаний: история и теория религиоведения, социально-исторические основы религии, ее исторические типы, тенденции и перспективы религиозного процесса, а также история свободомыслия в многообразии форм его проявления и тенденций развития. Овладение такими явлениями мировой культуры, как религия и свободомыслие – необходимое условие формирования мировоззренческой культуры человека.

Пособие рассчитано на студентов, которые изучают религиоведение отдельной дисциплиной, а также в рамках модульного курса «Философия (философия, религиоведение, логика, этика и эстетика)». Данное пособие может быть полезным всем, кто интересуется религиоведческой проблематикой.

Рецензенты:

Е.К.Дулуман, доктор философских наук, профессор (Национальный технический университет Украины «Киевский политехнический институт»)

П.Ю.Саух, доктор философских наук, профессор (Житомирский государственный университет имени И.Франко)

Редакционная коллегия:

Л.А.Алексеева, канд. филос. наук, доцент
Р.А.Додонов, доктор филос. наук, профессор
Д.Е.Муза, канд. филос. наук, доцент
В.И.Пашков, канд. филос. наук, доцент

СОДЕРЖАНИЕ

Введение		6
Тема I Религиоведение как отрасль научного знания		7
1. Становление религиоведения как отрасли научного знания		7
2. Объект и предмет религиоведения		20
3. Структура религиоведения		22
4. Принципы религиоведения		27
5. Понятийно-категориальный аппарат религиоведения		33
6. Методы религиоведения		37
7. Основные черты и функции религиоведения		40
Тема II Религия как социальное явление		45
1. Сущность и структура религии		45
2. Религия и общество. Социальная роль и основные функции религии		48
3. Религия и культура		51
4. Религия и мораль		55
5. Религия и церковь в Украине		59
6. Свобода совести. Конституционно-правовые основы свободы совести в Украине		61
Тема III Происхождение религии		69
1. Проблема истоков религии в контексте теологических решений		69
2. Светские варианты решения проблемы истоков религии		72
3. Научные концепции происхождения религии		74
4. Основные вехи истории развития человека: время и условия возникновения религии		79
5. Причины возникновения и существования религии		84
Тема IV Исторические типы религии		90
1. Ранние формы религиозных верований		92
1. Магия		92
2. Фетишизм		93
3. Анимизм		94
2. Родоплеменные религии		97
1. Тотемизм		97
2. Аграрный культ		98
3. Шаманизм		99
3. Этнические религии		101
1. Народные религии		102
1. Древнеегипетская религия		103

2. Религии народов Двуречья	105
3. Древнеиндийская религия	106
4. Древнегреческая религия	108
5. Древнеримская религия	111
2. Национальные религии	114
1. Иудаизм	115
2. Джайнизм	123
3. Сикхизм	125
4. Индуизм	127
5. Конфуцианство	131
6. Даосизм	135
7. Синтоизм	137
8. Зороастризм	140
4. Мировые религии	145
1. Буддизм	146
1. Условия возникновения, развития и распространения буддизма	146
2. Особенности вероучения и культа буддизма	150
3. Основные течения буддизма	154
4. Этика и социальное учение буддизма	157
2. Возникновение и эволюция христианства: I-XI века	161
1. Предпосылки возникновения христианства	161
2. Эволюция первоначального христианства и формирование христианской церкви	168
3. Христианство на украинских землях: основные вехи истории	182
3. Основные направления христианства: православие, католицизм, протестантизм	189
1. Православие	189
1. Особенности вероучения, культа и церковной организации Православной Церкви	189
2. Православная философия	195
3. Социальное учение православия	201
2. Католицизм	205
1. Характерные черты и своеобразие католического вероучения, культа и организации	205
2. Философско-теологические концепции католицизма	212
3. Социальная доктрина Католической Церкви	217

	3. Протестантизм	220
	1. Предпосылки возникновения протестантизма	220
	2. Особенности вероучения и культа протестантизма	222
	3. Основные направления протестантизма	224
	4. Философско-теологические и социальные концепции протестантизма	233
	4. Ислам	239
	1. Социально-исторические причины возникновения, идейные истоки и география распространения ислама	239
	2. Основные черты вероучения и культа мусульман. Организации мусульманского духовенства	242
	3. Направления и ответвления в исламе	248
	4. Мусульманская теология и философия	250
	5. Социальная доктрина и морально-этическое учение ислама	254
	6. Влияние ислама и особенности его проявления в жизнедеятельности народов мусульманского мира	258
	5. Новые религиозные течения	262
	1. Причины возникновения, характерные черты и разновидности новых религиозных течений	262
	2. Новые религиозные течения в Украине	264
Тема V	Тенденции и перспективы религиозного процесса	277
	1. Религиозный процесс современности: общая характеристика	277
	2. Экуменизм и экуменическое движение. Проблема глобального межконфессионального диалога	283
	3. Роль и место религии в современных обществах. Религия и семья. Религия и государство. Религия и экономика. Религия и светская мораль	286
	4. Религиозная картина мира в эпоху постмодерна	292
Тема VI	Свободомыслие как закономерность исторического развития человечества	300
	1. Исторические формы свободомыслия	300
	2. Возникновение и особенности развития свободомыслия в странах Древнего Востока и античного мира	303
	3. Средневековое свободомыслие, его особенности и специфика	307
	4. Содержание и формы проявления свободомыслия эпохи Возрождения	310
	5. Свободомыслие Нового времени	316
	6. Свободомыслие в истории русского и украинского народов	320
	7. Современное свободомыслие: основные направления, своеобразие их проявлений и тенденций развития	323

ВВЕДЕНИЕ

Интеллектуальное и мировоззренческое становление человека связано со знанием таких явлений мировой культуры, как религия и свободомыслие. Изучение тем курса «Религиоведение» позволит не просто познакомиться с академическим религиоведением с точки зрения становления его предмета, структуры, принципов, понятийно-категориального аппарата и методов, основных черт, функций и тенденций развития. Исследование *религии* с научно-теоретических позиций даст возможность рассмотреть проблему ее происхождения, различные подходы и концепции в интерпретации этого феномена, раскрыть его сущность, структуру и особенности функционирования, изучить исторические типы религии на разных ступенях жизни общества, осмыслить в нем тенденции и перспективы религиозного процесса. Исследование будет не полным, если не увидать, что исторические ступени развития человечества были и той почвой, на которой возникло и развивалось в многообразии своих форм *свободомыслие* как закономерный результат общественно-исторической практики людей.

Включаясь в контекст процесса исследования, не нужно следовать академической (светской) тенденции или теологическому подходу описания религии и свободомыслия. Важно понимать, что изучение этих феноменов во всем их многообразии форм и сложности истории – это столь же многообразный и сложный процесс вхождения человека в мир их духовных проявлений: понятий, идей, теорий, фактов и т.д. Формированию интеллектуальной честности и мировоззренческой зрелости в этом процессе претит выпячивание, а то и абсолютизация значимости одного из них и принижения другого как несостоятельного. Тенденциозность, будь она результат, так сказать, глубокой аргументации, веяний моды или собственных предубеждений в отношении религии и свободомыслия, делает уязвимым мир человеческого общения, подвергает эрозии внутренний мир человека, согласие в мире как таковом. Толерантность усвоения религиоведческих знаний в образовательном плане, с учетом личных духовных исканий, необходимости формирования духовных основ становления общества и является одним из условий самоопределения человека в нем и в мире в целом, выработки отношения к нему и себе, своей жизни.

Авторский коллектив:

Тема I – канд. филос. наук, доцент **В.И.Пашков.**

Тема II – ст. преподаватель **Г.А.Лемешко.**

Тема III – канд. филос. наук, доцент **В.И.Пашков.**

Тема IV: 1, 2, 3, 4: 2, 4 – канд. филос. наук, доцент **В.И.Пашков,**

4: 1, 3, 5 – ст. преподаватель **Г.А.Лемешко.**

Тема V – канд. филос. наук, доцент **Д.Е.Муза.**

Тема VI: 1 – канд. филос. наук, доцент **В.И.Пашков,**

ст. преподаватель **В.Н.Таранущенко,**

2, 3, 4 – канд. филос. наук, доцент **В.И.Пашков,**

5, 6, 7 – канд. филос. наук **Т.В.Войцеховская.**

ТЕМА I

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК ОТРАСЛЬ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

1. Становление религиоведения как отрасли научного знания. Процесс становления религиоведения происходил на основе осмысления такого социально-исторического феномена, как религия: ее происхождения, сущности и специфики, форм проявления, особенностей исторического развития, места и роли в обществе и в жизни отдельного человека. Различие позиций и направленности исследований, степени их глубины, своеобразие аргументации обусловили и многообразие идей в отношении религии, ее концепций.

В начальный период жизни сознание людей характеризовалось синкретизмом его реалистического и иллюзорного уровней. Они представляли собой единый духовно-практический способ освоения мира. И сам мир выступал для человека единым, неразделенным на естественный и сверхъестественный. С появлением представлений о сверхъестественном возникает и осознанное к ним отношение, формируются рационалистические взгляды на религию.

Древний мир во взглядах на религию как в странах *Древнего Востока* («*Песнь арфиста*», «*Беседа разочарованного со своим духом*», «*Спор Гора с Сетом*», «*Поэма о страдающем праведнике*», «*Диалог господина и раба о смысле жизни*», учения *локаята*, *чарвака*, *Лао-цзы*, *Мо-цзы*, *Ян Чжу*, *Сюнь-цзы*, *Хань Фэя*, *Ван Чуна* и др.), так и *античности* (*Протагор*, *Исократ*, *Эпикур*, *Карнеад* и др.) в основном характеризовался *скептицизмом в ее отношении* (скептицизм, от греч. σκεπτικός – рассматривающий) и *религиозным индифферентизмом* (лат. indifferentis – безразличие, равнодушие). Постепенно мотив сомнения не просто усиливался безразличием к религии, но временами на Востоке вел к полному ее отрицанию, а в странах античности и к разрушению религиозных догм (от греч. δόγμα – мысль или учение, решение, являющееся непререкаемой и обязательной для исполнения истиной). Не обошлось без философской *апологии* (греч. ἀπολογία – защита, восхваление) религии (*Платон*, *Климент Тит Флавий*, *Л.Ц.Ф.Лактанций*). Однако именно рационализм мыслителей стал основой *религиоведческих идей* о ее природе. *Основы происхождения религии* многими связывались с *невежеством и страхом* людей перед *силами природы* (*Ксенофан*, *Демокрит*, *Эпикур*, *Лукреций Кар*, *Диодор Сицилийский*, *Петроний*, *Лукиан*). К последним *Продик* добавил и все то, что полезно людям, включая и факторы общественной жизни. А *Ксенофан*, увидев стремление людей *представлять богов по своему образу и подобию*, в противовес развил *пантеистические представления* (пантеизм, от греч. πᾶν – все, θεός – Бог), где Бог выступал как неотделимый от мира и пронизывающий его мировой дух. Их взгляды были дополнены *идеей обмана*, – обмана людей законодателями, выдумавших небесных надзирателей (*Критий*, *Панеций Родосский*, *Лукреций Кар*). По *Эвгемеру*, сами видные политические деятели и возводятся народом или самовыдвигаются в ранг богов. Продолжением концепции обмана выступила *конвенциональная идея Секста Эмпирика*, т.е. *договора или соглашения* законодателей и жрецов со своим народом или целых народов друг с другом.

Таким образом, была подмечена *природоморфность* религии, обозначена идея ее *антропоморфизма* (от греч. ἀνθρώπος – человек и μορφή – форма), высказана мысль о *социоморфном* характере религиозной веры. Эти идеи нашли в последующем подтверждение и содержательное наполнение.

В *Средние века*, несмотря на диктатуру Церкви и засилье философско-богословских учений (*К.С.Ф.Тертуллиан, Василий Великий, Аврелий Августин, Фома Аквинский, Григорий Палама*), человек мог не только отклониться от ортодоксии (от греч. ὀρθός – правильный и δόξα – мнение), либо инвертировать (от лат. envertere – переворачивать, обращать) ее, впасть в *ересь* (от греч. αἵρεσις – особое вероучение, религиозная секта). Хотя и в самих ересьях проявлялись *тенденции религиозного индифферентизма, антиклерикализма, антирелигиозного скептицизма* и т.п. (*навликиане, иконоборцы, вальденсы, богомилы*; в феодальной Руси – *ереси стригольников, новгородские ереси, ереси во взглядах И.С.Пересветова, М.С.Башкина, Феодосия Косого*). Как на арабском Востоке (*Ибн аль-Мукаффа Абдаллах, Ибн ар-Раванди, Ибн Сина, Омар Хайям, Ибн Рушд, Ибн Хальдун* и др.), так и в Европе (*И.С.Эриугена, Беренгар Турский, И.Росцелин, П.Абеляр, Р.Бэкон, Сигер Брабантский, Марсилиус Падуанский* и др.) взгляды многих мыслителей шли вразрез с официальной идеологией и тем самым давали возможность осознать религиозно-философского статуса идеи античности. Характерной в этом отношении была *теория «двойственной истины»*, сторонники которой (*Ибн Рушд, Сигер Брабантский* и др.) обосновали право философии и науки на самостоятельный путь постижения мира, даже если полученные истины будут противоречить богословским построениям.

Нерелигиозные мотивы в культуре эпохи *Возрождения* расширились и усилились (*Ф.Петрарка, Николай Кузанский, Л.Б.Альберти, Л.Валла, М.Фичино, Леонардо да Винчи, Пико дела Мирандола, Эразм Роттердамский, Н. ди Б.Маккиавелли, Б.Микеланджело, Т.Мор, М.Лютер, Ф.Рабле, Б.Деперье* и др.). Укрепилась их естественнонаучная база (*Н.Коперник, Дж.-Ф.Бруно, Г.Галилей, Д.-Ч.Ванини*). Сформировались основы для дальнейшего развития традиций античного *антирелигиозного скептицизма*, того же *пантеизма*. Учение последнего сближало или полностью сливало в единое целое Бога и природу. Это можно было видеть еще в средневековый период во взглядах *Амори, или Амальрика Шартрского, или Бенского, И.Экхарта*, а в эпоху Возрождения – у *Т.Мюнцера, Дж.-Ф.Бруно, Т.Кампанеллы*.

В *Новое время* широкое распространение получает не только *пантеизм* (*Б.Спиноза, Г.С.Сковорода* и др.), но и ранее возникший *деизм* (от лат. deus – Бог). Он оформляется в учение, по которому Бог характеризуется как безличная первопричина мира, находящаяся вне самого мира и не вмешивающаяся в его развитие (*Х.Чербери, Дж.Локк, Дж.Толанд, Г.-В.Лейбниц, Г.-Э.Лессинг, Ф.-М.Вольтер, М.В.Ломоносов, А.Н.Радищев* и др.). В конце 18 в. прогрессивная роль деизма исчерпалась и со стороны *Д.Дидро* и *П.-А.Гольбаха* он был подвергнут критике. Но их материалистические идеи нашли отражение и в 20 в. у таких ученых, как *Э.Геккель, М.Планк, А.Эйнштейн*.

Эпоха Просвещения в лице *Д.Дидро* возрождает взгляд на религию как *обман и выдумку жрецов*. К этому *П.С.Маршалль* добавит и *самообман*. А *П.-*

А.Гольбах, помимо *невежества* толпы, будет настаивать и на *идее страха*, которая в эпоху Возрождения была воскрешена *Д.-Ч.Ванини*, а в Новое время развита и обоснована *Т.Гоббсом*, *Б.Спинозой* и другими в плане *страха перед природными и общественными силами*. На этом настаивал и сторонник деизма *К.-Ф.Вольней*. Определелись и другие позиции: *Ж.-Ж.Руссо* возродил и пропагандировал *конвенциональную идею Секста Эмпирика*; *К.-А.Гельвеций* обосновывал идею *Эвгемера о социоморфном* характере религиозных феноменов.

Особенно возобладало в Новое время *критическое отношение к религии*, проявляющееся в политико-государственной области в оправдании и укреплении религией монархической власти (*Б.Спиноза*, *Ж.Мелье*), в сфере морали – как ее разрушающее явление (*М.Монтень*, *П.-А.Гольбах*), в плане существования человека вообще – как одурманивающее его средство (*Ф.-М.Вольтер*, *П.С.Марешаль*). Включив в содержание своих концепций религии оценочный (преимущественно негативный) подход к ней и посчитав необходимым заменить ее научной картиной мира, ряд мыслителей (*Т.Гоббс*, *Б.Спиноза*, *Ф.-М.Вольтер*, *Ж.-О. де Ламетри*, *Ж.-Ж.Руссо*) все же считали религиозную веру необходимой для народа. Между тем в рамках того же скептицизма *П.Бейлем* была дана высокая оценка атеистического общества, обобщенно выраженная *П.С.Марешалем*.

Видное место осмыслению сущности религии отводится в 18 в. в философских системах *Д.Юма*, *И.Канта* и *Г.-В.-Ф.Гегеля*.

Д.Юм дает в основном *антропологическое истолкование религии*. Ее истоки он видел в природе человека. Признавая существование безрелигиозных народов, религию все же считал «общим свойством человеческой природы». Древнейшей ее формой называл идолопоклонство, или *политеизм* (от греч. πολύ – много, θεός – Бог), т.е. – многобожие. Масса ограниченных богов была объектом исповедания «невежественного человечества», пока оно не поднялось к понятию совершенного существа – одного Божества. Возникает *монотеизм* (от греч. μόνος – один, θεός – Бог), т.е. единобожие, хотя также не без недостатков и своих достоинств. Одним из оснований религии философ считал *разум*, ибо весь строй природы свидетельствует о существовании разумного Творца. Такую религию он называл *истинной религией*, а веру, исходящую из признания существования чего-то стоящего над природой и выше ее, – *просвещенной верой*. *Непросвещенная вера*, по *Д.Юму*, ведет к двум видам ложной религии – *суеверию и испугу*. Их он называет не только ложными, но и негативно влияющими на общество и правительство.

И.Кант различает *историческую веру* (*вера Откровения, статутарная, церковная вера*) и *чисто религиозную веру* (*вера чистого разума, моральная вера*). *Историческая вера* основана на фактах и связана с условиями времени и места проявления. Она принудительна, «мертва», так как есть лишь исповедание и не содержит моральной ценности. *Религиозная вера* – сообщаемая всем и каждому в любом месте и в любое время. Она свободна и «жива». Эти различные виды веры и соответствующие им образы мыслей, способы почитания и формы поведения обусловили разные виды религии: как познание человеком всех своих обязанностей как Божественных заповедей и как их почитание (исполнение).

Сущность религии философ видит в ее моральном образе мыслей, выражающемся в моральном образе жизни. Соответственно религию, основывающуюся на вере чистого разума, *И.Кант* называет «чисто моральной» религией. Это – *истинная религия*, имеющая всеобщее значение. Она одна, поскольку здесь понятие божественной воли позволяет мыслить лишь одного Бога. Но могут быть различные виды (иудейская, мусульманская, христианская и др.) истинной религии (а не религии как таковые). В противоположном ключе дается характеристика *статутарной религии*, но ее законы в плане поощрения и распространения истинной религии видятся ему значимыми. По сути, таким же образом оценивается и выделенная им *богослужебная религия*. Религию, которую человек заранее должен знать на основе Божественных заповедей, чтобы признать их своим долгом, он называет *откровенной религией*. А ту, в которой человек сначала должен знать, что нечто есть долг, прежде чем признать это нечто за Божественные заповеди, именует *естественной религией*. Религия, принимаемая людьми не с помощью собственного разума, а к которой они приходят в результате убеждения их посредством учености, определяется им *ученой религией*. Поскольку человек к естественной религии может прийти посредством своего разума и через Откровение, постольку эта религия объективно будет естественной, а субъективно – откровенной. Поэтому и последняя, убежден философ, может быть полезной для людей. Естественной, ученой и откровенной религией он рассматривает христианскую (прежде всего, протестантскую) веру.

Народ, руководствующийся Божественными моральными заповедями, объединяется в этическую общность, т.е. в *невидимую церковь*. Для сохранения и распространения естественной религии как мировой, кроме служения невидимой церкви, необходимо на основе чистой религии разума единение верующих в *видимой церкви*. Церковь, организованная в соответствии с моральной религией, является *истинной церковью*. Она всеобща и необходима. Лишь поскольку слабость человеческой природы нуждается в публичных обязательствах, постольку требуется и *церковь, основанная на вере Откровения*. основообразующим принципом любой церкви, ее устройства (иерархии) является, по *И.Канту*, деспотизм.

Г.-В.-Ф.Гегель начало религии связывал с появлением *конечного духа* (субъективного сознания). Но это, считал он, не объясняет ее необходимость. Это – простая *полезность религии*, т.е. ее *внешняя необходимость*. А она имеет *внутреннюю необходимость*. Конечное сознание, являющееся отправным пунктом, свою основу имеет в чем-то истинном, более высоком, которое и делает его таковой (основой). Но религия не является результатом божественного воздействия на человека и деятельность Бога в человеке. Хотя знание о Боге дано в Откровении, это знание непосредственно, *религия находится в самом человеке, в его разуме*.

Сущность религии, полагал *Г.-В.-Ф.Гегель*, постигается в *философии религии*. У них один предмет исследования – вечная истина в объективности, Бог и объяснение Бога. Бог есть содержание начала в философии религии и только с ее помощью можно познать, что есть Бог. Без познания Бога (как абсолютного

духа, всеохватывающего и всесодержащего, единого и единственного, но триединого, так как без этого не был бы духом), по убеждению философа, невозможно постижение религии. Религия есть форма абсолютного духа, а он – содержание истинной религии (христианства). Религия, содержанием которой является абсолютный дух, есть *религия Откровения*.

Поскольку религия как таковая начинается с появлением конечного духа (человеческого сознания), постольку Бог становится его предметом и субъективное сознание, дух вступает в отношение к Богу. А это *отношение духа к Духу* и есть, по *Г.-В.-Ф.Гегелю*, *основа религии*. Процесс развертывания такого (религиозного) отношения осуществлялся в трех формах. В *форме всеобщности* абсолютный дух как в себе и для себя сущий Бог в его вечности, вне мира и до сотворения мира, как чистая идеальность для мыслящего субъекта есть *царство Отца*. *Форма явления* дает Бога в представлении. Сознание выражается в отношении к другому. Это *царство Сына*. Здесь Бог творит мир, который раскалывается в самом себе на физическую природу и конечный дух. Сын, вступивший в этот мир, становится началом веры. Божественная история совершается уже в мире, где Бог предстает как отпавший от него и находящийся с ним в противоречии эмпирический образ. В *форме возвращения из явления в самого себя* дух объединяет (примиряет) с собой то, что отделил от себя. Это *царство Духа*. Он выступает как Святой Дух, дух в своей общине. Примирение отпавшего от Бога конечного духа с абсолютным духом происходит в *культе*. Культ совершается общиной. *Община* есть внутреннее место этой формы духа. Хотя община находится в мире, она может подниматься к небу и в качестве *церкви* быть небом на земле.

Формы религиозного отношения, являющиеся в форме конечного духа, философ берет как основу для анализа *форм религиозного сознания*. В них он выделил *субъективную сторону*, которую образует сознание Бога и уверенность в его бытии, непосредственно выражающаяся в вере, в которой знание Бога есть *чувство*, и *объективную* – содержание сознания Бога, которое предстает в формах *созерцания, представления и мышления*. Они представляют собой конкретное наполнение понятия религии посредством самого себя, и религия предстает как знание божественного духа о себе через опосредование конечного духа. Тем самым религия не есть дело человека. В своей сущности она есть самосознание абсолютного духа. Рассмотрение религиозного отношения в его теоретическом аспекте *Г.-В.-Ф.Гегель* завершает практической стороной – культом, в котором через веру, как теоретической стороны культа, реализуется абсолютная божественная связь.

Рассматривая дух в своем мире и дух в религии как одно и то же, *Г.-В.-Ф.Гегель* историю религии осмысливает через определенные формообразования духа: *сознание, самосознание и их единство*. У него определенная религия имеет определенный дух. Он выделил *естественную и непосредственную религии*, где дух знает себя в соответствующих видах, относящихся к определенным его формам. Религии, связанные с естественностью, выступают в виде колдовства, а его развитие привело к появлению культа животных и фетишизма. Здесь субъективность несвободна, а непоследовательность возвышения духа над при-

родным выражают три религии: китайская – религия меры, индуистская – религия фантазии и ламаизм, или буддизм – религия в-самом-себе-бытия. Переход к ступени свободной субъективности отразили также три религии: персидская – религия добра, или света, сирийская – религия страдания и египетская – религия загадки. Лишь на второй ступени происходит возвышение духа над природным. Она представлена религиями духовной индивидуальности или свободной субъективности: иудейской – религия возвышенного, греческой – религия красоты, римской – религия целесообразности, или рассудка. Наконец, христианство – позитивная *религия Откровения, совершенная религия, абсолютная религия, религия духа*, устраняющая, с позиции философа, односторонности предшествующих религий.

Вместо трактовки религии на основе абсолютного идеализма *Л.-А.Фейербах* предложил осуществить ее объяснение в соответствии с принципами его «новой философии» – антропологии (от греч. *άνθρωπος* – человек и *λόγος* – учение). Антропологическая философия исходит из действительного и цельного человека, абсолютной сущностью которого есть разум, воля и чувства (сердце). Они выступают целью его существования – познавать, хотеть, любить. В таком человеке, по его мнению, и растворяется религия. *Разум* становится «бесконечным духом», *воля* – божественной, абсолютной и неограниченной волей, а *чувство* – Богом человека, ведь Бог – это любовь. Бог, как существо чувствующее, есть вождение человеческого сердца. Сердце – сущность религии, ибо только оно может верить и любить. Хотя религию он не сводил к проявлениям сердца, тем не менее, утверждал: нет сердца – нет религии. У нее нет собственного предмета и какого-то особого содержания. *Сущность и сознание религии* исчерпываются сущностью человека, его сознанием и самосознанием. Человек является ее предметом и содержанием, а религия есть осознание им себя в своей живой цельности. Религиозный человек не осознает, что *Бог* – это откровение его внутренней сути, а *религия* раскрывает сокровенные человеческие помыслы, желания и тайны любви.

Вместе с этим *Л.-А.Фейербах* не считал ни разум, ни волю, ни чувства *особыми «органами религии»*. Однако таковые выделял и к ним относил, прежде всего, те, которые выступают *формой содержания религии: чувственное созерцание, представление, фантазию*. Они, полагал он, становятся «органами» лишь при наличии религиозной «точки зрения».

Источником религии философ определял *чувство зависимости человека*, а его выражением – *страх*: сначала перед *природой*, а затем и перед *социальными силами*. Так *религия естественная* «дополняется» *религией духовно-человеческой*. Чувство зависимости, т.е. корень религии, он усматривал в *потребностях, желаниях и эгоизме* людей. Потребность, вынуждающая человека искать предмет ее удовлетворения, делает его зависимым от «власти предмета», а когда находит в нем удовлетворение, обнаруживается «властолюбие» и ее эгоизм. Связанные с потребностями, желания также показывают, что религия не только дело чувства и фантазии. Желания – «первооснова» религии и в то же время ее цель. Без стремления устранить неприятные чувства и желания обрести приятные, достичь счастья человек не имел бы религии. Пропасть между

этим желанием, с одной стороны, и возможностями его исполнения – с другой, заполняется посредством существа, от чьей воли зависит разрешение данного противоречия.

Истоки религии выводились им также из *различия и единства рода и индивида*. Род, как проявление всех людей, неограничен и Бог, как созерцание единства рода и индивида, являясь средоточием всех совершенств, свободных от границ индивида, успокаивает человека. Ведь здесь все соединено в одном, и род предстает как отдельное существо. А индивид ограничен, что противоречит его стремлению к неограниченности. Человек считает необходимым сгладить это противоречие, смягчить зависимость от мира. Он сознает и эту зависимость, и то, что познать себя может только благодаря другому. Затем удваивает и себя: Я и Ты. Эта двойственность, различие, по *Л.-А.Фейербаху*, есть источник религии – Ты является богом для Я, ибо Я не существует без Ты. Человек становится богом для человека.

Возникнув, религия, по *Л.-А.Фейербаху*, вначале строга и ригористична, и в таком виде она своего рода руководящая нить развития. Но постепенно она входит в привычку, становится равнодушной, отвергается везде и во всем. Ее место (в лице христианства) занимает иллюзия религии – *церковь*. В качестве *заменителей религии* он называет свою «новую философию», поскольку она проводит любовь к человеку как «высший и первый закон человека». По мнению философа, именно *любовь к человеку, а не к Богу необходимо рассматривать как единственно истинную религию*. Человек должен верить не в Бога, а в самого себя и свои силы. Религией у *Л.-А.Фейербаха* становится и политика. Государство заменяет Бога. Политическая активность оказывается «религиозным безверием», политика становится религией, «политическим идолопоклонством», а самодержец – «высшим существом».

Анализ религии *К.Марксом* и *Ф.Энгельсом* основывался на разработанных ими принципах материалистического понимания истории. В соответствии с ними *возникновение и существование религии* они связывали с *отношениями реальной жизни*. Религия не является причиной самой себя, как не может быть и понята лишь из самой себя. Истоки религии, считал *К.Маркс*, также «находятся не на небе, а на земле». Но необходимо не только и не столько свести религиозные представления к их земной основе, сколько вывести из реально существующих отношений общественной жизни соответствующие им религиозные формы. Они есть следствие *ограниченного способа материальной деятельности людей* и вытекающих отсюда *ограниченных общественных отношений*. Именно подобного рода отношения людей к природе и друг к другу, необходимые связанные с соответствующими формами общества, государства, порождают религию. Превратное мировоззрение, по *К.Марксу*, есть выражение превратного мира. Религия – это «вздых угнетенной твари», «сердце бессердечного мира», «дух бездушных порядков». Человеческая сущность, не обладая в таком мире истинной действительностью, превращается религией в фантастическую действительность. Она выступает духовной усладой, моральной санкцией, торжественным восполнением, всеобщим основанием для утешения и оправдания этого мира. Однако религия есть не только выражение действительного убожества,

но и протест против него и порожденных в его рамках фантазией человека противостоящих ему и его угнетающих чуждых сил.

Начиная с предысторического периода, отмечал *Ф.Энгельс*, это были, прежде всего, *силы природы*, затем и *общественные силы*, соответственно которым создавались образы богов. Постепенно вся совокупность их атрибутов переносится на одного Бога. На смену *политеизму* приходит *монотеистическая* форма религии. Основание для появления в сознании людей религиозных представлений усматривалось *Ф.Энгельсом* (а ранее *Л.-А.Фейербахом*) и в господстве в общем и целом как в рамках природы, так и в области истории общества *случайностей*. Лежащие в их основе, но скрытые от человека законы природной и социальной действительности, могут, по *К.Марксу*, представлять и предстают в его сознании в виде «таинственного провидения».

Снятие «мистического туманного покрывала» *К.Маркс* проводит на аналогии между «религиозным миром» и товарным фетишизмом. Проанализированные им процессы, совершающиеся в мире товаров с продуктами человеческого труда, в котором они (продукты труда) превращаются в «чувственно-сверхчувственные вещи», обладающие «таинственным» свойством влиять на судьбу людей, он назвал фетишизмом. Одновременно показал, что нечто подобное происходит и в «религиозном мире», где продукты человеческого мозга представляются самостоятельными существами, обладающими собственной жизнью, состоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом. Когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой, мистическое туманное покрывало, считали *К.Маркс* и *Ф.Энгельс*, может быть совершенно сброшено. Но это, подчеркивал *К.Маркс*, долгий и мучительный процесс развития общества, связанный, прежде всего, с созданием его материальной основы или ряда определенных материальных условий существования людей. Тогда, по *Ф.Энгельсу*, религии нечего будет отражать. При этом он отмечал необходимость научного объяснения религии, в ходе которого осуществляется ее диалектико-материалистическое снятие.

Так постепенно происходило расширение контекста религиозоведческих исследований, благодаря чему на рубеже 19-20 вв. религиоведение становится относительно самостоятельной отраслью научного знания. Но и в дальнейшем процесс его институционализации сопровождался выдвиганием различных подходов в объяснении религии. Среди них *И.Н.Яблоков* выделяет *несколько групп концепций религии: теологические, философские и социологические, биологические и психологические, этнологические, мифолого-лингвистические* и др. Каждая из них имеет свои позиции и соответствующие им версии интерпретации религии. Трактовки религии неоднозначны и внутри этих групп. Это обусловлено многообразием их исходных теоретических принципов. Несмотря на корректировку объяснения религии в соответствии со своими исходными посылками, эти группы каждая по своему и во взаимосвязи друг с другом способствовали дальнейшему развитию религиоведения.

Теологический подход объяснения религии исходит из *религиозного опыта*. Стремясь понять религию «изнутри», его представители интерпретируют ее с

помощью понятий «Бог», «Абсолют», «сверхъестественное», «священное», «нуминозное» (от лат. *numen* – божественная воля, власть, сила Божества), «трансцендентное» (от лат. *transcendens* – выходящий за пределы) и проч. Каждое из этих понятий, по мнению его выдвинувшего интерпретатора, образует основание истинной религии. Чаще всего таким для нее основанием объявляется идея Бога и соответственно, как у *Н.А.Бердяева*, ее истоки, определение и роль выводятся из его взаимосвязи с человеком. *П.Хонигсгейм* исходил из *сверхъестественного* и потому считал возможным объяснить религию лишь через Откровение. *Э.Трельч* соединял идею «абсолютности» религии (христианства) с идеями ее истории (исторической обусловленности) и религия рассматривалась одновременно как объективная историческая реальность и как субъективное отношение к Богу.

Начавшаяся в дальнейшем *дихотомическая интерпретация* религии отделяла ее от общества, а *трансцендентность* признавалась ее сущностью и всем содержанием. *Р.Отто*, полагая «вневременным принципом» объяснения всякого религиозного феномена *святое*, считал, что религия есть встреча человека со святым, «переживание святого», а ее предметом – *нуминозное*, т.е. силу, исходящую от Бога. Святое, нуминозное, по *Р.Отто*, вызывает у человека двойное чувство: с одной стороны, священный страх и трепет, с другой – восхищение, благоговение и преклонение. Как «жизнь нас в Боге и Бога в нас» и как систему «действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение», трактовал религию *П.А.Флоренский*.

В русле *трансцендентно-имманентной интерпретации* (имманентный, от лат. *immanens* – пребывающий внутри) религия соединялась с обществом и в то же время выходила за его пределы. Бог у *С.Н.Булгакова*, будучи объектом религии, есть и трансцендентное, т.е. внешнее миру и человеку, и имманентное – внутреннее содержание религиозного сознания. Трансцендентность и имманентность Божества составляют основное условие существования и развития религии. Это источник веры в Бога, связь человека как с Божеством, так и с человечеством.

С позиции *феноменологической социологии знания*, по *П.Л.Бергеру*, не только существует «*индивидуальный религиозный опыт повседневности*», но он и необходим. Религия обеспечивает порядок и стабильность Космоса (греч. *Κόσμος* – Вселенная, мир как упорядоченное целое), конструирует наполненный смыслом Номос (греч. *Νόμος* – обычай, порядок, закон), легитимизирует (от лат. *legitimus* – законный, правомерный) все области действительности. Для *Т.Лукмана* религия всегда присуща человеку и обществу. В социализации индивида, решении задачи легитимизации государственного строя, морали и т.д. он видит ее социоантропологическое значение.

Своим многообразием отличаются *философские и социологические трактовки* религии. *Э.Дюркгейм* определяет религию как систему верований и обрядов, относящихся к священным (т.е. отдельным, запретным) вещам. Она есть объективный «*социальный факт*». Ведь причина, объект и цель этих верований и обрядов в коллективном способе жизнедеятельности и связанных с ней общественно-психологических процессах. Существовая на этой базе, религия дисципли-

линирует социальных субъектов, спланирует, воодушевляет и образовывает их, воспроизводит духовные основы общества, словом, конструирует его как целое. Своей системой знаков и символов она выражает социальное содержание жизни. В итоге делается вывод *о тождестве религиозного и социального*.

Для *М.Вебера* религия – это способ придания смысла социальному действию. Возникнув из переживания «иррациональности мира» и жизни человека (гибель, смерть, страдания, нравственная испорченность), религия, по его мнению, вносит «рациональность» в объяснение мира и придает определенный смысл его предметам, явлениям и процессам. Она также задает иерархически построенную систему норм жизнедеятельности человека и одновременно определяет не просто его моральные позиции в отношении к миру, но и является побудительной силой практического овладения как им, так и обстоятельствами своей повседневной жизни.

Как «душевный способ жить и переживать мир» определяет религию *Г.Зиммель*. Исследуя религию в контексте индивидуальной жизни, философ стремился показать, что она есть функция этой жизни. Ее возникновение связано с «религиозными порывами», или соответствующими потребностями – стремлением человека к утверждению единства, смысла и совершенства бытия. В наличном бытии, считал он, нет силы, через которую человек мог бы выразить свои стремления. Такая сила имеется в потустороннем мире. Это – Бог. Не церковь, а вера в Бога, индивидуальная религиозность есть условие удовлетворения этих потребностей.

В лице *А.-Р.Радклифф-Брауна*, *Б.-К.Малиновского*, *Т.Парсонса* и *Р.-К.Мертон* нашел выражение *структурно-функциональный* подход к религии. *А.-Р.Радклифф-Браун* видел своей задачей рассмотреть общество как целое и показать слаженную работу его частей. А последняя, как и социальная эволюция и развитие современной цивилизации, с его точки зрения, невозможна без религии, ибо она сама есть часть социального механизма. И *Б.-К.Малиновский* рассматривал религию как необходимую часть внутри действующего целого, выполняющего некоторую «жизненную» функцию. По *Т.Парсонсу*, религия, с ее акцентом на ценности, специализируется в рамках социальной системы на легитимизирующей функции. О стимулирующем воздействии религии в различных сферах общества говорил и *Р.-К.Мертон*.

Биологические и психологические интерпретации религии ищут ее основу в человеческой природе. *Биологические объяснения* выводят религию из биологических и биопсихологических процессов человека. Здесь ее основой рассматриваются «религиозный инстинкт», «религиозные чувства», «ген религиозности». *Психологические концепции* поиск основ религиозного феномена ведут в индивидуальной и групповой психике. Преимущественно этот поиск имеет место в эмоциональной сфере: в чувствах зависти и страха, почитания и благоговения, любви и т.п., а, порой, выводят ее из интеллектуальной и волевой сфер.

Выводя религию из эмоциональной сферы психики индивида, *У.Джемс* объяснял ее как *совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, направленной на Бога*. Разрабатывая эти проявления жизни человека в связи с Богом, он пытался показать, что именно вера в него способна «освободить» его от

«душевных страданий» и даже обратить их в счастье. Будучи органом душевной жизни, она интенсифицирует и совершенствует эту жизнь. В этом психологическая ценность, а значит, и истинность религии. Однако религия – это дело убеждений.

«Понимающая психология» *В.Дильтея* рассматривала возникновение и существование феномена религии *в связи с человеческой душой*. Психический анализ последней явился у него и основой истолкования религии. Утвердившись во мнении, что человек может познать свою душевную жизнь лишь через жизнь другого человека и только в истории культуры, ученый приходит к разработке *герменевтики*, в которой видит искусство понимания письменно фиксированных проявлений жизни. Это понимание вводит субъективные переживания в смысловые связи, существующие вне субъекта, в духовной культуре, в частности, в религии как ее составляющей. Выявляя религиозные смыслы в душевной жизни путем соотнесения переживаний с миром культурно-исторических ценностей, люди, считал он, и приходят к пониманию религии, тех ее компонентов (интеллектуального, побуждения и чувства, волевого), которые соответственно составляют религиозное содержание и задают соответствующий смысл душевной жизни, объединяют ее в единую связь, представляют намерения этой жизни и направляют ее.

Л.Леви-Брюль интерпретировал религию на базе *коллективной психологии*. У него «*коллективные представления*» выступают ее основанием. Обладая императивным характером, преэмптенностью, интенсивностью, независимостью в отношении индивида, коллективные представления вызывают у него к своему объекту веры чувства уважения, надежды, страха, радости, поклонения, желания слиться с ним. Потому всегда будут сохраняться коллективные представления, которые выражают интенсивно переживаемую и ощущаемую сопричастность (партиципацию) своего существа божественной сущности.

«Отец психоанализа» *З.Фрейд* рассматривал *религию как данность культуры*, причину существования которой видел *в беспомощности людей* перед внутренними инстинктивными силами, а обратившись к анализу детской психики – *в Эдиповом комплексе*, в амбивалентном отношении к отцу. Религия, говорил он, есть общечеловеческий навязчивый невроз, а индивидуальная религиозность – персональный невроз. Ее представлениям нет доказательства, это иллюзии, близкие бредовым идеям, хотя они и неопровержимы. Религиозные представления, возникнув из этой же самой потребности, что и все достижения культуры (из необходимости защиты от угнетающих человека сил), умаляют его страх перед ними и примиряют с различными превратностями жизни, устанавливают ее предписания, провозглашают запреты и ограничения мира человеческого существования, а также дают объяснение происхождения мира, его строения и перспектив развития. По поводу перспектив самой религии *З.Фрейд* прогнозирует, что вместе с ростом рационального начала в человеке отход от нее неизбежен.

Как *форму защиты от невроза утверждал психологическую необходимость религии К.-Г.Юнг*. В своей аналитической психологии ее базовым феноменом он определял *коллективное бессознательное*. Его содержанием считал образ-

символ, архетип (греч. *αρχετυπον*, от *ἀρχή* – начало и *τύπος* – знак, отпечаток, образ), являющийся первоначальным элементом религии в индивидуальной психике, который открывает индивиду путь к пониманию божественного и почитанию Церкви. Архетип, подобно внутреннему откровению, спонтанно, изнутри проявляет в индивиде «родовую память» человечества и стремится как бы затопить индивидуальное сознание. Религия как особого рода наблюдение за духами, демонами, богами, идеалами и прочими позитивными и негативными факторами, связана у него с тем, чтобы благоволить их и преклоняться им. А ее ритуал и есть компенсаторная деятельность, направленная на поддержание внутриспсихического баланса, душевного здоровья людей, что совпадает с задачей психотерапии.

Нетрадиционно понимает религию и *Э.Фромм*, выводя ее из характера индивида, а точнее – из *социального характера*. Поскольку во взаимосвязи индивида и социальной группы доминирует последняя, *понятием «религия» он обозначает любую систему взглядов и действий какой-либо группы людей, которая служит индивиду схемой ориентации и объектом поклонения*. Эта система может быть связана с чем и кем угодно: предметами и явлениями неживой природы, растительным, животным или социальным миром; идолом, святым, Богом или вождем. Она может иметь разную направленность: на созидание или разрушение. Религия это или нет, также не вопрос. Главное в оценке этой системы, называемой или нет религией, способствует или препятствует она развитию индивида. Философ различает *авторитарные и гуманистические религии*, которые могут быть как *теистическими*, так и *светскими*. *Авторитарные религии* основаны на подчинении, почтении и поклонении высшей силе. Здесь послушание есть добродетель, а неповиновение – грех. *Гуманистические религии* исходят из любви человека к себе и миру своего бытия. Их добродетель – самореализация личности, ее вера основана на убеждениях, преобладающее у нее чувство, – чувство радости, цель – самой стать величайшей силой. А если эта религия теистическая, то Бог в ней есть символ собственных сил человека. Получается, что безрелигиозных людей нет, ведь *религия – это то, чему они преданы и что мотивирует их поведение*.

Этнологическое объяснение религии (этнология, от греч. *ἔθνος* – группа, племя, народ и *λόγος* – учение) строится на этнографическом материале. Ее источник усматривается в определенном культурно-антропологическом комплексе, а его исследование относят к народам, стоявшим на низкой ступени развития. Внимание сосредотачивается на «примитивных» религиозных формах и поиске элементарной «клеточки» религии как условия изучения ее развитых типов. Так, *Э.Б.Тайлор* «минимумом религии» называл «*первобытный анимизм*» (от лат. *anima* – душа, *animus* – дух), под которым он понимал веру в духовные существа. Его концепции анимизма *Дж.Дж.Фрэзер* противопоставил *магию* (греч. *μαγεία* – колдовство, чародейство) как основу не только религии, но и науки. Не согласившись с ними, *Р.Маретт* разработал концепцию *преанимизма* (от лат. *pre* – пред, *anima* – душа), где «минимумом определения религии» выступают *табу* («не смей легкомысленно приближаться», полинез. *тапу* – запрет) и, прежде всего, *мана* («инстинктивное чувство чудодейственной силы»,

на языке народов Меланезии и Полинезии – сила), так как только они, убежден он, всегда сопутствуют сверхъестественному. Определив религию как всеобщий феномен культуры, *Б.-К.Малиновский* сделал акцент на ее *культурной функции*: она фиксирует и вырабатывает уважение к традиции, решает задачи гармонизации с миром, придает уверенность в борьбе с превратностями судьбы и проч.

Мифологическая школа религиоведения, сложившаяся на базе сравнительного языкознания, мифологии и фольклористики, считает первичным элементом религии *миф* (от греч. μῦθος – сказание, предание). Потому изучение происхождения и развития религии в рамках *мифолого-лингвистической концепции* основывалось на исследованиях древней мифологии.

Основой объяснения религии *Ф.-М.Мюллер* считал *язык*. Анализируя конкретные древние религии (туранские, сирийские, семитические), филолог связывает их с соответствующими семействами языков. По его мнению, если речь идет об определенной исторической религии (еврейской, индусской, христианской), то *религия есть собрание знаний и поучений, унаследованных через традиции, или посредством книг, признаваемых божественными и заключающих в себе предмет их веры*. С языком, его полинимией лингвист связывал и складывание *политеизма*. Он ввел понятия *генотеизма* (от греч. ἕνός – один, первый и θεός – Бог) и *катенотеизма* (от греч. ката – относительно, сообразно, ἕνός – один, первый и θεός – Бог), отражающие то же многобожие. Но при генотеизме каждый из многих богов является независимым и равным другим, а катенотеизм есть почитание многих «равно великих» богов по одному. Кроме того, по *Ф.-М.Мюллеру*, независимо от формы языка и типа религии в человеке существует способность верить, а значит, понимать бесконечное. Религию он и выводил из *чувства бесконечного*, соединенного с чувством конечного. Если чувственный мир осязаемых предметов (камни, деревья, животные и проч.) не вызывал идею бесконечного, то первые импульсы как идеи бесконечного, так и религиозного сознания коренились уже в полуосязаемых предметах (реках, морях, горах и т.п.), пока человек постепенно не пришел к миру по ту сторону области своих чувств (неосязаемым вещам: ветру, небу, звездам и т.д.), сформировавшего идею бесконечного, явившейся последним шагом в возникновении идеи Бога. Так путь, указанный природой, вел от известного к неизвестному, от природы к Богу природы, т.е. от *культы видимой природы к почитанию Бога как Духа*.

Плодотворные идеи для развития религиоведения выдвинул *Ф. де Соссюр*. Он исходил из противопоставления *языка и речи*. *Язык* есть социальное явление, представляющее собой систему элементов и правил, существующих вне индивида и навязываемых ему. *Речь* – индивидуальное явление, конкретный речевой акт (высказывание) индивида, осуществляющийся на основе языка. Элементы последнего суть *знаки*, имеющие двойственный характер, ибо они выступают как звуковые формы и в содержательном плане. Каждый знак есть двухсторонняя психическая сущность, единство означаемого и означающего. Религия включает знаки, имеющие двойственный характер и использующиеся по определенным правилам. Она пользуется вторичными знаковыми системами

ми, образующимися в естественных языках, в ритуальных действиях, в религиозных образах. Религия использует естественные языки и, создаваемые ею же, искусственные языки. Тем самым создаются соответствующие элементы, которые несут в себе определенные значения и смыслы и образуют язык религии – словарный состав, речевые выражения, символы, обрядовое поведение и т.д.

К.Леви-Строс разработал учение о *мифах*. Поскольку у мифов и религии ученый находит много общего, то теорию мифов он рассматривал как раздел этнологического изучения религии. Эта теория может быть применена и к мифам, которые включаются в религиозные верования, и к тем, которые их включают – магическим, тотемическим, мифам, связанным с мана, с украшениями. Так, понятие «мана» дает возможность обнаружиться символическому мышлению, поскольку это символ в чистом виде, т.е. знак, указывающий на необходимость содержания, дополняющего то, которое имеет означаемое. Здесь мана одновременно является и тем, и другим (напр., силой и действием). Подобные понятия присущи не только «дикому», но и мышлению современного человека. Первобытное мышление идентифицирует украшение и амулет (фетиш). Украшая себя нечто прочным и долговечным (когтем, клыком, раковиной и т.п.), люди бесписьменной культуры свойства материала украшений (твердое) переносили на свое тело (мягкое). Они как бы делали мягкое твердым, заменяли (т.е. носили в носу, ушах, губе) те части тела, которые олицетворяли смерть и тем самым даровали жизнь. Такое неразличение (украшения и амулета) имеет место и в современных цивилизованных обществах.

Постепенно на основе разнообразных взглядов и учений о религии в 20 в. религиоведение становится самостоятельной наукой. Складываются его структурные разделы: история, социология, психология, философия религии. А с развитием соответствующих отраслей знания увеличиваются возможности в исследовании религии и его структурообразующих дисциплин. Со временем в контекст религиоведческих исследований включается феноменология, выделилась и стала актуальной география религии. Продолжающийся процесс специализации религиоведения привел к образованию этнологии религии, выделился герменевтический аспект религиоведения и др.

2. Объект и предмет религиоведения. Название любой сферы научного знания или какой-либо его отрасли не указывает ни на объект, ни на предмет их исследования. И в религиоведении как отрасли философского знания этимология данного слова не обозначает, что его объектом или предметом является религия как таковая. В противном случае выявление объекта и предмета религиоведения будет уводить в плоскость внешних проявлений религии: форм и уровней существования религиозных взглядов и степени мысленного их постижения; способов проявления и форм протекания религиозных чувств и их интенсивности; средств, способов и результатов культовой практики и характера ее обнаружения; видов религиозных организаций, их типологизации и уровня приобщенности к ним. Такой подход приведет не только к упрощенному пониманию структурообразующих элементов религиозного комплекса, но и функциональности и закономерности религии, а, в конечном счете, – к искажению ее сущности. Не изменив характер подхода к религии вряд ли можно определить-

ся с объектом и предметом религиоведения, что не только верно замечает, но и обосновывает *А.Н.Колодный*.

Будучи отраслью философского знания, религиоведение в сферу своего исследования также включает отношение «человек – мир». Но философия при рассмотрении своего объекта сосредотачивается как на человеке, так и на мире, их взаимосвязи, соответственно чему формируется ее предмет. Религиоведение в решении проблемы отношения «человек – мир» на первый план выдвигает человека-индивида, ибо важно рассмотрение индивидуального существования человека, при этом также не вне мира и не в противопоставлении ему, а в контексте бытия этого мира. Иначе и быть не может, ведь любая религиозная система занимается не столько картиной мира, сколько человеком в нем. Трансформировав отношение «человек – мир» в отношение «человек – сверхъестественный мир» (вера в который характеризует любую *трансцендентную форму религии* и является ее основополагающим и неизменным признаком), религия делает своим объектом процесс самоопределения человека в мире через веру в свою причастность к миру сверхъестественного. Утверждение в мире и в многообразии форм проявлений его бытия божественной сущности и пробуждение в человеке на основе веры в нее ощущения божественности этого мира и наличия в себе чего-то сверхъестественного, делает религию специфическим средством человеческого самоопределения в мире. Через *ощущение своей причастности к Абсолюту* происходит *внелогическое осознание человеком в структуре своей религиозности мира в себе и себя в мире*. Это особое внутреннее состояние человека, которое выражает его единство с трансцендентным и говорит о его соответствующем самоопределении в мире, выступает объектом религиоведения.

Но религиоведение занимает не только личностное состояние, внутренний религиозный опыт, его описание. Религиоведение по своему строению и структуре, содержанию дисциплинарных областей знания, его многоаспектности исследует и интерпретирует религию и на логическом уровне: закономерности возникновения, существования и развития религии; основные элементы религиозного комплекса, их динамику развития и взаимодействия, место и роль в нем и в жизни верующего; многообразный и не единый в своем проявлении функциональный спектр религии, ее значение в государственно-политической и идеологической сферах жизни общества, в культурно-историческом процессе, в духовно-нравственном становлении людей. *Религия во всем единстве ее структуры, функциональности и закономерности, отражающем личностный религиозный опыт, есть предмет религиоведения*.

Предмет религиоведения не исчерпывается исследованием исключительно трансцендентных форм религии, основывающихся на вере в потустороннее. Существуют еще *светские* и *гражданские религии*, которым, при всей их специфике, характерны все основные черты, присущие трансцендентным формам религии. Столь же актуальным для академического религиоведения является и *свободомыслие*, изучение его природы и сущности, закономерностей развития и значения в общественной жизни.

В целях исследования своего предметного поля светское религиоведение вырабатывает универсальные понятия и теории о нем, совершенствует свою структуру, расширяет объем знаний и т.п. При этом религиоведение неизбежно обращается к различным отраслям знания, и, прежде всего, к философскому наследию, к выработанным в процессе его формирования принципам и законам, понятиям и категориям как исходным положениям для раскрытия сущностных характеристик объекта, к постановке и решению мировоззренческих вопросов о человеке, обществе, мире в целом. Оно также опирается на историю естественных и общественных наук, и, главным образом, на те их стороны, которые связаны с анализом решаемых как в религии, так и в рамках свободомыслия проблем, и которые несут определенную информацию о них. Однако ни одна из конкретных наук не подходит к рассмотрению той же религии как целостного духовного феномена, во всем комплексе ее основных структурообразующих элементов, функциональности и закономерностей развития. Это же касается и свободомыслия. Вместе с тем синтез ценного и рационального, что несет в себе каждая из наук, позволяет более глубоко и всесторонне отразить сущность изучаемого явления, происходящие в его истории процессы, их смысл и направленность, а также понять место и предназначение самого религиоведения в контексте истории общества. В свою очередь результаты религиоведческих исследований активно используются историей, культурологией, психологией, правоведением, этнографией и другими науками в своих интересах.

3. Структура религиоведения. Различные исходные мировоззренческие позиции, разные культурные традиции, социальные интересы даже в условиях деятельности в рамках одной и той же предметной сферы – религии – порождают определенные расхождения во взглядах на нее вплоть до образования противоположных учений о ней – религиозных и нерелигиозных. Неслучайно (А.Н.Колодный, В.И.Лубский, И.Н.Яблоков и др.) выделяют *конфессиональное (богословское)* и *неконфессиональное (академическое, светское)* религиоведение.

Светское религиоведение в процессе конституирования не ограничивается выделением и характеристикой своего объекта и предмета. Этот процесс связывается также с вычленением *структуры религиоведения*. Оно едино и, вместе с этим, многообразно по входящим в его структуру дисциплинам. При всей проблематичности основ вычленения религиоведческих дисциплин и выявления их функциональных связей, определенной неконцептуализированности этих дисциплин, *основными структурообразующими дисциплинами религиоведения* рассматривают: *историю, географию, социологию, феноменологию, психологию и философию религии*. Это не значит, что ими исчерпывается его дисциплинарная структура. Сегодня в нее также включают этнологию религии, лингвистическое и сравнительное религиоведение, антропологию религии и др. Их многообразие не только указывает на изучение каждой из религиоведческих дисциплин специфического аспекта бытия религиозного феномена, но и показывает богатство религиоведения как науки и учебной дисциплины.

История религии – отрасль религиоведения, которая занимается изучением происхождения религии и внутренними процессами ее эволюции, а также опи-

санием и постижением истории данного феномена в его социально-культурных связях.

Процесс зарождения и формирования истории религии связан с постановкой и освещением ее проблем в рамках философского знания, истории культуры, археологии, этнографии, мифологии, фольклора, языкознания и т.д. В 18 в. этот процесс нашел отражение в трудах *Ш. де Броса, Ш.Ф.Дююи*. Особенно процесс ее развития начинается с 19 в. и более всего со второй его половины, вклад в который внесли *Ф.К.Баур, Д.Ф.Штраус, И.-Я.Бахофен, Ж.Э.Ренан, Э.Б.Тайлор, Ю.Вельхаузен, У.Робертсон-Смит, А.Древс, В.Шмидт, Р.Ю.Виннер, Ф.И.Щербатской, В.В.Бартольд, А.Б.Ранович, С.А.Токарев, И.И.Огиенко* и др.

Со времени утверждения истории религии как одной из религиоведческих дисциплин, обозначилось и ее *предметное поле*. Она изучает *реальную историю возникновения и эволюции религии*, начиная с примитивных форм проявления до становления и развития сложных религиозных систем, воспроизводит каждую из известных ранее существовавших и существующих ныне исторических форм религии, накапливает, сохраняет и углубляет знания о них. Этому способствуют распространенные в религиоведении *подходы к изучению становления религии*: описание, сбор, а также теоретический подход.

Однако описание и постижение становления религии как в имманентных историко-религиозных связях, так и в социально-историческом контексте требует не только рассмотрения истории религии как науки, ее предметного поля и подходов его изучения, но и *осмысления сущности и смысла реального религиозного процесса в истории общества*. Этим занимается *историософия религии*: сущностью и смыслом религиозного освоения человеком мира, взятым в макроисторическом контексте (процессом происхождения самого религиозного феномена, его обусловленностью необходимыми внутренними связями и причинами, детерминирующими изменения данного феномена, его местом, значением и направленностью в контексте идеалов и потребностей верующего, социального и духовного процесса вообще).

География религии – дисциплинарное образование религиоведения, которое изучает взаимодействие в системе «религия – естественно-географический ареал» и многообразные конкретно-исторические проявления их взаимовлияния.

География религии как отдельное направление исследования возникает в конце 18 – начале 19 в. Предметная сущность географических исследований религии была сформулирована *И.Кантом* и *К.Риттером*. Их взгляды относительно пространственных процессов функционирования религии нашли последовательное обоснование в трудах *Ж.Ж.Э.Реклю, А.Геттнера, А.Филипсона*. Пространственные аспекты религиозного процесса исследуют *В.Б.Антонович, А.Е.Крымский, С.Л.Рудницкий*. География религии как научное направление и дисциплинарное образование религиоведения разрабатывают *А.Д.Криндач, О.И.Шаблий, С.В.Павлов, К.В.Мезенцев, О.А.Любичева* и др.

Предметное поле географии религии определило и многоаспектность ее задач. С одной стороны, необходимо рассмотреть *влияние природно-географических условий на религию*: исследовать роль природных условий от-

носителем возникновения религии на ранних стадиях становления общества и их значение в воспроизводстве религиозной веры в его последующем развитии; обнаружить роль географического фактора в появлении и распространении определенного исторического типа религии на разных территориях, их трансформации или исчезновение при изменении географической среды; определить наличие религиозных образований автохтонного населения определенных географических регионов и отобразить их влияние на судьбу только что распространенных среди них религий. С другой стороны, нужно раскрыть влияние религии на территорию ее распространения: выявить многообразие и вес местных религий на территории их распространения; рассмотреть судьбу местных религиозных течений под воздействием религий, которые со временем распространились на территории их существования; проследить динамику изменений религиозной принадлежности населения определенной территории и относительно местных религиозных культов, и относительно распространенных религиозных течений.

На основании соотношения географической среды и такого социального феномена, как религия возникает возможность решения очень нужных для стабильного развития общества задач: отобразить распространение разных религий в мире и дать статистические данные об их сторонниках; провести картографирование религий и спрогнозировать перспективы изменений религиозной конфигурации на территории их распространения; обнаружить взаимосвязь этнического и конфессионального и их проявление в религиозном процессе; рассмотреть территориальные аспекты возникновения и преодоления межконфессионального и межрелигиозного противоборства.

Социология религии – одна из отраслей религиоведения, исследующая религию как сложный в своих проявлениях социально обусловленный и детерминирующий общество, группы и индивида феномен.

Социология религии сформировалась в конце 19 – начале 20 в. Ее основателями считаются Э.Дюркгейм, Г.Зиммель, М.Вебер, Э.Трельч. Некоторые важные для социального осмысления религии идеи были высказаны в 17-18 вв. Т.Гоббсом, Г.Болинброком, Ш.-Л.Монтескье, Ж.-Ж.Руссо, К.-А.Гельвецием, а также в 19 в. Ф.-Д.-Э.Шлейермахером, Г.-В.-Ф.Гегелем, О.Конттом, Л.-А. Фейербахом, Л.-Г.Морганом, Г.Спенсером. Значительный вклад в раскрытие социального среза религии внесли Б.-К.Малиновский, И.Вах, Р.-К.Мертон, Р.Белла, П.Л.Бергер, Д.М.Угринович, И.Н.Яблоков, В.К.Танчер, Б.А.Лобовик и др.

Сформировавшись и развиваясь на основе социального анализа религии в рамках определенных социологических направлений, течений и школ, их традиций, сегодня социология религии представляет собой целый ряд концептуальных подходов социального осмысления религии: компаративно-типологический, структурно-функциональный, феноменологический, эмпирически-дескриптивный и др. Для них всех базовой (объединяющей) направляющей является религия и общество в их взаимосвязи.

Единый поток многоплановых социологических исследований религии образует многообразие проблем предметного поля социологии религии. Она изучает социальные основы религии, ее возникновение, закономерности развития и

функционирования как неотъемлемого структурного компонента общества. Ею исследуется *структура и структурообразующие элементы* религиозного комплекса, его *место, функции и роль* в системе социума, воздействие на другие составляющие этой системы и их обратное влияние на него. Основываясь на раскрытии данных проблем, социология религии рассматривает также *формы и последствия взаимодействия и взаимовлияния* религии и других социальных подсистем, *тенденции развития* их взаимосвязи.

Религия как социальная подсистема осмысливается социологией религии на *двух уровнях: теоретическом и эмпирическом*. *Первый уровень* на основе фундаментальных положений предоставляет возможность определить социальные основы религии и проанализировать их в социальном контексте истории общества, групп и индивида. Он позволяет раскрыть социальную сущность религии, дает знание о ней как целостном социальном образовании и, вместе с этим, как сложном по своей структуре комплексе (включающем религиозное сознание, религиозную деятельность, религиозные отношения, религиозные организации), а также позволяет рассмотреть его взаимосвязь и взаимодействие с другими подсистемами общества. Он дает возможность определиться с принципами, методами и понятийно-категориальным аппаратом исследования феномена религии. На *втором уровне* характеризуется система конкретно-социологических методов исследования религии, совокупность операционально-интерпретированных понятий и эмпирических обобщений, помогающих уяснить проблему феномена религиозности как на макро- (общество, географические регионы, конфессии, демографические группы), так и на микро- (индивид, малая группа верующих) уровнях.

Феноменология религии – религиозоведческое направление рационально-конструктивистского постижения религии и интерпретации религиозных смыслов и значений ее феноменов.

Феноменология (от греч. φαίνωμενον – являющееся и λόγος – учение) религии как отрасль религиоведения складывается в 1-й половине 20 в. Разработкой ее проблем занимались *П.Д.Шантени де ла Соссе, Р.Отто, М.Шелер, Г. Ван дер Леув, Ф.Хайлер, К.Ю.Блеекер, М.Элиаде* и др. Развитие феноменологии религии происходило не без влияния феноменологии *Э.Гуссерля* и экзистенциализма *М.Хайдеггера*.

На основе соотношения представлений, идей, целей, мотивов субъектов коммуникации с точки зрения религиозных смыслов, а также интерпретации интенции (от лат. intentio – намерение, направленность) религиозного сознания, которая породила эти смыслы, феноменологи религии стремились увидеть религию такой, какой она есть реально в своих проявлениях, описать и классифицировать их без каких-либо мировоззренческих предубеждений и идеологических манипуляций. В этом феноменологическом исследовании считается невозможным использовать обычный понятийный аппарат. Поэтому в качестве главных понятий феноменологии религии вводятся такие, как «*священное*», «*нуминозное*» и проч. Этой цели служат и предлагаемые в феноменологии своеобразные *концепции субъекта религиозного сознания, объекта веры, а также религиозного акта*, в котором последний осмысливается. Феноменологиче-

ский анализ, осуществляющийся на их основе, рассматривается как единственно возможный способ осмыслить и сформировать религиозность не как формальное исполнение канона, а как *переживание трансцендентного смысла*, скрытого непосредственно в человеческой истории.

Психология религии – религиоведческая дисциплина, изучающая психологические истоки религии и психологический аспект проявления ее феноменов на внутренне психологическом уровне верующих и во внерелигиозном психологическом климате жизни общества, групп, индивида.

Как самостоятельное дисциплинарное образование психология религии формируется в конце 19 – начале 20 в., хотя начало ее становления относят к середине 19 в. и связывают с *Ф.-Д.-Э.Шлейермахером*. Среди ее основоположников выделяются *В.Вундт, Т.А.Рибо, У.Джемс, С.Холл, Т.Флурнуа, Л.Леви-Брюль, Э.Старбек, Дж.А.Леуба* и др.

Психология религии изучает психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религии в общественной, групповой и индивидуальной психологии. *Предметом* ее исследования являются *религиозные чувства и переживания, религиозный опыт, религиозные настроения, мотивы и установки*, их содержание и особенности, структура и направленность, место и роль в религиозном комплексе, а также влияние на жизнедеятельность индивида, групп, общества. Изучение психологических основ религии, анализ религиозно-психологических аспектов религиозного комплекса с точки зрения субъекта его проявления, раскрытие многообразия религиозно-психологического опыта, а также определение методики психологических исследований религиозности составляют собой психологическую теорию религии.

Исследование проблем своего предметного поля психологией религии осуществляется на основе *обще- и частно-психологических подходов*. *Первый* позволяет осмыслить феномены религиозных чувств, переживаний и т.д. в их целостности. *Второй* подход дает возможность понять эти феномены на основе анализа составляющих их элементов, способах проявления и формах протекания. Среди *методов исследования*, используемых психологией религии, выделяются такие, как метод объективного наблюдения, интроспекция, опрос, анализ биографического материала, исследование установок и диспозиций личности, социометрия и др. Для понимания и объяснения психологических аспектов религиозных явлений привлекаются различные *психологические теории*: бихевиоризм, гештальтпсихология, интеракционизм, теория поля, психоанализ, когнитивизм, трансперсонализм и проч.

Философия религии – это базовая отрасль религиоведения, в рамках которой осуществляется рациональное постижение природы и сущности религии и интерпретация ее феноменов.

Становление философии религии происходило по мере формирования философии как самостоятельной сферы творчества. Именно в ней религия всегда находила отражение, однако, не более чем как в качестве одного из моментов философского процесса, пока разработка ею своих проблем не привела к дифференциации философского знания и появлению специального учения о религии.

Процесс концептуализации учения о религии происходит в 17 в. и связан он с философской системой *Б.Спинозы*. Особый вклад в процесс обретения этим учением статуса философии религии как специальной предметной области философствования внесли в 18-19 вв. *Д.Юм, П.-А.Гольбах, И.Кант, И.-Г.Фихте, Ф.-Д.-Э.Шлейермахер, Г.-В.-Ф.Гегель, Ф.-В.-Й.Шеллинг, Л.-А.Фейербах, С.Кьеркегор, К.Маркс, Ф.Энгельс, К.П.Тиле, В.С.Соловьев* и др. 20 в. представлен разнообразными концепциями, интерпретирующими религию под углом зрения *герменевтики, экзистенциализма, прагматизма, позитивизма, персонализма, материализма* и т.д.

Сформированная в системе философского знания, философия религии становится особой религиоведческой дисциплиной. Ее *предметной областью* изучения является феномен религии в его многообразных проявлениях. Философия религии занимается выявлением *онтологических* и *гносеологических основ* этого феномена, раскрытием возможных подходов к его определению и выработкой *философского понятия религии*, решением вопроса *о специфике философского* (а значит, по сути, рационального) *осмысления* феномена религии, *о форме* (т.е. интерпретации) *этого осмысления* и *об истолковании проявлений* (фактов, идей, символов, смыслов, ценностей и т.д.) данного феномена (в понятиях), а также *выявлением собственного (философии религии) статуса* в системе религиоведческих знаний, *структурной наполненности* (метафизика, эпистемология и праксеология религии) и соответствующей ей *многоаспектности рассмотрения* своего объекта: метафизикой религии – сущности религии, ее истоков, теорий о природе Бога, характере его бытия и проч.; эпистемологией религии – возможности познания религии и ее исторических форм, способов оправдания религиозного знания и т.д.; праксеологией религии – воплощения в человеческой деятельности концептов и представлений религиозного.

Процесс постоянного изменения и расширения сферы проявления религиозного феномена столь же непрекращающийся, как поиск и объяснение все новых и новых этих его проявлений.

4. Принципы религиоведения. Исходным пунктом и основанием развития всей дисциплинарной системы знаний религиоведения выступают *принципы* (от лат. *principium* – начало, основа). Таковыми в религиоведческом познавательном процессе выступают *конкретно-научные* и *общенаучные принципы*. Если первые уже имеют предметную и функциональную определенность в методологическом арсенале религиоведения, то последние выполняют свои эвристические функции лишь включаясь в функциональную систему религиоведения и трансформируясь в нем соответственно его предметному полю.

Среди оснований, определяющих процесс постижения религиозного феномена, *А.Н.Колодный* выделяет такие фундаментальные *принципы религиоведения: объективности, историзма, дуальности и общечеловечности*. Определенность начальных принципов исследования религиозного феномена обусловлена информационной наполненностью, богатством и характером содержания, функциональной значимостью методологических установок. Но какие и сколько не было бы выделено *исходных оснований* религиоведения, они не исключают

ют наличия и не умаляют значения других, группирующихся вокруг них и их *дополняющих рядов принципов*:

– *принцип объективности* и конкретизирующий его ряд принципов: *внеконфессиональности, плюрализма, целостности*;

– *принцип историзма* и тесно связанные с ним принципы: *конкретности, актуализации, этничности, конфессиональности*;

– *принцип дуальности* и такие его конкретно выражающие принципы, как *трансцендентности, мистичности, священного*;

– *принцип общечеловечности* и т.д.

Вместе с этим для постижения религиозного (как и любого другого) феномена нет раз и навсегда строго зафиксированного перечня принципов. Могут существовать самые различные системы принципов изучения религии. Они зависят от выполняемых ими функций (мировоззренческой, методологической, гносеологической, воспитательной и т.д.), от духовных структурных образований их (принципов) преломления (научной картины мира, системы методологических знаний, культурологической системы, мировоззрения и т.п.). Кроме того, каждый из принципов есть не столько четко фиксированная идея, сколько сам способ рассмотрения и понимания (в данном случае) религии. А взаимодействуя и взаимообогащая друг друга, принципы дают возможность охватить всю сферу научного познания религиозного феномена. Их объективное содержание, всеобщность, синтетичность, практический характер и методологическая направленность (с учетом актуальности) позволят целенаправленно, аргументировано и доказательно отразить общие закономерности становления и развития религии, ее сущностные характеристики и функциональный спектр.

Принцип объективности является одним из основных методологических начал в любой отрасли научного знания. Таковым он выступает и в религиоведении. Как таковой он связан с субъектом и объектом познания, во взаимодействии которых и проявляется (или не проявляется) его (познания) объективность. Будучи исходным основанием в религиоведческом познавательном процессе, в формировании в его ходе содержания знания о религии, он предполагает, чтобы этот процесс был независим от субъективных проявлений (имеются в виду преувеличенно-эмоциональные и/или непомерно рационализированные... состояния человека, приводящие к определенным предпочтениям, и в итоге – к субъективизму: предвзятости, zaangażированности, тенденциозности и проч.) и, тем самым, отражал религиозные феномены в их объективных свойствах, связях и отношениях. Хотя понятно, что этот процесс, при всей его обусловленности субъект-объектными отношениями, всегда субъективный. Потому как на любом другом, так и на предметном поле религиоведения процесс взаимодействия субъекта и объекта в познании последнего, так или иначе, в приобретаемых знаниях о нем неизбежно запечатлевает след первого.

Неслучайно принцип объективности реализуется также в нормативных требованиях *принципа внеконфессиональности*. Во многом именно установка на нейтральность ориентирует субъекта на такое исследование объекта, которое было бы свободно от субъективизма. Таким образом рассмотренный религиозный феномен будет свободен от конфессиональных наслоений: соответствующим

щих интересов, целей, установок, подходов и т.д., игнорирующих, в конечном счете, его реальное содержание.

На ход обретения объективной истины о религии накладывает также отпечаток противоречие между стремлением на получение все более глубоких знаний об этом феномене и претензией на сформированность системы знаний (совершенство истины) о нем. Поэтому религиозоведческая система, претендующая на объективность, должна быть открытой и направленной на дальнейшее развитие знаний о религии. На это и ориентирует данного рода противоречие и с чем связано его разрешение. Однако эта открытость и ориентированность на совершенствование знаний об объекте, в виду выражения объективных форм его существования в субъективных формах мысли, неминуемо приводит к многообразию независимых и равноправных взглядов, отношения между которыми не могут быть субординированны. Тем самым объективность в пределах религиозоведческих исследований достигается и при условии реализации *принципа плюрализма*. Он санкционирует возможность существования различных религиозоведческих течений, школ, учений и их разных подходов в мировоззренческом, методологическом, логико-гносеологическом отношениях в интерпретации религиозного феномена и процесса его развития на пути обретения объективных знаний о нем.

Достоверность содержания знания о религиозном феномене зависит не только от его изучения в процессе объективного развития и научной ориентации субъекта познания данного феномена. Она связана с неперенным и постоянным учетом меняющихся при этом естественных условий развития постигаемого феномена, а вместе с ними и соответствующих им знаний о нем. С другой стороны, знания, отражающие природу религии, обретенные в одних условиях ее существования, сохраняют свой статус с изменением этих условий и одновременно выходят на новый уровень, соответствующий новым условиям функционирования религиозного феномена. Изменение знаний о религии в ходе изучения ее субъектом относительно меняющихся естественных условий ее же функционирования открывает возможность для объективного определения действительных факторов становления и развития изучаемого феномена. Однако этот процесс всеобщего объективного отражения свойств, связей и отношений религии, закономерностей ее генезиса и эволюционных изменений осуществим при соблюдении *принципа целостности*, т.е. через целостное исследование данного феномена. Притом целостности как в отношении всех структурных элементов религии, так и каждого из них в отдельности, как в плане конкретных этапов ее существования, так и в истории развития. Для объективного анализа религиозного феномена масштабом определения может быть только общая целостность его составляющих.

Оба названных принципа – *плюрализма и целостности* – являются двумя взаимодополняющими системами описания структуры и динамики сложных феноменов, каким выступает религия.

Ориентация по каким-либо соображениям на какую-нибудь из конкретных определенностей религии, а вместе с этим игнорирование внеконфессионального подхода к ней, плюрализма концепций ее познания, всесторонности и цело-

стности исследования, не позволит объективно осмыслить бытие мира этого феномена. Для обеспечения объективности знания о нем может быть только одна ориентация – на общечеловеческие ценности.

Принцип историзма также выступает одним из узловых в религиозноведческом процессе познания. Он нацеливает на объяснение возможности и необходимости религии, на вычленение и рассмотрение ее исторических этапов существования и типов функционирования, выявление и раскрытие их взаимосвязи и механизма изменений в ходе ее истории, на содержательный анализ современного состояния этого феномена и на прогнозирование тенденций и перспектив его развития.

Религиоведческий познавательный процесс не просто обращен во времена экономических, социальных, нравственных и других их составляющих, определивших период возникновения религии. Этот процесс не только связан с делением ее истории на соответствующие этапы и с классификацией такого же рода типов развития. Несомненно, анализ религиозного феномена конкретного периода его появления, развертывание всего спектра таких же определенных его проявлений, обусловленных тем или иным конкретно-историческим этапом существования данного феномена, важен и необходим. Ведь этот анализ также конкретно показывает, насколько исследуемый феномен эволюционировал от исходных основ, каково нынешнее состояние религиозного комплекса и какова последующая направленность религиозного процесса. Применяемый в этом анализе *принцип конкретности* для получения столь же конкретных ответов на эти вопросы, требует не находить ни в началах религиозных феноменов, ни в их исторических типах определенных исторических этапов то, что им не присуще во времени. Он также нацеливает на использование системы понятий о религии, соответствующей рассматриваемому периоду ее эволюции.

Это не значит, что выработанный религиоведением методологический инструментарий в рамках современной системы знаний о религии неприемлем для анализа ее прошлого. Приемлем и должен быть применен, ибо, согласно *принципу актуализма*, без использования (притом, во всем объеме) современных знаний о религии невозможно решить проблемы, связанные с ее прошлым. А именно трудно будет раскрыть истоки религиозного феномена, отразить процесс формирования его свойств, связей и отношений, понять специфику их проявления на разных этапах истории этого явления, уяснить его сущность, а также тенденции и закономерности развития. Ведь уже в силу своего консерватизма в самом современном состоянии религии всегда прослеживаются ее прошлые черты. Независимо от этого характерные черты религии, обретенные в ходе ее эволюции на данной ступени, в той или иной мере находят отражение на последующих ступенях ее же существования. Потому анализ прошлых периодов религиозного процесса должен начинаться с изучения современного состояния религии, идти от исследования следствий этого процесса к рассмотрению его как такового, вплоть до самых истоков исследуемого феномена.

Религиозный комплекс как в своих первоначальных, так и в последующих формах проявления всегда сочетает в себе определенные элементы с присущими им особенностями независимо от исторического типа религии и этапа ее

развития. Здесь же обнаруживается и их конфессиональная специфика. Она проявляется не только вместе с усложнением типов религии и потому также выражается в явно образовавшихся отличиях между вновь возникшими и уже существующими типами, тем более, между примитивными религиями и сложными религиозными системами. Различия в религиозном процессе были и остаются характерными и в рамках одного и того же исторического типа религии. *Принцип конфессиональности* как раз и требует учитывать вероисповедные, культовые, организационные и другие особенности, по которым чаще всего и определяют конфессиональную специфику и соответствующие ей названия вероисповедания, культа, организации и проч. В конфессиональной специфике отражается также менталитет народа, его обряды, обычаи, традиции и т.п.

Складываясь в истории жизни того или иного народа, религия его историю и отражает. И до образования социальной структуры общества, и после его дифференциации на роды, племена, народности, нации и т.д., религия, внутренне вплетаясь в жизнь людей, изменялась вместе с ней и под ее влиянием. Поэтому можно говорить, что религиозный процесс вне этнического фактора представить невозможно, а, следовательно, в рассмотрении этого процесса *этнизм* выступает в качестве одного из методологических принципов религиоведения.

Принцип дуальности в религиоведческом познании обязывает исходить из положения, что религия, основываясь на своем главном специфическом признаке – вере в сверхъестественное, удваивает мир на естественный, являющийся объективно сущим и познаваемым на основе законов логики, и сверхъестественный, существующий и воспринимаемый на противоположных принципах.

Здесь понятием естественного схвачены все предметы, явления и процессы, связанные и несвязанные с деятельностью человека, мир в целом, который, в отличие от его отдельных сущих, всегда и везде был, есть и будет. В понятии сверхъестественного относительно религиозного сознания главным является вера в реальность и субстанциональность сверхъестественного, в его всеопределяющий характер, а также в необходимость наличия культовых средств воздействия на него. Этой верой, характеризующей переплетение естественного и сверхъестественного миров и ставящей в «зависимость» мир действительный от трансцендентного, пронизана любая из исторически взятых религиозных форм, начиная от древнейших верований и заканчивая современными «просвещенными» религиями. Поскольку для них всех в определенной форме присущ взгляд на мир природы и человека, постольку при рассмотрении религиозных представлений о нем, его происхождении, строении и будущем и необходимо использовать принцип дуальности.

Принцип дуальности находит свою конкретизацию в *принципе трансцендентности*. Трансцендентность, понимаемая в религии как «нечто» находящееся за пределами мира явлений и недоступное для теоретического познания, а осуществимое в его рамках только в дополнении с верой или на основе одной лишь веры, в светском религиоведении является фантастическим и не имеет себе аналога в действительности. Здесь трансцендентность есть внерациональная (напр., интуитивная) способность человека «выйти» за свои пределы к сторонам действительного мира, неподдавшихся рациональному постижению.

Этот «выход» для всех религиозных систем связан с мистическими воззрениями. *Принцип мистичности* в религиоведческом поиске показывает, что мистицизм в религии претендует на сверхчувственное и сверхразумное постижение сверхъестественного мира, через познание которого якобы только и возможно узнать действительную сущность мира естественного.

Выходит за пределы рационального также понятие «священное». Оно является исходной базой религиозной веры. Его используют в религии для выражения основного и, вместе с этим, запредельного идейного содержания ее учения и культа. Как бы продолжая и конкретизируя соотношение «сверхъестественное» – «естественное», *принцип священного* показывает, что понятием священного обозначают мир духовного, отличающийся от мира повседневности, т.е. мирского, профанного, не относящегося к сфере религии. По вероучению, мир духовного отличается всемогуществом, таинственностью и исключительностью. К его величию можно приобщиться лишь все тем же путем – религиозной верой. Обращаясь к священному, через него человек формирует мирское содержание своего духа, подчиняет свои замыслы и действия по их реализации в направлении развития духовной культуры общества, сохранения его целостности. В этом отношении принцип священного, хотя и выходит за сферу религиоведческого познания, служит своеобразной основой для восприятия религии в качестве составляющей духовной жизни общества, некогда возникшей в лоне его истории.

Принцип общечеловечности, рассматривая религию в контексте социальных, духовных, правовых и других реалий современности, требует учитывать, что в религиозной системе ценностей функционируют не только собственно религиозные, но и общечеловеческие ценности. Хотя общечеловеческое обретает в религии трансцендентный характер, оно выступает особой формой выражения потребностей и интересов реальной жизни человека. Особой в том смысле, что смысложизненные, моральные ориентиры и идеалы в религии не только выводятся из абсолютной для нее ценности – Бога, выступают как его определенные атрибуты, но и подвергаются соответствующей интерпретации. При этом она может осуществляться в произвольной и тенденциозной формах, с акцентом на потребностях и интересах узкого круга лиц. Принцип общечеловечности показывает, что исходный базис общечеловеческого и его интерпретация в религии особые, они не совпадают с тем же в религиоведении, в связи с чем и жизненные события будут объясняться иначе. Но социально-политические, нравственные, эстетические и другие ценности могут быть одинаковыми, а общечеловеческие – совпадают.

Достаточно широкое проблемное поле религиоведения предполагает использование и ряда других принципов его исследования. Та же неодинаковость исходных основ общечеловеческого, различие в объяснении процессов природы и общественной жизни не исключает, а близость социально-политических, экономических, экологических, моральных и других ценностей требует диалога, который возможен при соблюдении *принципов толерантности и терпимости, правового обеспечения свободы совести*. Точно также обстоит дело с рассмотрением религии как феномена духовной жизни общества, его культуры, на

что ориентирует *культурологический принцип*. Именно он позволяет исследовать религиозный феномен в контексте развития духовной культуры. При анализе вопросов в аспекте проблем бытия человека, его сущности, цели и содержания его жизни, смерти и бессмертия важнейшее значение имеет *антропологический принцип* и т.д.

Основания получения знаний о религии во многом имеют отношение и к изучению свободомыслия. Это относится и к понятийно-категориальному аппарату их исследования.

5. Понятийно-категориальный аппарат религиоведения. Отражение религиоведением своего предметного поля (как и в любой отрасли научного знания) осуществляется на основе форм мысли: понятий и категорий. Среди *специальных религиоведческих понятий* выделяют: «анимизм», «верующий», «церковь», «святое», «религиозные праздники» и т.п. К *специальным религиоведческим категориям* относят такие, как «религия», «сверхъестественное», «религиозная вера», «религиозный опыт», «сакрализация» и др. Эти формы человеческого мышления, отмечает *Б.А.Лобовик*, являются исходными в познании общих и существенных свойств, связей и отношений религии. Они позволяют постичь сущностные характеристики разнообразных феноменов предметного поля религиоведения, а также отобразить их целостность, представить предмет исследования в его определенной завершенности и внутреннем единстве.

Будучи близкими по своему содержанию и функциональному спектру, понятия и категории не совпадают. Даже тогда, когда понятия имеют высокую степень общности и в этой связи приближаются к категориям, их нельзя считать разновидностью последних. Точно также как и категориальные формы мысли, выдаваемые за наиболее общие понятия, не следует отождествлять с ними. В отличие от понятий специфика категорий состоит в том, что они есть предельно широкие, универсальные формы мышления, способные воспроизводить всеобщую определенность феноменов религии в целостности свойственных им отношений, общественно-исторических и социокультурных связей. Примером могут служить, с одной стороны, понятие «святое», связанное с верой лишь в монотеистических богов, а с другой – категория «сверхъестественное», выражающая всеобщую, родовую сущность предметов веры: богов, духов, тотемов, упырей, домовых и т.д.

Понятийно-категориальный аппарат религиоведения представляет собой не просто сумму разрозненных форм мысли. Они являют собой множество логически упорядоченных понятий и категорий, пребывающих в диалектической взаимосвязи и образующих определенную целостность. Но это их системное образование в религиоведении есть интегративное единство, включающее в себя такие формы мысли, одни из которых касаются религии как таковой – «религиозная вера», «верующий», «церковь» и т.д., а другие отражают связь с условиями ее возникновения, функционирования и воспроизводства – «бытийные основы религии», «субъект-объектные религиозные отношения» и т.п.

Дисциплинарная структурированность религиоведения обуславливает и необходимость соответствующего ей выделения относительно самостоятельных рядов понятий и категорий, разумеется, также характеризующих аспект исследуемого феномена.

дования религиозных феноменов как с точки зрения собственного содержания этих феноменов, так и в плане выявления комплекса факторов, создающих их возможность и необходимость. Но прежде чем обозначить *ряды понятий и категорий дисциплинарной структуры религиоведения*, для нее необходимо выделить *ряд общих специальных религиоведческих форм мысли*: «религиоведение», «религия», «религиозные отношения», «религиозное сознание», «религиозное мировоззрение», «религиозный идеал», «сверхъестественное», «верующий» и др. Что касается *дисциплин религиоведения и их понятийно-категориальных рядов*, то они таковы: *история религии*: «исторические причины религии», «исторические типы религии», «чувственно-сверхчувственный тип сверхъестественного», «демонический тип сверхъестественного», «теистический тип сверхъестественного», «политеизм», «монотеизм», «первобытные формы религии», «родоплеменные религии», «этнические религии», «мировые религии», «новые религиозные течения» и др.; *социология религии*: «социальные основы религии», «религиозность», «религиозные отношения», «религиозная организация», «религиозная община», «функции религии», «миссионерская деятельность», «религиозная толерантность», «религиозная нетерпимость», «свобода совести», «клерикализм», «теократия» и проч.; *психология религии*: «психологические факторы религии», «религиозная вера», «религиозные чувства», «религиозные переживания», «религиозный катарсис», «религиозное поведение», «религиозный опыт», «религиозные аффекты», «религиозные потребности», «религиозный экстаз» и т.д.; *философия религии*: «бытийные основы религии», «субъект» и «объект» религиозного отражения, «предмет веры», «теизм», «деизм», «пантеизм», «фидеизм», «теогония», «теодицея», «буддийская философия», «католическая философия», «православная философия», «протестантская философия», «мусульманская философия», «надконфессиональная синкретическая религиозная философия» и т.п.

Такие же ряды специальных понятий и категорий можно выделить и относительно других определившихся дисциплин религиоведения. Важно, что они находятся не в хаотической обособленности и случайных связях в отношении друг друга, ни во внутри- и ни в меж-дисциплинарной структурированности. *Каждая из структурообразующих дисциплин содержит свою систему понятий и категорий*, которая включает определенные *понятийно-категориальные подсистемы*, образующиеся базовыми категориями системы, а также *блоки и ряды категорий и понятий этих подсистем*.

Так, *понятийно-категориальная система социологии религии*, считает М.Ю.Бабий, состоит из нескольких подсистем (горизонтальный срез), из которых основными (вертикальный срез) являются блоки и ряды понятий и категорий, для которых системообразующими выступают категории «общество» и «религия». *Подсистема*, образуемая категорией «общество» включает понятия и категории, являющиеся своеобразной теоретической базой социологии религии: «общественное бытие», «общественное сознание», «общественная деятельность», «общественные отношения», «социальное время», «социальное пространство», «социальный факт», «социальная структура», «социальные организации», «социальная детерминация», «государство», «идеология», «духов-

ная жизнь», «цивилизация», «культура», «этнос», «семья», «человек», «индивид», «личность» и др. Их сущность и соотношение достаточно глубоко раскрыты в соответствующей философской литературе. На основе категории «*религия*», являющейся базовой для другой из основных *понятийно-категориальных подсистем*, выделяют следующие *понятийно-категориальные блоки*: «религиозное сознание», «религиозная деятельность», «религиозные отношения», «религиозные организации». Каждая из этих узловых категорий блока образует соответствующий ему *понятийный ряд*: «*религиозное сознание*»: «религиозное мировоззрение», «религиозная идеология», «теология», «религиозные идеи», «религиозные представления», «религиозные ценности», «религиозная психология», «религиозные чувства», «религиозные эмоции», «религиозные переживания», «религиозная вера», «сверхъестественное», «священное», «религиозная надежда», «религиозный опыт», «религиозная традиция», «религиозные нормы»; «*религиозная деятельность*»: «культовая деятельность», «религиозное поведение», «религиозный ритуал», «религиозный обряд», «молитва», «богослужение», «религиозные таинства», «религиозная пропаганда», «миссионерская деятельность», «религиозное благодеяние», «религиозный язык»; «*религиозные отношения*»: «культовые религиозные отношения», «внекультовые религиозные отношения», «внутриобщинные отношения», «внутрицерковные отношения», «межконфессиональные отношения», «религиозная толерантность», «религиозная нетерпимость», «религиозный конфликт», «религиозная солидарность», «согласие», «экуменизм»; «*религиозные организации*»: «институализация религии», «религиозное объединение», «церковь», «секта», «деноминация», «религиозная ассоциация», «монастырь», «монашеский орден», «религиозные учебные заведения».

Социально-структурный анализ религии не исчерпывается выявлением элементов ее комплекса, их содержания, взаимосвязей и взаимодействия, а также динамики развития. Социологически этот процесс требует осмысления религии в контексте ее взаимодействия со структурными элементами общества и анализа религии как социально-функционирующего феномена. Здесь интегративной категорией *понятийно-категориального блока*, определяющей функции, роль и место религии в обществе, выступает категория «*социальные функции религии*», содержание которой раскрывает свой *понятийный ряд*: «компенсационная функция», «коммуникативная функция», «мировоззренческая функция», «интегративная функция», «регулятивная функция», «аксиологическая функция», «теологическая функция», «терапевтическая функция», «эмансипационная функция», «этноформирующая функция», «амбивалентная функция», «социальные функции и роль церкви», «сакрализация», «секуляризация».

Поскольку проблема функций религии тесно связана с проблемой ее происхождения, то и она требует своего осмысления. Продуктивным в этом отношении является выделение каузального *понятийно-категориального блока* с его системообразующей категорией «*детерминанты религии*», сущность которой раскрывается через следующий *понятийный ряд*: «социальные основы религии», «психологические факторы религии», «гносеологические предпосылки религии» и т.п. Раскрытие сущности предметного поля социологии религии не-

возможно без установления и анализа *связей и отношений как всей ее понятийно-категориальной системы, так и отдельных понятий и категорий данной системы* (их соподчиненности: «религия» – «религиозное сознание», «религиозная деятельность» и др.; соотнесенности: «религиозное сознание» – «религиозная деятельность», «религиозные отношения» и проч.; антиномичности: «сакрализация» – «секуляризация» и т.д.). Таким образом, выявление детерминантов религии, обусловивших ее генезис и функционирование как социального структурного компонента, исследование элементов структуры религиозного комплекса, его функций, роли и места в социальной системе дает системное представление о религии как особом социальном феномене.

Такое дисциплинарное членение понятий и категорий является в определенной мере условным, ибо одна и та же форма мысли (напр., «религиозное поведение») может рассматриваться не только в социологическом плане, но и в психологическом аспекте, а, следовательно, быть носителем многосторонних проявлений. Потому вне всестороннего анализа понятий и категорий не уяснить ни их содержательной наполненности, ни отражаемых ими религиозных феноменов, их многосторонности и вместе с тем целостности.

Этой же цели в изучении религиозного феномена служат *термины, отражающие процессы его трансформации*: «развитие», «эволюция», «сакрализация», «секуляризация», «церквообразование», «расцерковление», «сектообразование», «детеологизация», «модернизация», «демифологизация» и др.

Как каждая из религиоведческих дисциплин, так и религиоведение в целом, наряду с собственными понятиями и категориями, включает в себя *общефилософскую и социально-философскую терминологию*: «бытие», «сознание», «познание», «отражение», «образ», «символ», «производство», «формация», «цивилизация», «культура» и др., а также *термины из логики, этики, эстетики*: «знак», «значение», «смысл», «совесть», «ответственность», «милосердие», «сострадание», «красота» и т.п. Понятийно-категориальный аппарат религиоведения связан и с *общенаучными мыслительными образованиями*: «система», «структура», «функция», «роль», «закон» и проч. Не обходится религиоведение и без *частнонаучных форм мысли*: «эпоха», «право», «иллюзия», «вера», «чувство», «настроение», «страдание», «общение», «язык», «жизнь», «смерть» и т.д., которые, как и общенаучные и вообще общего назначения понятия и категории, наполняются соответствующим конкретным содержанием. Это касается и приведенного примера *понятийно-категориальной системы социологии религии*, которая, как и другие дисциплинарные образования религиоведения, включает также неосновную, но важную для *социологической экспликации религии, подсистему понятий и категорий*: «бытие», «сознание», «пространство», «время», «противоречие», «общее», «особенное», «единичное», «развитие», «объективное», «субъективное», «причина», «следствие», «изменение», «действительность», «возможность», «необходимость», «отчуждение», «свобода», «добро», «зло», «совесть», «воля» и др. В данном конкретном случае это важный методологический инструментарий для процесса осмысления социальной сущности религии.

Помимо специальных и общих понятий и категорий в структуре светского религиоведения особое место занимают *термины религиозного характера*: «Бог», «ангел», «сатана», «ад», «рай», «нирвана» и т.д. Они, при всем их религиозном смысле и назначении, имеют здесь иное значение, хотя необходимо постоянно учитывать и их религиозное толкование.

Кроме форм мысли, имеющих своим предметным полем религиозный феномен, светское религиоведение включает в себя *понятия и категории, выражающие критическое отношение к религии*. Эти формы мысли стоят в ряду антинормативной категории «религия» категории «свободомыслие» и соподчиненных ей таких *форм выражения свободомыслия*, как «безрелигиозность», «ересь», «богоборчество», «религиозный нигилизм», «религиозный индифферентизм», «антирелигиозный скептицизм», «деизм», «пантеизм», «антиклерикализм», «антитеизм», «атеизм» и т.п.

Все эти понятия и категории составляют теоретическую базу религиоведения и являются важными концептуальными конструктами изучения его предметного поля.

6. Методы религиоведения. Широта проблемного поля современных религиоведческих исследований требует использования большого числа разнообразных методов (греч. μέθοδος – путь) этих исследований. В религиоведении (как и в любой науке) применяются известные и содержательно представленные в соответствующей литературе *методы: универсальные (философские), общенаучные и частнонаучные (специальные), эмпирические и теоретические*, а также многие другие методы: системный, диалектический, обобщения и спецификации, анализа и синтеза, индукции и дедукции, аналогии, моделирования, наблюдения, экстраполяции, абстрагирования и т.д. Структурная разветвленность религиоведения предполагает использование в каждой из его дисциплин также своих методов. Так, *социология религии*, изучая в пределах эмпирических исследований конкретное состояние религиозности (уровень религиозности в определенном регионе, типологию отношения к религии, мысли о религии различных групп населения и т.п.), использует методы установления социальных фактов: изучение документов, опросы разного рода – интервью, анкетирование и др., методы первичной обработки полученных данных: группировка, ранжирование, составление статистических таблиц и проч. *Психология религии* на основе эмпирического подхода в исследовании психологических особенностей религиозного сознания использует анализ биографий, проективные тесты, личностные опросники, шкалирование межличностного восприятия и т.д. Вместе с этим дисциплинарная комплексность религиоведения для обеспечения широких познавательных возможностей процесса исследования религии, как считают *В.И.Лубский, И.Н.Яблоков* и др., вызывает необходимость интегрирования многих приемов и процедур этого процесса и вычленения ряда *основных методов* постижения данного феномена.

Каузальный метод как способ изучения причинно-следственных связей объективной реальности в религиоведении способствует выявлению причин возникновения и эволюции религии в ее многообразных формах проявления. Важным положением этого метода является то, что религия не есть причина самой

себя и не может быть постигнута лишь из самой себя. Именно каузальность нацеливает на причинное рассмотрение религии, вскрытие ее сущностных определений, объяснение существования многообразных религиозных феноменов, их взаимосвязи и взаимодействия из анализа действительных отношений людей в процессе их жизнедеятельности. Применение каузального метода показывает и, вместе с этим, проясняет сложность процесса причинения, т.е. происхождения (порождения) феномена религии в рамках определенных причин и условий общественной жизни.

Генетический метод – это способ выведения из начального этапа последующих, который таким образом позволяет из исходного этапа становления религии воспроизвести все другие этапы ее эволюции, а также, начиная с момента возникновения религиозного феномена, отразить происходящие с ним процессы. Тем самым его применение даст возможность как установить исходный этап возникновения религии, так и определить главные этапы ее эволюции, выявить промежуточные звенья в цепи этой эволюции, предвидеть основные тенденции и перспективы развития данного феномена. Генетический метод предполагает не только анализ процесса эволюции религии, ее этапов развертывания, но и, прежде всего, установления в этом процессе переходов и связей как традиционных исторических типов религии, так и новых религиозных течений, возникших на протяжении 20 в., а также созданных «сознательно» религий.

Типологический метод – совокупность приемов и процедур расчленения и группировки изучаемых объектов по каким-либо признакам. С помощью такого способа получают статистически устойчивые группы признаков. Инвариантность определенных признаков объекта является основанием для отнесения его к соответствующему типу. Различия признаков объекта внутри типа носят случайный характер. Они незначительны по сравнению с различиями признаков объектов разных типов. В результате применения типологизации к религиозным феноменам можно выделить исторические типы религий, типы религиозных и нерелигиозных индивидов, типы религиозных объединений и т.д. Выделяя общие и устойчивые признаки для некоторых религий, в отношении некоторого числа людей определенного характера религиозности или нерелигиозности, для некоторых религиозных общностей и на этой основе их классификационные группы, необходимо, при этом, исходить из того, что такая классификация должна строиться на ряде критериев. Классификация должна, прежде всего, включать в себя четкое выделение и определение классифицируемого религиозного феномена, схватывать его сущностные и типические черты, затрагивать как общее, так и особенное в нем, отражать динамику развития и, при этом, стремиться к максимально возможной объективности. Однако и при строгом соблюдении критериев типологизации, этот процесс нельзя рассматривать как абсолютный. Он достаточно условен. Это связано уже с тем, что имеются весьма многообразные основания его осуществления. Вместе с тем типология дает не формальную, а содержательную классификацию религиозных феноменов, позволяющую адекватно не только представить каждый из них, но и охарактеризовать тенденции как их развития, так и феномена религии вообще.

Сравнительно-исторический метод есть такой способ постижения мира, его предметов и явлений, процессов с ними происходящих, который на основе связи сравнения и историзма в отношении феномена религии позволяет познать и сопоставить разные исторические этапы развития одной и той же религии в исторически различные моменты времени, а также соотнести разнообразные религии, существующие в истории одновременно, но находящиеся на разных этапах развития этой истории. Хотя сравнительно-исторический метод ограничивается временным сопоставлением разных этапов развития религии или ее феноменов, он дает возможность установить их сходство и специфику, определить устойчивое, инвариантное в их развитии. А проведение на основе этого метода исследований религиозного феномена как развивающегося поможет выявить произошедшие в нем изменения, реконструировать особенности и тенденции его развития и, в конечном счете, общий ход этого развития.

Структурно-функциональный метод состоит в выявлении стабильных элементов, их устойчивых связей и количественных отношений, а также выполняемых ими функций в рамках определенной системы. Направленный на исследование религии, он позволяет раскрыть ее структуру и функционирование как таковой. В результате будут выделены основные элементы религиозного комплекса, их функциональность и соотношение друг с другом, с другими элементами и комплексом в целом. Структурно-функциональному анализу могут быть подвергнуты и те элементы религии, которые сами по себе также представляют собой систему (подсистему) и т.д. Такой же анализ может быть проведен и в отношении отдельных религиозных направлений и их ответвлений. Будучи социальным явлением, религия (уже как подсистема) так или иначе представлена в структурных срезах общества, в жизнедеятельности социального организма вообще. Ее корреляция как с отдельными компонентами срезов в рамках их целостности, так и в обществе в целом дает возможность глубже постичь ее сущность, структуру и особенности функционирования. Познание структурно-функциональной упорядоченности религии предоставит также возможность прогнозировать различные процессы и осуществлять управление ими.

Герменевтический метод – способ понимания объекта, осуществляющийся на основе постижения его смысла и последующей интерпретации последнего. В целях достижения понимания религиозных феноменов и феномена религии вообще герменевтический метод предполагает выявление смыслов собственно содержания религии, сакральных текстов, творений религиозных авторитетов и их истолкование, соотношение первотворений, сложившихся в тот или иной исторический период, с авторским пониманием, понимание самих интерпретаторов, т.е. сообщений, которые хотели передать в будто бы независимых интерпретациях ее авторы, будь это религиозные тексты, другие религиозные феномены или феномен религии как таковой. Данный процесс может быть произведен с мировоззренческих, методологических, психологических, культурно-исторических и даже онтологических позиций. Как в выявлении смыслов, так и в их интерпретации возможны различные варианты подходов.

Сознательное использование этих и других методов светского религиоведения дает возможность успешно постигать различные феномены религии, а вместе с этим, приближаться к познанию и ее сущности.

Но учение о религии может быть не только светским, неконфессиональным, но и конфессиональным, религиозным. Среди *учений о религии* выделяют также *нормативные, дескриптивные и исторические*.

Согласно конфессиональным взглядам, для понимания религии методологического инструментария недостаточно. В основе познания религии должна лежать религиозная вера, так как постижение ее сущности доступно лишь для верующей души. Безусловно, личный религиозный опыт дает уникальный материал для развития религиоведческого познания. Однако результаты самонаблюдения требуют теоретической интерпретации. В этом отношении неконфессиональный подход, хотя на личностном уровне и дистанцирован от религиозного опыта, но и не ограничен простой его констатацией. Оснащенный современными принципами и методами исследования, понятийно-категориальным аппаратом, исходный методологический базис неконфессионального религиоведения в некоторой степени восполняет отсутствие личностного религиозного опыта. Место религиозной веры занимает религиоведческая компетентность, включающая возможности не только формально-логической или иной рациональности, но и других видов познания.

Относительно *нормативных исследований*, то они сосредоточены в основном на утверждении истинности религии. Это можно обнаружить в направленности процесса мышления представителей большинства религиозных групп на ее систематическую интеллектуальную защиту. Но процесс ее апологии является субъективным и предвзятым, а потому не имеет научной ценности. Несомненно, элементы нормативных суждений имплицитно содержатся и в некоторых научных разработках. Об этом говорит та же ранжировка типов религии от ранних и простейших ее форм до более поздних и более сложных религиозных систем. В ней прослеживается возможность оценочного подхода к религии: от утверждения превосходства, так сказать, «более развитых религий» до критики любых ее исторических типов, поскольку все они, так или иначе, имеют свои истоки в глубокой древности. *Дескриптивно-исторические* исследования уходят от оценочных суждений относительно религии и ее различных феноменов. Предметом такого исследования являются структура религии, ее историческое развитие и т.п. В отличие от теологических доктрин с присущим им нормативным подходом, в светском религиоведении доминирует именно дескриптивный подход со стремлением к максимально возможной объективности исследования феномена религии.

7. Основные черты и функции религиоведения. Складываясь как относительно самостоятельная отрасль знания, религиоведение по мере многовекового процесса своего становления обрело определенные особенности, которые сегодня и стали его *характерными чертами*.

Современное светское религиоведение характеризует, как заметил *А.Н.Колодный*, прежде всего, *мировоззренческий плюрализм* (лат. pluralis – множественный). В любых условиях существования общества, тем более, при

наличии в нем поликонфессионального характера религиозности его социальных и этнических групп, изучение религии должно и может адекватно вестись соответственно сложившемуся разнообразию мировоззренческих установок. Но отношение к миру находит свое выражение и в многообразных формах свободомыслия: богоборчество, антирелигиозный скептицизм, религиозный индифферентизм, антиклерикализм, атеизм, также постигаемых религиозоведением как закономерность развития человечества.

Отсюда академическое религиозоведение оставаться таковым может только будучи *нейтральным*. С одной стороны, его внеконфессионализм исключает исследование образа мыслей и действий, соответствующих догматам и требованиям лишь определенного вероисповедания и, вместе с этим, не допускает односторонности, так сказать, заинтересованности, его оценок. Неконфессиональное религиозоведение изучает весь имеющийся спектр конфессий, а также различных форм религии: трансцендентных, светских, гражданских. С другой стороны, именно нейтральность академического религиозоведения дает ему возможность избежать направленности лишь на объяснение религии. Оно исследует и свободомыслие, различные его исторические формы и позволяет осуществить максимально возможное объективное их рассмотрение, исключаящее как противопоставление данных форм друг другу, так и видение каждой из них и свободомыслия в целом в качестве альтернативы религии.

Это позволяет говорить об *открытости* современного религиозоведения. Оно не ограничивается рамками анализа традиционного религиозного комплекса, основывающегося на вере в сверхъестественное. Неконфессиональное религиозоведение исследует и светские вероучения, а также новые религиозные течения: причины и условия их возникновения, распространения и функционирования, неоднородность, общее и особенное в вероучении, культовой практике и организации, место и роль в контексте мировых общественных процессов, тенденции и перспективы. Светское религиозоведение не замыкается и самими религиями. Оно изучает природу и исторические формы свободомыслия: от возникновения и особенностей развития на различных этапах существования общества вплоть до современных проявлений, их своеобразия и тенденций развития.

Изучение всего комплекса проблем религии и свободомыслия академическое религиозоведение строит не на основе анализа одной или ряда их исторических форм проявления, не в плане рассмотрения только наиболее распространенных феноменов религии и свободомыслия в жизни людей, а на базе их историко-сравнительного исследования как относительно каждого из этих явлений культуры, так и между собой. Вместе с этим и религиозоведение обнаруживает такую свою черту, как *сравнительность*.

Раскрытие вопросов возникновения, функционирования и развития религии и свободомыслия характеризует *историзм* религиозоведения.

Исследование религии современным религиозоведением характеризует *системность*. Религиоведение, будучи комплексным знанием о своем предмете, включает в себя элементы антропологии, социальной психологии, социологии, философии религии, этнографии. Оно занимается позитивным изучением религиозной жизни в ее взаимоотношениях и связях со светской социальной средой.

И сама религия на практике есть сложный и изменчивый духовный феномен, каждый из определенных компонентов внутренней и внешней структуры которого не просто прямо или косвенно связаны и взаимодействуют друг с другом, но и не существуют друг без друга. Это же относится и к свободомыслию и, прежде всего, к такой его наиболее развитой форме, как атеизм.

Современное религиоведение характеризуется также *полиметодичностью*. Религия, будучи сама содержательно и функционально наполненной, имея свою структуру и закономерности своего развития, а потому, выступая сложным для анализа явлением, взаимодействуя с другими феноменами и, тем самым, постоянно находясь с ними в режиме взаимовлияния, требует для своего осмысления знаний других наук. Они нужны как для изучения ее собственной природы и сущности, так и для исследования активных процессов ее взаимодействия с миром. Точно также и к изучению свободомыслия имеет отношение не только религиоведение, но и другие, исследующие человеческую реальность, дисциплины: философские, исторические, социальные и т.д. Здесь академическое религиоведение при выработке объективного подхода к религии и свободомыслию должно учитывать весьма неоднозначные к ним отношения в рамках этих дисциплин (как, напр., к религии: от религиозно направленного к антирелигиозному и вплоть до атеистически выраженного).

Многообразие этого мира, многовариантность взаимодействия религии и свободомыслия с ним, разброс позиций в отношении его понимания преломились в критическом анализе достижений процесса становления религиоведения как отрасли знания в выработанных современным светским религиоведением собственной дисциплинарной структуры, принципов, понятийно-категориального аппарата и методов исследования религиозного феномена, а также свободомыслия. В этом проявился не только *творческий* характер религиоведения, но и его способы действия, т.е. функции в обществе и, как результат, роль в его жизни.

В *функциональном спектре светского религиоведения* одной из важнейших является *методологическая функция*. Она позволяет достичь главной цели религиоведения как науки и учебной дисциплины – раскрыть сущность религии и, в результате, получить глубокое, всестороннее, систематизированное и объективное знание о данном феномене и выработать адекватное к нему отношение во всех формах и сферах его проявления. Эта функция определяет и раскрывает структуру и закономерности развития религии, ее место и роль в жизни общества и отдельного человека. Методологическая функция академического религиоведения проявляется не только в познании религии, но и свободомыслия как закономерности человеческой истории. Она направляет религиоведческий процесс на изучение его природы, исторических форм, особенностей их развития, общего и специфического, присущего им на различных ступенях общественной жизни, места и роли в этой жизни, а также на исследование основных направлений, своеобразия их проявления, тенденций развития современного свободомыслия. Все это способствует пониманию и объяснению не только происходивших с религией и свободомыслием процессов в истории челове-

ства, тенденций и перспектив их существования, но и процессов развития самого общества, его будущего.

Стремление к максимально возможной объективности в исследовании религии и свободомыслия ведет религиоведение к обретению исключительной роли в становлении мировоззрения. Его *мировоззренческая функция* имеет значение в формировании непредубежденных, непредвзятых, беспристрастных взглядов, норм и установок, которые позволят человеку соответствующим образом выделить себя из мира, понять его, себя и других людей в нем, определить свое место в этом мире, отношение к нему, самому себе и другим людям, их и свои намерения и пути реализации этих намерений на практике. Здесь религиоведение затрагивает и решает важнейший вопрос существования человека, – вопрос о цели и смысле его жизни, являющийся сердцевиной мировоззрения каждого.

Будучи составной частью гуманитарной подготовки, академическое религиоведение выполняет *образовательно-просветительную функцию*. Знания религиоведческих проблем вносят весомый вклад не только в постижение религии и свободомыслия как явлений мировой и отечественной культуры. Эти знания важны и в овладении других феноменов культуры. Данная функция дает религиоведению возможность конкретизировать гуманитарные знания (применительно к анализу религии и свободомыслия) многих обществоведческих дисциплин: истории, культурологии, философии, политологии, социологии, правоведения, психологии, искусствоведения и др. Вместе с этим она способствует становлению специалистов в соответствующих сферах деятельности. А раскрытие неотъемлемости человеческого начала и в других областях, делает ее значимой и в профессиональной подготовке специалистов в них. Без знания исследуемых религиоведением феноменов, трудно понять многие события как прошлого, так и настоящего, а также прогнозировать будущее в социально-экономической сфере, в политической жизни, в области науки, искусства, литературы, морали и т.д.

Знания таких важных феноменов культуры, как религия и свободомыслие, способствуют осмыслению многих ее насущных проблем, а также помогают человеку в их решении. Религиоведческие знания есть средство не только интеллектуального раскрепощения человека, не просто позитивная теоретическая его ориентация, но и соответствующая практическая ее реализация, которая находит свое реальное воплощение в утверждении действительного бытия людей, обретения ими свободы действовать в соответствии со своими потребностями и интересами, целями и идеалами.

Здесь нельзя не заметить роль религиоведения и в формировании понятия свободы совести, в выработке его конституционно-правовых норм как одного из условий становления гражданских качеств личности, гармонизации межличностных отношений, обеспечения гражданского согласия вообще. Овладение религиоведческой проблематикой есть своеобразный путь к самому себе и к другим людям, а значит, к социально-политическому оздоровлению общества, его духовно-нравственному возрождению и, как итог, – к сохранению цивилизации. Поэтому можно говорить и о *духовно-практической функции* религиоведения.

Овладение религиоведческой проблематикой – это во многом определяющий фактор формирования человека, который умеет видеть сущность социокультурных явлений и находить форму ее теоретического выражения; может найти принципиальные возможности практического воплощения теоретических выводов; способен не только предвидеть ближайшие и отдаленные последствия, к которым могут привести эти выводы, но и занять определенную, идущую из внутренних побуждений, позицию; стремится к основанным на моральных нормах объективно-верным решениям, возникающих в обществе проблем.

Функциональный спектр религиоведения не исчерпывается данными функциями. Вместе с ними оно выполняет *регулятивную, интегративную, коммуникативную, морально-психологическую, культурологическую* и другие функции.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.17-173, 238-255.
2. Гараджа В.И. Социология религии. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2005. – С.9-88, 113-196.
3. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.13-127.
4. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.42-75.
5. Лубський В.І., Теремко В.І., Лубська М.В. Релігієзнавство: Підручник. – К.: Академвидав, 2005. – С.9-21.
6. Мечковская Н.Б. Язык и религия: Лекции по философии и истории религии: Учеб. пособие. – М.: Фаир, 1998. – 352 с.
7. Митрохин Л.Н. Философия религии. – М.: Республика, 1993. – 414 с.
8. Основы религиоведения: Учебник /Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, К.И.Никонов и др.; Под ред. И.Н.Яблокова. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 2006. – С.6-52.
9. Павлов С.В., Мезенцев К.В., Любичева О.О. Географія релігій: Навч. посібник. – К.: Арттек, 1999. – 503 с.
10. Религиоведение: Учеб. пособие /Под ред. П.К.Лобазова. – Х.: ООО «Одиссей», 2006. – С.5-21, 259-277.
11. Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии: Учеб. пособие. – Ростов н/Д.: Феникс, 1996. – С.5-68.
12. Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – 350 с.
13. Филипович Л.О. Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення. – К.: Світ Знань, 2000. – 333 с.
14. Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.7-20.
15. Яблоков И.Н. Религиоведение: Учеб. пособие // Религиоведение: Учеб. пособие и Учеб. словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарики, 2002. – С.10-220.

ТЕМА II

РЕЛИГИЯ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ

1. Сущность и структура религии. Слово «религия» происходит от латинского «*religio*», что означает благочестие, святыня, предмет культа. В современной религиоведческой литературе существует около семидесяти ее определений. Это объясняется сложностью самого феномена, его исторической изменчивостью и многообразием функций. Но как бы он ни изменялся, в каких бы формах и видах не проявлялся, какое бы название не носил всегда с достоверностью можно определить этот феномен как религию. Основанием для такого утверждения является тот факт, что все религии имеют общие признаки.

Основу религии составляет вера в существование сверхъестественного. Эта вера характеризуется тем, что она, во-первых, не требует доказательств; во-вторых, всегда носит эмоционально-чувственный характер; в-третьих, с необходимостью предполагает установление двухсторонних отношений верующего со сверхъестественным.

Религия как сложная социальная система имеет свою внутреннюю структуру. Согласно наиболее распространенной в отечественном религиоведении точке зрения, в нее входят следующие *основные элементы религии: религиозное сознание, религиозный культ и религиозные организации.*

Религиозное сознание представляет собой, основанную на вере в сверхъестественное, систему взглядов, чувств и представлений, идей и теорий, в которых отражается объективная реальность.

Выделяют *два уровня религиозного сознания: обыденный*, который проявляется в форме *религиозной психологии*, и *теоретический*, обнаруживающий себя в форме *религиозной идеологии.*

Религиозная психология непосредственно отражает условия жизни людей и носит конкретно-очевидный характер. Она включает в себя чувства, взгляды, образы, стереотипы, установки, настроения, а также возникшие на их основе (несистематизированные) представления и идеи. Здесь удивительным образом переплетаются реалистическое и фантастическое, которые в миропонимании и практической деятельности человека проявляются как единое целое. На этом уровне присутствует рациональный и волевой компоненты веры. Однако преобладающее значение принадлежит эмоциональному, содержание которого носит наглядно-образные формы. По характеру своего формирования обыденный уровень религиозного сознания носит индивидуально-личностный характер.

Теоретический уровень религиозного сознания находит свое оформление в виде устоявшегося вероучения. Оно представляет собой систематизированный взгляд на мир, общество и человека, а также предстает в более или менее последовательном и стройном их изложении, которое оформляется и развивается богословами и находит свой окончательный вид в религиозной литературе, прежде всего, в священных книгах.

Обыденный и теоретический уровни религиозного сознания взаимосвязаны. Это проявляется в том, что, во-первых, религиозная идеология формируется, распространяется и сохраняется на базе религиозной психологии; во-вторых,

изменения в религиозной психологии, вызванные изменениями условий существования верующих, ведут к изменениям в религиозной идеологии; в-третьих, религиозная идеология оказывает влияние на религиозную психологию, систематизируя идеи и представления, возникшие на ее основе.

Религиозный культ – это деятельность, связанная с отношением к сверхъестественному. Он включает в себя обряды, таинства, молитвы, богослужения, праздники и т.п. Через культ религиозное сознание объективируется. Иначе говоря, культ – это способ существования религиозных чувств, представлений и идей. Через него верующие удовлетворяют свои религиозные потребности, возбуждают соответствующие эмоции, обеспечивают общение друг с другом. По сути, цель и содержание культовых действий и заключаются в том идеальном наполнении, которое стоит за ними.

Формы культа зависят от конфессии, в рамках которой он проводится. Культ имеет *объект и предмет поклонения, субъект и культовые средства*. В любой религии *объектом* культовой деятельности является сверхъестественное, *предметом* – различные образы внешних объектов (фетиши и др.), многообразные процессы и явления, представленные в виде духов, богов и проч., а также психологические феномены, существование которых воспринимается безоговорочно. *Субъектом* культа может быть либо отдельный верующий, либо религиозная группа. Формы, способы и методы отправления религиозного культа могут быть различными: от культовой пляски вокруг предметов поклонения до сложнейших богослужений и паломничества к святым местам. К *средствам* культовой деятельности относятся молитвенные дома, храмы, мечети, синагоги и т.д., религиозное искусство (музыка, живопись, скульптура, архитектура), а также различные культовые предметы (церковная утварь, крест, свечи, облачение священнослужителей и проч.).

Религиозный культ носит символический характер. В нем предмет поклонения и действия имеют значение, отличное от непосредственного значения. Например, христианский крест – это не просто предмет с перекрестными планками, а символ спасения человечества.

Религиозные организации – это объединения верующих, основанные на общности верований и культовой практики.

Первобытное общество религиозных организаций не имело. Культовые действия не отделялись от трудовых операций и социальных проявлений, а религиозная группа совпадала с родом, племенем и другими формами социальной организации людей. С разделением труда на умственный и физический начинают выделяться отдельные люди, которые играют все более важную роль в проведении обрядов: колдуны, жрецы, шаманы. С возникновением классового общества усложняется общественная жизнь, а вместе с этим и процесс управления ею. С этого времени формируется профессиональная прослойка служителей культа. Они не только регулировали культовую деятельность, но и обслуживали интересы правящей верхушки. Культ отделяется от материального производства и превращается в самостоятельную систему действий. С развитием процесса институционализации религия приобретает новые качества и собственную структуру. Определяется ее место в системе общественных институтов.

Здесь уже можно говорить о существовании специфической формы объединения верующих – религиозной организации. Конкретизируется их функциональный спектр: организация религиозной жизни верующих; контроль за поведением паствы и осуществлением религиозных санкций против нарушителей религиозных предписаний; разработка систематизированного вероучения; управление культовой деятельностью; установление и поддержка связей с государством, иными религиозными объединениями и др.

Существует несколько *типов религиозных организаций*, наиболее распространенными из которых являются *церковь, секта и деноминация*.

Церковь (греч. *куриаκος* (οικια) – Божий Дом) – сравнительно широкое объединение, имеющее большое количество последователей. Принадлежность к церкви, как правило, определяется традицией или фактом рождения в определенной религиозной среде. В церкви фактически отсутствует постоянное и контролируемое членство, ее прихожане часто анонимны. Церковь строго централизованное иерархическое объединение священнослужителей (клир) и простых верующих (миряне). В ней постоянно воссоздается, сохраняется и координируется обрядово-культовая сторона религии. Но кроме религиозной церковь занимается и нерелигиозной деятельностью: хозяйственной, издательской, образовательной и проч. Примерами церковных организаций являются Православная, Католическая, Англиканская церкви.

Секта (от лат. *seco* – разделять или *secta* – учение, направление, школа) – это религиозное объединение, которое сформировалось как оппозиционное течение по отношению к основной конфессии. Характерными ее чертами являются идея избранничества, претензия на исключительность своего вероучения, своих ценностей, идейных принципов, а также изолированность от мира и других религий. В секте нет института профессиональных священнослужителей. Здесь подчеркивается равенство всех ее членов. Но, как правило, есть харизматический лидер, которому все безоговорочно подчиняются. Примерами сект являются организации Свидетелей Иеговы, Белого Братства и др.

Деноминация (от лат. *denominatio* – наименование) – это промежуточный (между церковью и сектой) тип религиозной организации, которая находится в стадии становления. Ее идейные, культовые и организационные принципы формируются в оппозиции и к церкви, и к секте и носят разноплановый характер. С сектой ее сближает претензия на исключительность учения и избранность членов. Членство строго контролируется. Одновременно она отрицает то, что каждый верующий имеет возможность возродиться и спасти свою душу. Она, как и церковь, не требует изоляции от мира и замкнутости и открыта для взаимодействия с другими религиями и государством. От церкви она также взяла строгую централизацию и иерархический принцип управления. Примерами деноминаций являются организации методистов, конгрегационалистов.

Религиозное сознание, религиозный культ и религиозные организации составляют единый *религиозный комплекс*, все элементы которого находятся в неразрывной связи и взаимодействии. Так, содержание религиозного культа определяется религиозным сознанием, т.е. религиозно направленными представлениями и чувствами. В свою очередь религиозный культ поддерживает и

укрепляет эти представления, обостряет чувства верующих. Религиозные организации их систематизируют, упорядочивают, приводят в соответствие с требованиями времени и организуют всю деятельность верующих.

Согласно другой точке зрения, имеющейся в религиоведении (*К.В.Кислюк, О.Н.Кучер, В.М.Чернышев* и др.), в структуре религии можно выделить взаимосвязанные и взаимодействующие между собой следующие основные части:

– *сверхъестественное* – персональный (напр., Иисус Христос) или имперсональный Абсолют (нирвана);

– *вера* как основа религии, являющаяся особым психическим состоянием полного признания и принятия какого-то утверждения или установки без достаточных обоснований. Вера здесь рассматривается как состояние личной связи отдельного человека, прежде всего, со сверхъестественным;

– *вероучение* как систематизированное изложение содержания веры в догматах, религиозных истинах (вера в бытие сверхъестественного, исповедание его как начала всего существующего и убежденность в способности к общению, к единению и совершенной, вечной жизни с ним), признанных раз и навсегда неизменными. К содержанию вероучения относят и религиозные взгляды относительно разных сфер человеческой жизни. Эти взгляды могут выражаться не только на языке строгих догматических формулировок, но также при помощи специальных *мифоконструкций*.

– *культ* как система (упорядоченная совокупность) определенных, детализированных индивидуальных и коллективных обрядов (молитва, поклоны, жертвоприношение и т.п.), с помощью которых человек мистическим образом общается со сверхъестественным;

– *религиозные организации* как оформленное объединение верующих одной религии, чаще всего возглавляемое служителями культа.

Выделяют и другие элементы религии (догматическое и моральное учение, аскетические принципы и правила духовной жизни и др.), которые считают органически и логически связанными с основными ее частями. Но их стержнем чаще всего предстает религиозная *мораль*. К примеру, в буддизме главной этической идеей является сострадание; в христианстве – любовь; в исламе – братство.

2. Религия и общество. Социальная роль и основные функции религии.

Религия встречается во всех известных нам обществах. В этом смысле она представляет собой универсальный и сложный социальный феномен, изучение которого необходимо для понимания общества как целостного организма. Поэтому проблема взаимоотношения религии и общества всегда актуальна. Ее осмысление не сводится к выяснению истинности или ложности религии. Главный вопрос состоит в том, насколько влияет религия на общество, его различные структуры и уровни, социальные процессы и каков характер и направленность этого влияния.

В истории философии и науки существовали различные *подходы в определении социальной роли религии*. Один подход рассматривает религию как основу стабильности, порядка, организованности общества, как сферу обретения высшей духовности и нравственности (*О.Конт, Э.Дюркгейм, М.Вебер* и др.). Рели-

гия объявляется источником и хранительницей общечеловеческих ценностей, гуманизма. Она обеспечивает людей надежной опорой, чувством защищенности, придает их существованию определенный смысл. Так, *М.Вебер* в своих работах («Протестантская этика и дух капитализма», «Хозяйственная этика мировых религий», «Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира») показывает, что между хозяйственной жизнью общества, материальными и иными интересами различных социальных групп и религиозным сознанием существует тесная, хотя и не всегда очевидная, связь. Она проявляется, прежде всего, в том, что мировые религии, в частности, христианство, вводя такой фактор регуляции людей, как этика, способствовали рационализации их деятельности. Кроме того, труд и профессиональная деятельность стали пониматься уже не как наказание Богом человека за его грехи, а как средство для выполнения религиозного долга. Особенно ярко эта черта проявляется в протестантизме, где профессиональная деятельность объявляется главной задачей, поставленной Богом перед человеком и одновременно эффективным способом утверждения человека и истинности его веры. Такая оценка мирского профессионального труда, по *М.Веберу*, «неминуемо должна была служить могущественным фактором в распространении того мироощущения, которое мы определяем как «Дух капитализма»».

Если в первом подходе религия рассматривается как прогрессивное социальное явление, то *другой подход* обнаруживает противоположное ее значение в жизни общества. В нем говорится о ней как о разрушительной, угнетающей силе (*Т.Гоббс, Дж.Локк, П.-А.Гольбах, Д.Дидро, К.Маркс, Ф.Ницше, В.И.Ленин* и др.). Например, *Ф.Ницше* характеризовал христианство «одним сплошным великим проклятием, одной-единственной порчей..., одним единственным несмыслимым позорным пятном на теле человечества».

Можно привести множество исторических примеров, когда религиозные концепции и церковь выступали оплотом мракобесия и жестокого угнетения. Но необходимо отметить и то, что многие проявления культурной жизни начались в русле того же христианского учения, а многие прогрессивные революционные движения проходили под религиозными знаменами. Так, опираясь на иллюзорную надежду спасения в эпоху кризиса рабовладения, раннее христианство показало свою способность разрешать реальные противоречия и способствовать установлению новой, более высокой системы общественных отношений. Аналогичную роль сыграло христианство в эпоху Реформации, когда религиозные идеи в интерпретации *М.Лютера, Ж.Кальвина и Т.Мюнцера*, овладев массами, способствовали коренному преобразованию социального порядка.

Однако на основе обвинения или восхваления религии вряд ли можно показать ее социальную роль. Для этого необходимо исходить из методологических основ религиоведения. При этом надо учитывать, что, с одной стороны, мы имеем дело с обществом как сложной самоорганизующейся и постоянно изменяющейся системой. С другой – с религией, являющейся многомерным и многообразным феноменом, порожденным самим обществом. Так, принцип историзма показывает, что ныне нельзя распространять богословские концепции рассматривать через призму подобных концепций прошлого. И, наоборот, нель-

зя прошлые социально-политические ориентации какой-либо религии и церкви переносить на день сегодняшний. В противном случае создается искаженное представление о роли религии и церкви в решении коренных проблем современности. А принцип объективности и учет сложности религиозного феномена, его глубокой интегрированности в сферу индивидуальных и общественных взаимодействий, позволяет сделать вывод, что исследование проблем религии и общества требует, во-первых, конкретно-исторического подхода; во-вторых, определения того, о какой конкретно религии идет речь, какой тип религиозности рассматривается; в-третьих, выяснения, какие политические акции, программы и моральные предписания эта религия отстаивала. Становится понятным, что в различных исторических условиях и в разных социальных слоях религия может как содействовать развитию и самосовершенствованию человеческого духа, стабилизировать и гуманизировать общественные отношения, так и догматизировать мышление, сковывать волю и действия людей, направлять их творческую энергию на разрушение.

Противоречивость социальной роли религии обусловлена и тем, что в ней самой присутствуют *две тенденции: авторитарная и гуманистическая*. На эту особенность религии обратил внимание Э.Фромм в своей работе «Психоанализ и религия». *Авторитарная тенденция* проявляется в формировании закрытого типа религиозности, слепой веры в предлагаемые вероучением истины, строго регламентированном поведении. Все, что преподносится авторитетами религии, воспринимается ее последователями как истина в последней инстанции и руководство к действию. Послушание, покорность, повиновение составляет основу того, что безнравственность, бездуховность и бесчеловечность находили в религии достаточно прочную основу. Массовое самоубийство последователей секты «Народный Храм» (более 1000 человек оказались жертвами слепой веры), антиобщественные и противочеловеческие действия сект «Аум Синрекё» и «Белое Братство», террористические акты в различных странах мира, совершенные религиозными экстремистами и многие другие факты свидетельствуют о том, что религия может оказывать на общественные процессы крайне негативное воздействие.

Гуманистическая тенденция в религии, напротив, в центр ставит человека, который должен развивать свой разум, чтобы постигнуть истину, совершенствовать свою способность любви к другим людям и почувствовать единство всех живых существ. А для достижения этой цели он должен обладать соответствующими принципами и нормами морали. В гуманистической тенденции Бог выступает не как символ власти над человеком. Из каждого человека он делает творца, субъекта деятельности. Таким образом создаются предпосылки для саморазвития человеческого духа, самореализации и самоутверждения личности.

Преобладание той или иной тенденции в религии обусловлено как особенностями вероучения самой религии, так и социально-экономической и политической ситуацией.

Место и роль религии в обществе можно рассмотреть и с позиций выявления ее функций в нем. Под понятием «*функции религии*» подразумевается характер и направление влияния религии на общество в целом и на отдельные его эле-

менты, а также ее воздействие на отдельного человека и на группы людей. Выделяются *мировоззренческая, компенсаторная, регулятивная, интегративная / дезинтегративная, коммуникативная и другие функции религии.*

Мировоззренческая функция религии заключается в ее способности духовно ориентировать человека в мире, формировать у него систему взглядов и представлений о нем, придавать смысл жизни и определять ее цель. В центре религиозного мировоззрения стоит вера в существование сверхъестественных сил.

Компенсаторная функция связана с тем, что с помощью религии человек как бы восполняет в своей жизни то, что не может получить в обществе. Он может преодолеть свою зависимость и бессилие перед стихийными общественными силами, особенно в период изменений объективных условий существования, снять жизненно важные противоречия и проблемы в своей жизни во всех ее проявлениях, выходя при этом за пределы реального мира в трансцендентное измерение.

Регулятивная функция характеризует способность религии через нормы, правила, установки, запреты, ценности влиять на поведение, деятельность как отдельного человека, так и групп людей. Благодаря этой функции религия оказывает влияние на все сферы жизни верующих: на отношение к труду, на семейные отношения, на отношение к другим людям, на употребление пищи и т.д.

Интегративная функция проявляется в способности религии через религиозные институты объединять верующих для решения религиозных или нерелигиозных задач, обеспечивать согласие, солидарность и сплоченность групп любого масштаба или общества в целом. Объединяя людей на основе определенных идей и целей, направляя усилия социальных групп и институтов для их достижения, религия может способствовать стабильности общества. Наиболее сильно эта функция проявляется тогда, когда система религиозных ценностей совпадает с насущными потребностями общества. Практическая реализация этой функции имеет свои исторические, социальные границы. При определенных условиях и в определенные эпохи религия может выполнять и *дезинтегративную функцию* – разделять людей и даже вызывать религиозное противостояние, быть источником конфликтов в обществе, вплоть до его раскола. В этом случае религия дестабилизирует общественную жизнь.

Коммуникативная функция заключается в том, что религия способна выступать в качестве связующего звена в сложном религиозном мире. Она выражается в общении, в обмене мыслями, идеями внутри конфессии и между различными религиями. Кроме того, в процессе коммуникации передается и усваивается религиозный опыт. Эта функция имеет как вертикальный (установление связей верующего со сверхъестественным), так и горизонтальный (общение верующих между собой) срезы.

3. Религия и культура. *Культура* (лат. cultura – возделывание, воспитание, образование, почитание) – сложное общественное явление, которое не существует и не может существовать вне общества. Она представляет собой специфический способ развития жизнедеятельности, который выражается в продуктах материального и духовного труда. Являясь целостным выражением челове-

ской деятельности, культура характеризует развитие самого человека, его внутреннего мира, выражает меру его овладения самим собой, обществом и природой. В ней человек представлен не как пассивный объект воздействия на него внешних и неподвластных ему обстоятельств, а как существо творящее, субъект осуществленных им изменений и преобразований. Можно сказать, что культура – это мера человечности человека, мера становления его как универсально-деятельного и универсально-общественного существа.

Культура соотносима со всей совокупностью связей и отношений, складывающихся в обществе. Она является также особой формой связи человека с природой. Причем, эта связь выражает не всякое единство человека с природой и обществом, а лишь то, которое соответствует существованию человека как универсально-практического существа. Мера культуры человека проявляется в том, насколько он способен превратить природные и социальные условия в условия своего деятельного существования, в объективные предпосылки своего бытия как субъекта истории.

Культура является как бы второй природой человека, которую он сам создал. В отношениях «человек – человек», «человек – общество», «человек – природа» культура занимает место среднего звена, являясь формой духовно-практического опосредования.

Представляя собой сложное общественное явление, культура имеет свою структуру, в которой можно выделить ряд подсистем, форм и функций. Последние имеют относительную сбалансированность, которая нарушается при изменениях социально-экономических и политических условий, когда выдвигаются на первый план одни духовные тенденции и ограничиваются или устраняются другие. Однако возникшая новая культурная ситуация не уничтожает отошедшие элементы духовного опыта, а творчески перерабатывает их.

Одну из подсистем культуры составляет *религия*, которая является формой духовно-практического отношения к действительности, а также специфическим способом осуществления сущности человека. В религиозных отношениях функцию опосредования выполняет сверхъестественное существо, идея Бога, который олицетворяет единство мира. В таком случае сверхъестественное оказывается тождественным понятию культуры. Это означает, что религия является формой духовно-практического опосредования отношения людей друг к другу, обществу и природе, т.е. частью культуры.

Культуру можно охарактеризовать как смыслодержательную систему. Это проявляется в том, что явлениям культуры всегда присущ антропоцентризм, черты, идущие от субъекта. Они придают природным и общественным объектам качество знаков человеческих смыслов и ценностных ориентаций, превращая их в культурные объекты. Последние, в свою очередь, порождают все новые и новые смыслы. С этим признаком культуры связано и различение форм культурного бытия – науки, искусства, религии и т.д.

Важным вопросом *религии как специфической формы культурного бытия* является проблема человека, который силой фантазии вынесен за пределы земного бытия. В этом вынесении настоящее, прошлое и будущее характерным (для культуры, но специфическим для религии как ее формы) образом превра-

щены в знаки человеческих смыслов, в символы культового действия, связанного с верой в сверхъестественное восполнение тяжелых условий существования человека. В течение веков религия тем и привлекала людей, что ее образы и смыслы утверждали в условиях жестокого мира лучшие человеческие качества. Именно благодаря этому она и приобрела статус культурного феномена. Так, в христианстве утверждается, что Бог создал человека по своему Образу и Подобию. Образ и Подобие Божье – это символ, в соотношении с которым человек формируется в качестве человека. Созданный по Образу и Подобию Бога-Творца, человек и сам должен быть творцом, создавать художественные произведения, писать симфонии, строить дома и т.д.

Культуру нельзя рассматривать вне конкретно-исторического контекста, ибо нет культуры «вообще», а есть ее конкретно-исторические формы. Относя то или иное явление к культуре, мы тем самым констатируем как его принадлежность к определенной эпохе или народу, так и его соотношение с аналогичными явлениями другой эпохи и другого народа. Каждая эпоха и каждый народ обладает самобытной и уникальной культурой.

Анализ роли религии как специфической формы культуры в социально-историческом бытии показывает, что она имеет определенные возможности для выявления, закрепления и развития *национального* начала в общественной жизни. Наряду с общностью языка, территории и другими факторами нации, религия оказала большое влияние на формирование ее самосознания. Это подтверждают многочисленные примеры из истории тех же европейских народов, национальное самосознание которых формировалось в ходе выделения среди других народов, чья конфессиональная принадлежность воспринималась как враждебная. Так, консолидации средневековой христианской Европы в значительной степени способствовало знакомство с мусульманским Востоком. Коллективная память (а точнее миф о религиозных преследованиях, мучениях, сражениях с мусульманами) в значительной степени способствовала формированию национального самосознания. Эта коллективная память часто получала выражение в фольклоре, песнях, маршах и т.п.

Особую роль в формировании наций сыграла Православная Церковь. Будучи целиком подчиненной государству, она отождествлялась в массовом сознании с национальной религией. Этому способствовало положение священнослужителей, большинство из которых вели образ жизни, мало отличавшийся от крестьянского. Меньшее значение религиозный фактор сыграл в католических странах, где духовный центр находился за пределами их границ. Исключением является Ирландия, где католицизм сыграл едва ли не решающую роль в становлении нации.

Еще в большей степени религия влияла на становление национальных культур. Любой исторический тип культуры существует в виде культуры той или иной этнической общности, являясь одним из важнейших признаков, характеризующих какой-либо этнос. Каждая культура, независимо от времени и места ее возникновения, этногенетична. Она была связана с религией и чем дальше в глубь веков, тем более тесной была эта связь. Поэтому культура носит еще и этноконфессиональный характер. Все религии древности были этногенетичны.

Верования и связанные с ними обряды, возникшие в условиях первобытного родоплеменного строя и на стадии его разложения, представляли собой составную часть культурно-бытовой специфики того или иного племени – основного типа этнической общности доклассового общества. Религия выступала неотъемлемой частью национальной культуры как символически оформленной системы общественного поведения людей. В этой связи обращает на себя внимание и тот исторический факт, что принадлежность индивида к определенной религии часто выступает в качестве его этнической принадлежности.

Итак, вся предыстория национальной культуры носила этноконфессиональный характер, поскольку религия накладывала свой отпечаток на весь процесс развития культуры прошлых поколений. Национальная культура как процесс формирования буржуазного общества испытывала на себе самое непосредственное влияние религии, которая продолжала оставаться ее составной частью.

В предыстории любой нации обнаруживаются исторически сложившиеся взаимосвязи между религией и этнической спецификой нации (национальными особенностями культуры и быта) и даже национальным самосознанием. Связанная с языком, обычаями, обрядами, традициями, народным творчеством, материальной культурой и т.д., религия глубоко проникает в ткань национальной жизни людей. При этом складывающиеся отношения внутри нации или народности становятся этноконфессиональными, т.е. на некоторые национальные особенности наслаиваются особенности вероисповедания, а религиозный культ приобретает национальную окраску. В этом и состоит механизм возникновения этноконфессиональной культуры.

Формирование общерусской этноконфессиональной культуры, связанной с христианством, началось со времен крещения Киевской Руси в 988 г. Христианство принесло с собой на Русь новые идеалы, обряды и представления. Они во многом были чужды язычеству восточных славян. Однако новая вера не смогла полностью вытеснить язычество, поскольку оно было частью народа. Поэтому христианство было вынуждено длительное время с ним сосуществовать. Это породило своеобразный феномен «двоеверия». Здесь встретились два мировоззрения, две культуры, что определило характер и специфику религиозности в Киевской Руси. В основе такой религиозности лежит софийная традиция, которая стала особенностью киево-русской культуры. «София-мудрость» – это источник энергии, который обеспечивает движение человека к Богу и движение Бога к человеку. Как высший символ она допускает плюралистический характер своих возможностей, что позволяло в определенной мере объединиться язычеству с христианством.

В рамках христианства осуществляется контаминация (от лат. *contaminatio* – смешение) христианских и языческих божеств, христианские праздники переплелись с языческими и получили новое звучание. Христианство оказало большое влияние на связанный с язычеством быт древних славян. Так, языческие по своему происхождению земледельческие обряды были привязаны к христианскому культу. В результате сложился своеобразный сельский календарь, в котором четко указывалось, что надо делать на Егория, на Петра и Павла и т.д.

Вместе с христианством в Киевскую Русь приходит и церковное искусство в виде иконописи, мозаики, фрески и миниатюры. Сначала иконы привозили из Византии. Но вскоре появляются собственные древнекиевские мастера, которые, несмотря на жесткие византийские каноны, вносят в иконопись специфические черты, присущие народному творчеству. В церковном искусстве Киевской Руси религиозные мотивы причудливым образом сочетались со светскими. В Киевской Софии, например, имеются как церковные, так и светские росписи. Иконы прочно вошли в быт славянских народов. Их покрывали окладами, расписанными национальными орнаментами, украшали вышитыми полотенцами. Таким образом, иконы превращались в один из видов прикладного искусства славянских (в том числе, украинского) народов.

Огромное значение для русской, украинской и белорусской культуры имело то обстоятельство, что вместе с христианизацией Киевской Руси появляются и интенсивно развиваются архитектура и строительство. Многочисленные храмовые и монастырские сооружения становятся квинтэссенцией мысли архитекторов, объектом внимания скульпторов и живописцев. Древнекиевское зодчество впитывает влияние каменной архитектуры Византии, но придает ей национальный колорит. Взаимовлияние национальных и христианских традиций в строительстве привело к появлению нового направления в архитектуре – украинского барокко.

Христианские мотивы проникли в традиционное музыкальное и песенное творчество, оказали влияние на речь древнерусской народности, отразившись в пословицах и поговорках. Древнекиевские живописцы, писатели и архитекторы не просто копировали византийские образцы, а творили нечто новое – древнекиевскую культуру. Новая культура носила ярко выраженный национальный характер. Древнекиевский храм невозможно спутать с византийским. Древнекиевская икона также отличается от византийской. В этой культуре слились христианское и национальное начала, имеющее глубокие корни в по-своему высокой языческой культуре.

Все эти особенности духовной культуры Киевской Руси имеют непреходящее значение и для характеристики культуры нашего времени, и особенно для нашего будущего. Как для нации, так и для отдельного человека неистребимы основы его образования и воспитания в детстве и юности. И нации, как и индивидуумы, не забывают своей первой любви и подсознательно живут ею всю свою жизнь.

Сочетание восточнославянского язычества, православия и народной культуры сформировало в украинском народе своеобразное религиозное сознание, в котором православие воспринималось как «народная вера». Такая вера становится важной составной частью украинской национальной культуры, способной оказывать большое влияние на этнические нормативы и поведение людей, их семейно-бытовые отношения, на образ мышления, на формирование сознания в целом.

4. Религия и мораль. Культура органически включает в себя специфические механизмы ориентации человека в мире: цели, ценности, смыслы. Каждый качественно новый исторический этап в жизни общества преобразует эту сис-

тему культурных координат: их содержание, форму, облик, в котором они являются людям. С особым качеством высших культурных ценностей связаны и те компенсаторные механизмы, которые позволяют человеку жить и действовать в крайне неблагоприятных условиях, с честью выходить из «пограничных ситуаций». Без упорядочения мировоззренческих установок, без системы высших смыслов и целей невозможно духовное здоровье как индивида, так и общества в целом. В этой системе большую роль играют нравственные установки, мораль, которые составляют сердцевину духовной жизни, поскольку заключают в себе ответы на вопросы о конечных целях и смысле бытия, о средствах их достижения.

В общем смысле *мораль* представляет собой такой императивно-оценочный способ отношения человека к миру, который регулирует поведение людей с точки зрения принципиального противопоставления добра и зла. Она включает в себя систему норм, принципов, образцов поведения, понятий и т.д., которыми люди руководствуются во взаимоотношениях между собой и обществом.

Мораль начинает формироваться уже в первобытном обществе в процессе трудовой деятельности как способ регулирования отношений первобытного человека с другими членами общины и с самой общиной. Она включала в себя представления о должном и сущем, желаемом и действительном, предписанном и общепринятом, а также попытки преодоления этих противоречий через интерпретацию их в категориях добра и зла.

Содержание моральных ценностей испытывает на себе влияние истории. Поэтому в любой культуре есть ценности, которые носят ограниченный во времени характер, выполняют локальную функциональную роль. Но культура включает в себя и общечеловеческие ценности, имеющие непреходящее значение для многих поколений и которые передаются через механизмы социально-исторического наследования.

Объективная логика развития духовной жизни людей показывает, что нравственность является одной из основ духовности, а духовность, в свою очередь, становится гарантией нравственного иммунитета личности к пороку, восстает против обыденной беспринципности, формализма и безразличия.

В каких же отношениях находятся мораль и религия? Исходной посылкой при ответе на этот вопрос является то, что мораль и религия являются подсистемами культуры. Обе они имеют активный, всепроникающий характер, являются ценностными аспектами человеческой деятельности, способны оказывать влияние на повседневную жизнь людей.

Складывающиеся в ходе социокультурного развития способы поведения религия подкрепляет ссылками на трансцендентный авторитет, возводит их в абсолют. В историческом развитии это было прогрессивным фактором на пути духовного освобождения человека от жесткого давления на него родовых традиций и норм, которые поглощали индивидуальность. Кроме того, это было огромным шагом вперед в развитии общественного сознания, так как релятивизм в морали вел бы к аморализму и, в конце концов, к самоистреблению человечества.

Религия вырабатывает ориентиры, которые позволяют человеку так или иначе определить свое место в мире, а значит, она с необходимостью включает в себя и понимание того, что значит быть человеком и как следует относиться к самому себе и к другим людям. В основе этого понимания лежат представления о сверхъестественной силе, вера в ее существование и служение ей в той или иной форме. В религиозно-моральном учении земные межличностные отношения не отделяются от отношения к Богу и, более того, определяют их. Устанавливая смысл бытия, религия с неизбежностью переходит в этику, – функцией которой является измерение морального поведения человека. Другими словами, религия может выступать в качестве обоснования и мотивации этики или даже, как в мировых религиях, включать в себя этические учения.

Этические учения мировых религий имеют специфические и общие черты. Отличия (иногда значительные) могут быть объяснены различием историко-культурных условий, в которых они формировались и существуют, а также особенностями вероучения конкретной религии. Имеющиеся совпадения в целом можно свести к десяти Моисеевым заповедям. Они объясняются, видимо, тем, что этика формирует тип поведения, который должен максимально отвечать интересам выживания человеческого рода. Этот тип поведения устойчив, хотя осознается он на том или ином уровне историко-культурного развития по-разному. Этические предписания обосновываются религиозно, объясняется их происхождение, абсолютное значение и обязательность выполнения со ссылкой на высший авторитет, который делает их для всех значимыми. Тем самым религия придает нравственным ценностям новое звучание и новый смысл.

Например, относительно специфического воздействия на культуру и нравственность людей этического учения христианства, то здесь можно выделить множество противоречий, критиковать или вовсе отвергать его какое-либо значение. Можно в Библии цепляться за букву, а можно видеть в ней Дух.

Христианство явилось основой для формирования европейской культуры и одним из важных элементов в духовной истории человечества. Оно предложило новую шкалу ценностей, категорически осудив насилие и жестокость, отвергнув богатство, знатность и самодовольство, возвеличив «страждущих и обремененных». Единственным призванием человека оно провозгласило служение Богу. Оно обращается к человеку как таковому, к его внутреннему миру, независимо от его национальной, этнической, сословной или иной принадлежности.

Христианство утверждает, что самым главным из всех законов является нравственный закон, который пишется в человеческом сердце, а не в книгах. Человеческий дух ставится выше всех писанных законов, предписаний и слепых авторитетов. Создавая себя, человек должен развивать свой духовный мир, ибо «Царство Божие внутри нас». «Царство Божие» – это и есть внутренний духовный мир человека. «Заботьтесь о пище духовной, а не тленной... Те, кто едят хлеб, умрут, а я даю вам такой хлеб, который будете есть и не умрете», – провозглашает Иисус Христос. Ясно, что речь здесь идет о духовной пище и о духовной жизни. Христианство призывает к тому, чтобы грубо материальное в жизни человека отошло на второй план и он поднялся бы над повседневностью

своего существования и обратил свои помыслы к высшему своему предназначению.

Христианство провозгласило новый тип отношений между людьми и их с Богом, выразив его в формуле – «Бог есть любовь». Христос, объявив себя Сыном Божиим, а всех людей своими братьями, призывал относиться ко всем людям, независимо от того ближние они или враги, как к братьям, т.е. любить их. Ибо все – дети Божьи. Любовь является идейно-эмоциональным ядром христианства. Это та сила, утверждает христианство, которая может объединить людей, потому что человек через любовь к Богу и любовь к ближнему как бы присутствует в том, кого он любит. Такая любовь не потребляет, а дарует. С возрастанием любви возрастает и чувство слияния со всеми, кого любишь. Таким образом, ощущается внутренняя связь всех со всеми (включая врагов), ценность и бесконечность мира. Кроме того, христиане верят, что с помощью любви можно преодолеть зло.

Христианство провозгласило равенство всех людей. Здесь все люди, независимо от богатства и титулов, равны перед Богом, потому что все грешны. Все заслуживают спасения. Нравственное равноправие – это аксиома для христианина.

Христианство разработало новую систему нравственности, основы которой изложены в Нагорной проповеди Иисуса Христа. В ней он как бы противопоставляет свое понимание нравственных требований существовавшим до него. Он их не отменяет, а развивает и расширяет, дает им новое идейное обоснование.

И, наконец, в образе Иисуса Христа человечество создало себе целостный моральный идеал очень высокого порядка. Все добродетели соединились и воплотились в одном лице, богочеловеке, который отныне стал служить образцом для подражания.

Следует отметить, что христианство обогатило и развило моральный опыт человечества. Его идеи оказывали и оказывают влияние на сознание людей. Оно создало гигантский «сосуд» духа, который позволил подойти к решению общечеловеческих задач.

В современную эпоху все четче проявляется тенденция возрастания нравственного влияния религии на мировые культурно-исторические процессы. Это обусловлено, во-первых, тем, что происходит процесс превращения человечества в единое целое. Глобальный характер приобретают как конструктивные, так и деструктивные стороны развития человечества. С невиданной силой встает вечная проблема человека – проблема смысла жизни. Но теперь она прилагается и ко всему человечеству. Мировые религии в концептуально-нравственном отношении глобальными были всегда, поэтому здесь имеется лишь проблема организационной глобализации. Во-вторых, современная цивилизация характеризуется кризисом гуманизма, несущим разрушения для существования и человека, и культуры. Огромные достижения, полученные на пути технологического развития, сопровождались возникновением того феномена, который многие современные мыслители называют антропологической катастрофой. Развитие науки и техники длительное время было самоцелью. Человек с его проблемами оставался в стороне. Сегодня возникла потребность в нравственной экспертизе

всех научных открытий. Это объективно повышает роль религии в решении указанных проблем, ибо религия, как известно, всегда выдвигала на первый план вопросы нравственности, всегда стремилась быть нравственным арбитром.

5. Религия и церковь в Украине. За относительно короткий период существования украинского государства в его *религиозной сфере произошли такие перемены*, которыми вряд ли отмечена любая другая его сфера. *Во-первых*, в 1991 г. был принят закон «О свободе совести и религиозных организациях», который в значительной степени изменил взаимоотношения церкви и государства в сторону демократизации. *Во-вторых*, изменилось соотношение между верующими и неверующими. Если раньше количество лиц, относящих себя к неверующим, было намного больше, чем к верующим (соотношение приблизительно было 3 к 1), то сегодня более 65% населения страны считает себя верующими. Однако часто эта новая религиозность носит поверхностный характер, сводится лишь к принятию соответствующей атрибутики и соблюдению формальных требований, отличается размытостью, неопределенностью, отсутствием ясного содержания. *В-третьих*, изменилась конфессиональная картина Украины. Во много раз возросло количество конфессий и религиозных организаций. По официальной статистике в 2005 г. в Украине действовало более 120 конфессий, направлений и течений и более 28500 религиозных организаций. Увеличился удельный вес нетрадиционных для страны конфессий. *В-четвертых*, специфика религиозности в Украине заключается и в ее распространности в разных регионах страны. Если до обретения независимости наибольшее число религиозных организаций было в Западной Украине (55-60%), то в настоящее время картина изменилась следующим образом: Западная Украина – 38,4% от всех религиозных организаций, Правобережная Украина – 40,6%, Левобережная – 21%.

Если рассматривать *распределение религиозности* исходя из расположения основных религиозных течений, то можно отметить следующее. Православие наибольшее распространение получило на востоке и юге Украины, где сконцентрировано 30% православных общин. Много православных приходов на Волыни, Подолье, в областях северной и степной Украины. Мало их в Закарпатье, на Буковине и в Галичине. Католицизм присутствует практически во всех областях Украины. Но наибольшее количество парафий находится в Галичине (56%), на Подолье и в Закарпатье. На востоке Украины – 2%, в степной части – 0,8%. Греко-Католическая Церковь 95,2% всех общин имеет в Галичине и Закарпатье.

Результаты различных опросов и данные статистики показали, что в Украине *количество религиозных организаций* выросло практически по всем религиозным направлениям. Например, если в 1995 г. православных организаций было 8474, то в 2003 г. уже 14596, католических – соответственно 3755 и 4392, протестантских – 3069 и 6262, исламских – 120 и 431, иудейских – 74 и 284, восточных религиозных течений и культов – 56 и 106 и т.д.

Украина – многонациональная и многоконфессиональная страна. В последнее время в ней стали появляться этноконфессиональные общины, в которых

полностью совпадают этнические и конфессиональные рамки. Среди таковых можно назвать Греческие православные общины, Армяно-католическую церковь, Армянскую апостольскую церковь, Немецкую евангельско-лютеранскую церковь, Шведскую лютеранскую церковь, Корейскую баптистскую церковь, Корейскую методистскую церковь, Чешскую евангельскую церковь, Румынскую реформаторскую церковь и др. Эти течения, как правило, немногочисленны и какого-нибудь серьезного влияния на общественную жизнь страны не оказывают.

Все это говорит о том, что в Украине происходит *возрождение религиозности*. Религия стала увеличивать свое влияние на все слои украинского общества. Этому процессу способствовали многие факторы. Прежде всего, следует отметить тот факт, что государство перестало вмешиваться в дела церкви, закрепив принцип отделения церкви от государства в Конституции. Более того, украинское государство стало способствовать возрождению религиозности через свою законодательную систему, разрешив религиозным организациям использовать средства массовой информации для пропаганды своих учений, налаживать и расширять международные связи, укреплять свою материальную и кадровую базу. Так, если в Советской Украине существовало только одно учебное духовное заведение, где готовились священнослужители – Одесская духовная семинария, то в современной Украине действуют свыше 160 духовных учебных заведений и около 11500 воскресных школ.

Следует также отметить, что в нынешних условиях в украинском обществе церковь является, пожалуй, единственной структурой, которая еще не исчерпала кредит доверия у народа. Все больше людей обращается к религии и церкви в поисках смысла жизни, с надеждой разрешения своих проблем. В условиях катастрофического падения уровня жизни эта потребность у них возрастает.

При всей пестроте религиозных течений в Украине большинство общин принадлежит Православной Церкви. Обретение Украиной государственной независимости и желание как можно быстрее стать самостоятельной в решении своих внутренних и внешних проблем привели к *расколу в православии*. Сейчас украинское православие представляют три наиболее крупные церкви: Украинская Православная Церковь Московского Патриархата (УПЦ МП) – объединяет около 71% православных общин, Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата (УПЦ КП) – 21% общин, Украинская Автокефальная Православная Церковь (УАПЦ) – 8% общин. Существующий раскол в православии и межцерковные конфликты, в которые втянуты все православные и Украинская Греко-Католическая Церковь, являются одной из серьезных преград на пути духовного возрождения Украины. Отсутствие единства среди православных в определенной мере оказывает негативное воздействие на общественные процессы, поддерживает и даже углубляет духовный кризис общества.

Следует обратить внимание и на то, что православные церкви в Украине получают сегодня четко очерченную региональную окраску. Учитывая, что в разных регионах имеются особенности культуры, быта, сознания, такое положение церковей может стать тем фактором, который создает критическую массу регионализма в Украине и будет способствовать переходу последнего из потенци-

ального в актуальный. Более того, сам процесс защиты прав «нашей церкви», «нашей веры» может поднять людей и стать идейным основанием сепаратизма.

Характерной чертой межцерковных конфликтов в Украине является их политизация. Вмешательство во внутренние дела церкви отдельных политических организаций или политических деятелей ведет к обострению противостояния. С другой стороны, и для некоторых священнослужителей следование определенным политическим лозунгам превращается в более важную цель, нежели следование евангельским заповедям.

Межправославный конфликт в Украине отражает, с одной стороны, общественно-политические проблемы социума, а, с другой – сложности в украинско-российских отношениях.

Выход из кризисных ситуаций в сфере религиозных отношений возможен лишь на путях *диалога и согласия* между последователями различных направлений и церквей, а также между ними и государством. Для этого необходимо создавать в Украине постоянно действующие экуменические структуры, которые способствовали бы примирению и сотрудничеству церквей, втянутых в конфликт, консолидировали бы как христианские, так и нехристианские течения на основе духовного возрождения общества. Межцерковное взаимопонимание можно было бы осуществить через всеукраинские экуменические конгрессы, постоянно действующие конференции и круглые столы.

Одним из условий для решения названных задач является последовательное обеспечение прав и свобод человека, равного положения всем религиозным организациям и в то же время ограничение и даже запрещение сект, деятельность которых связана с нанесением ущерба здоровью граждан, с использованием негуманных методов воздействия на человека, нарушения его прав и свобод. В связи с этим необходимо постоянное изучение процессов, происходящих в религиозной жизни страны соответствующими научными и государственными учреждениями, развитие системы законодательного регулирования возникающих проблем.

Без осознания того, что межконфессиональное согласие является важным фактором консолидации украинского общества, что без энергичного движения в сторону диалога и решительного моратория на конфронтацию церквей, религиозные организации не займут надлежащего им конструктивного места в общественных процессах, а религия как таковая не выполнит надлежащей роли в духовном возрождении украинского народа.

6. Свобода совести. Конституционно-правовые основы свободы совести в Украине. В настоящее время в Украине формируется гражданское, демократическое общество. В связи с этим большое значение для настоящего и будущего страны приобретает характер складывающихся взаимоотношений между людьми, которые придерживаются различных мировоззренческих ориентаций, в том числе между верующими и неверующими, между последователями различных вероисповеданий и их с государством. Правовой основой этих отношений может служить соблюдение принципа свободы совести.

Совесть – это категория этики, которая характеризует способность личности осуществлять нравственный самоконтроль, самостоятельно формировать для

себя нравственные обязанности, требовать от себя же их исполнения и производить самооценку совершаемых поступков. Поступать и мыслить по совести – значит жить в соответствии со своими представлениями о добре и зле.

Свобода совести в широком смысле означает право иметь, отстаивать и осуществлять собственные убеждения.

Принцип свободы совести в разные исторические периоды имел разные формы выражения. В условиях сакрализованных обществ духовная жизнь формировалась на основе той или иной религии. Поэтому исторически вопрос о свободе совести формулировался как вопрос о праве человека на выбор вероисповедания, на основе которого он мог формировать свои нравственные принципы. Таким образом, первоначально свобода совести означала свободу вероисповедания.

В рабовладельческом обществе, особенно при существовании деспотии, религия превращается в форму общественного сознания и несет на себе классово-правовую нагрузку. Поэтому доминирующими установками в древних обществах было обязательное соблюдение религиозных традиций и обрядов. В этих условиях свобода совести ограничивается и потому начинает заявлять о себе определенными традициями вольнодумства (*Демокрит, Эпикур, Лукреций* и т.д.). Это свидетельствует о том, что уже на ранних этапах общественного развития сформировались различные подходы к проблеме отношения к религии, которые впоследствии были зафиксированы в понятии «свобода совести».

Господство религиозного мировоззрения в Средние века привело к тому, что исповедание определенной религии фактически было гражданской обязанностью. Церковь занимала весьма жесткую позицию по отношению к любым идеям и представлениям, подрывающим ее социально-политический статус, используя и методы психологического давления, и государственные преследования, и прямое физическое уничтожение оппонентов. В этих условиях не существовало даже права выбора религии, а отклонение от господствующей веры рассматривалось как опасное государственное преступление.

С 16 по 18 вв. идеология буржуазии, которая боролась против феодального абсолютизма и официальной церковной власти, в качестве одного из своих важных принципов включала и принцип веротерпимости. Одними из первых защитников свободы совести выступили известные философы и ученые (*М.Монтень, П.Бейль, Б.Спиноза, Дж.Локк, Ф.-М.Вольтер*). А ряд из них (*Ж.Мелье, П.-А.Гольбах, Д.Дидро, К.-А.Гельвеций, Ж.-О. де Ламетри*) сформировали атеистическое направление – радикальный вариант свободы совести.

Однако длительное время под свободой совести понималось только право свободного выбора того или иного вероисповедания.

В бывшем Советском Союзе и некоторых других странах соцлагеря принцип свободы совести получил современное оформление. Он означал не только свободу выбора вероисповедания, но и свободу не исповедовать никакой религии. Однако декларация о свободе совести в СССР в значительной мере оставалась лишь декларацией. Реализация ее принципов на практике ограничивалась правовыми актами, принимавшимися в дополнение к Конституциям, которые содержали многочисленные запреты в отношении деятельности религиозных ор-

ганизаций. Роль религии и церкви в общественной жизни значительно снизилась, а атеистическая пропагандистская деятельность фактически превратилась в способ контроля со стороны государства над сознанием граждан. Атеизация государственной политики приводила зачастую к нарушениям прав человека в духовной сфере. Несмотря на это, следует признать положительное значение трактовки принципа свободы совести, декларируемого в официальных документах. По сути, именно такая трактовка в последующем получила свое закрепление в ряде международных документов и стала основой для признания ее мировым сообществом.

В соответствии с международным правом (Всеобщая декларация прав человека (ст.18), Международный пакт о гражданских и политических правах (ст.18), Устав ООН (ст. 55,56) и многие другие международно-правовые акты) каждому человеку предоставлена возможность свободно мыслить, исповедовать любую религию и придерживаться любых убеждений. Всеобщей декларацией прав человека определено, что все люди равны перед законом и имеют право без всякого различия на равную защиту от какой бы то ни было дискриминации (ст.7). По международному праву свобода религии или убеждений подлежит ограничениям, установленным законом лишь в случаях угрозы общественной безопасности, порядку, здоровью и морали, равно как и основным правам и свободам других лиц.

Итак, свобода совести – это право граждан исповедовать любую религию, отстаивать и пропагандировать свои религиозные взгляды, а также не исповедовать никакой религии, быть атеистом и отстаивать свои убеждения.

Свобода совести в этом понимании тесно связана с положением религии и церкви в обществе, ее отношением с государством и его политическими институтами. В разных государствах этот вопрос рассматривается по-разному. В 43 странах мира сохраняется привилегированное положение одной конфессии по отношению к другим. В 42 странах такое положение зафиксировано в Конституциях. Так, в Англии господствующей является Англиканская церковь, в 14-ти государствах Европы и Латинской Америки – Римско-Католическая, в Шотландии – Пресвитерианская, в Швеции, Норвегии, Дании, Исландии господствующим признается евангелическо-лютеранское вероисповедание, в 17 странах Азии и Африки ислам является государственной религией, в Израиле – иудаизм. В более чем 30 странах законодательством предусмотрено принятие религиозной присяги при занятии высших государственных постов.

Существование государственных и привилегированных религий свидетельствует о том, что в современном мире принцип свободы совести часто носит формальный характер, так и не получил своего практического применения. Свобода совести предполагает равенство всех религий перед законом и отсутствие привилегий в отношении какого-либо вероисповедания, полное отделение церкви от государства и школы от церкви, равноправие верующих перед законом.

В Украине принцип свободы совести закреплен в ст.35 Конституции. В ней отмечается, что «каждый гражданин имеет право на свободу мировоззрения и вероисповедания». Здесь в свободу совести включается свобода «исповедовать

любую религию или не исповедовать никакой, беспрепятственно отправлять единолично или коллективно религиозные культы и ритуальные обряды, вести религиозную деятельность». Далее отмечается, что «осуществление этого права может быть ограничено законом в интересах общественного порядка, здоровья и моральности населения или защиты прав и свобод других людей». Конституция провозглашает отделение церкви от государства, школы от церкви, равенство перед законом всех религий и всех граждан.

С практическими вопросами установления межрелигиозного согласия и толерантных отношений между сакральными и секулярными видами духовной культуры самым непосредственным образом связан Закон Украины «О свободе совести и религиозных организациях», принятый 23.04.1991 г. Его принятию предшествовали обсуждение и изучение опыта регламентации религиозной свободы, зафиксированного в международных правовых актах (Всеобщая декларация прав человека (1948), Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии и убеждений (1981), Итоговый документ Венской встречи представителей государств – участников совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (1989), Парижская хартия для Новой Европы (1980) и др.).

Все это позволило разработать закон, в котором свобода совести рассматривается как фундаментальная общечеловеческая ценность.

Закон «О свободе совести и религиозных организациях» гарантирует каждому гражданину Украины «свободу иметь, принимать и менять религию или убеждения по своему выбору и свободу единолично или вместе с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, отправлять религиозные культы, открыто выражать и свободно распространять свои религиозные либо атеистические убеждения» (ст.3).

Запрещается какая бы то ни было дискриминация верующих и какое бы то ни было насилие над совестью граждан. Каждый может свободно определить свое отношение к религии.

Законодательством утверждается такая норма, как *равенство* всех граждан перед законом независимо от их отношения к религии. Поэтому в официальных документах отношение граждан к религии не указывается. Равенство распространяется на все сферы жизнедеятельности общества: экономическую, политическую, социальную, культурную.

Законом предусматривается *ответственность* за «какое-либо прямое или не прямое ограничение прав, установление прямых или косвенных преимуществ граждан в зависимости от их отношения к религии, равно как и разжигание связанных с этим вражды и ненависти или оскорбление чувств граждан...» (ст.4).

С другой стороны, Закон определяет, что и сами верующие и религиозные организации могут действовать лишь в рамках законов государства: их деятельность не должна нарушать общественный порядок, ограничивать права и интересы других граждан; по религиозным мотивам никто не должен уклоняться от выполнения конституционных обязательств.

Большое значение имеет ст.5 Закона, которая утверждает *принцип отделения церкви (религиозных организаций) от государства*. Этот принцип не означает,

однако, что государство не должно законодательно регулировать деятельность религиозных организаций. Религия является составной частью общества, а религиозные отношения – элементом общественных отношений. Поэтому государство обязано эти отношения и регулировать, и защищать.

Принцип отделения церкви от государства предусматривает невмешательство государства в осуществляемую в пределах Закона деятельность религиозных организаций. Государство не должно финансировать их деятельность, равно как и деятельность по пропаганде иных убеждений. Все религии равны перед Законом, установление каких-либо преимуществ или ограничений одной религии или религиозной организации по отношению к другим не допускается. Государство берет на себя обязанность содействовать установлению отношений взаимной терпимости и уважения между верующими разных вероисповеданий и их организациями.

В ст.6 Закона сформулирован *светский характер образования*. На его основе устанавливается равный доступ к образованию всем гражданам, независимо от их отношения к религии. Особо отмечается то, что не допускается ограничение на ведение научных исследований и пропаганду их результатов и даже на включение их в общеобразовательные программы на основании соответствия или несоответствия их положений какой-либо религии или атеистическим установкам.

Обучение религии и получение религиозного образования возможно только на внесударственной основе. Для этой цели религиозные организации могут создавать учебные заведения и группы, используя для этого принадлежащие им или предоставляемые в пользование помещения. Закон предусматривает, что религиозные организации создают учебные заведения и группы согласно собственным установкам, а преподаватели и проповедники обязаны воспитывать своих слушателей в духе терпимости и уважения как к последователям других вероисповеданий, так и к неверующим.

Эта статья получила свое развитие в *Законе «Об образовании»*, где указано, что при наличии решения Совета учебного заведения священнослужители могут участвовать в учебно-воспитательном процессе, руководить ученическими и студенческими объединениями по интересам, оказывать консультативную помощь педагогам.

Раздел II Закона «О свободе совести и религиозных организациях» определяет *положение религиозных организаций* в стране и порядок их деятельности.

Религиозные организации как добровольные объединения граждан создаются с целью общего удовлетворения духовных потребностей. Согласно Закону, они имеют право образовывать централизованные структуры со своими органами управления. Государство также признает право религиозного общества подчиняться в канонических и религиозных вопросах центрам, которые находятся за пределами Украины, если при этом не нарушаются законы Украины.

Для того, чтобы получить статус юридического лица, религиозные организации или учреждения должны зарегистрировать в органах государственной власти свой устав (положение). Государственные органы могут отказать в регистрации устава религиозной общины в том случае, если ее деятельность проти-

воречит действующему законодательству. Деятельность религиозной организации может быть прекращена в связи с ее реорганизацией или ликвидацией. Законом также определено, что в особых случаях эта деятельность может быть прекращена в судебном порядке.

Закон предусматривает право верующих содержать доступные для всех места богослужений или молитвенных собраний, а также места, почитаемые той или иной религией. Богослужения, религиозные обряды, церемонии и процессии могут беспрепятственно проводиться в культовых зданиях, на прилегающей территории, в местах паломничества, на кладбищах, квартирах и в домах граждан, а также по инициативе трудовых коллективов и Советов администрации – в учреждениях, организациях и на предприятиях. По желанию граждан они могут проводиться в больницах, домах для престарелых и инвалидов, в местах заключения.

Закон также регулирует случаи, когда и на каких основаниях могут заниматься проповеднической, культовой и другой канонической деятельностью иностранные священнослужители и проповедники, временно находящиеся в Украине. Такие действия допустимы лишь в тех религиозных организациях, по приглашению которых они прибыли и с официального согласия государственного органа, который осуществил их регистрацию.

Закон «О свободе совести и религиозных организациях» регулирует пользование имуществом, которое является собственностью государства, общественных организаций или граждан. По решению органов власти это имущество, в частности здания, или передается в пользование религиозным организациям бесплатно, или возвращается им в собственность также бесплатно. Предусмотрена возможность пользования культовым зданием несколькими религиозными организациями поочередно. Самовольный захват культовых строений не допускается.

В разделе V указанного Закона регулируется трудовая деятельность в религиозных организациях и на их предприятиях. Отмечается, что религиозные организации имеют право принимать на работу граждан по трудовому договору. На этих граждан распространяется законодательство о труде и социальном обеспечении наравне с работниками государственных и общественных организаций и предприятий. Они могут вступать в профсоюзы.

Свобода совести подкрепляется гражданским, уголовным, административным и семейным правом. Вопросы, касающиеся ее обеспечения, внесены в законы о труде, народном образовании, другие законодательные акты.

При всех положительных сторонах Закона «О свободе совести и религиозных организациях» ряд его положений требует уточнений и дополнений.

1. Как уже отмечалось, понятие свободы совести включает в себя право быть верующим или атеистом и свободно распространять свои убеждения. Внимательное изучение Закона показывает, что в нем в основном регулируется деятельность религиозных организаций и отсутствует правовая регламентация организаций свободомыслящих и атеистов. Эта сторона Закона может приобрести большое значение в связи с «религиозацией» современного общества. Закон

«О свободе совести и религиозных организациях», являясь правовой основой разрешения этих проблем, должен соответствующим образом их отразить.

2. Вызывает определенное беспокойство ст.8, в одном из пунктов которой говорится, что «уведомление государственных органов о создании религиозного общества не обязательно». Применение этого положения приводит к тому, что государственные органы не владеют в полном объеме информацией о вновь образованных религиозных обществах и группах и их деятельности. Фактически они выводятся из-под контроля (хотя бы наблюдательного) государства.

3. В перечне сведений, которые должны быть представлены в уставах (положениях) религиозных организаций для регистрации (ст.12), необходимо также указывать и отношение соответствующей религиозной организации к Конституции и другим государственным законам.

4. В ст.17 «Пользование имуществом, являющимся собственностью государства, общественных организаций или граждан» не учитываются интересы государства, общественных организаций и граждан, которые являются в настоящее время владельцами этого имущества. Необходим законопроект «О порядке возвращения религиозным организациям отчужденной собственности».

Отметим, что свобода совести, являясь специфическим феноменом социально-политической жизни, имеет идеологическо-концептуальный аспект – это суждения, сформулированные идеологами тех или иных социальных групп, движений, а также теологами и служителями церкви.

Кроме того, существует и программно-политический аспект свободы совести – это составной элемент программ политических партий (напр., Христианско-демократической партии, Партии мусульман Украины и др.), отдельных политических лидеров, их лозунгов в борьбе за власть.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.142-149, 152-157, 182-192, 203-206, 264-266, 269-275, 336-411, 441-494, 513-527, 532-614, 624-663, 665-680, 702-709, 715-724, 756-767, 829-861.

2. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.128-178, 319-412, 576-583, 594-624.

3. Історія релігії в Україні: Навч. посібник /А.М.Колодний, П.Л.Яроцький, Б.О.Лобовик та ін.; За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К.: Т-во «Знання», КОО, 1999. – 735 с.

4. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.8-26, 33-36, 396-422, 535-538.

5. Колодний А.М. Феномен релігії: Природа, структура, функціональність, тенденції. – К.: Світ Знань, 1999. – 52 с.

6. Колодний А.М., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – К.: Логос, 1996. – 182 с.

7. Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. – К.: Наук. думка, 1986. – 247 с.
8. Основы религиоведения: Учебник /Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, К.И.Никонов и др.; Под ред. И.Н.Яблокова. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 2006. – С.52-59, 71-97, 534-555.
9. Религиоведение: Учеб. пособие /Науч. ред. А.В.Солдатов. – 4-е изд., испр. и доп. – СПб.: Изд-во «Лань», 2003. – С.66-84, 90-132, 492-559, 717-788.
10. Релігієзнавство: Навч. посібник /За ред. С.А.Бублика. – Стереотип. вид. – К.: Юрінком Інтер, 2001. – С.29-48, 64-113, 259-474.
11. Релігієзнавство: Підручник /За ред. О.П.Сидоренка. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: Знання, 2008. – С.15-32, 322-339, 398-443.
12. Религия в истории и культуре: Учебник /Под ред. М.Г.Писманика. – М.: Культура и спорт: ЮНИТИ, 1998. – С.44-69, 264-372.
13. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: Курс лекций. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Центр, 2004. – С.31-72.
14. Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии: Учеб. пособие. – Ростов н/Д.: Феникс, 1996. – С.69-97, 354-635.
15. Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – С.133-218.
16. Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.21-40, 239-333.
17. Харьковченко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – К.: Наук. думка, 2007. – С.22-33, 291-334.
18. Шердаков В.Н. Иллюзия добра: моральные ценности и религиозная вера. – М.: Политиздат, 1982. – 287 с.
19. Шуба О.В. Релігія в етнонаціональному розвитку України: (Політологічний аналіз). – К.: Криниця, 1999. – 324 с.

ТЕМА III ПРОИСХОЖДЕНИЕ РЕЛИГИИ

Происхождение религии как научная проблема, прежде всего, связана с определением основных вех истории становления и развития человека. А уже в контексте этой истории в религиоведении решаются вопросы о времени зарождения религии, при каких условиях, почему и как возник религиозный комплекс, в каких формах он проявился. Это сложные и мировоззренчески неоднозначно рассматриваемые вопросы. Отсюда постановка и решение проблемы в целом может основываться на разных мировоззренческих позициях, а стало быть, и характеризоваться многообразием различных (вплоть до противоположных) концепций.

В предельно широком плане *концепции происхождения религии* можно разделить на *теологические (богословские)* и *светские*. Каждое из этих подразделений, в свою очередь, содержит в себе ряд своеобразных трактовок проблемы истоков религии (см. также: с.7-20 наст. изд.).

1. Проблема истоков религии в контексте теологических решений. *Теологические концепции происхождения религии исходят из признания бытия Бога.* И не имеет значения, определяется ли вера в Бога имманентно присутствием религиозным состоянием человека или как результат Божественного Откровения. Здесь Бога рассматривают как начало и суть религии, а концепции ее возникновения являются, следовательно, традиционно теистическими.

Религии Откровения (напр., христианство) выводят ее истоки из акта сотворения Богом первых людей – Адама и Евы. Их непосредственное общение с Творцом *Л.Ц.Ф.Лактанций* обозначил термином *ligo* – «связывать». Поскольку из-за грехопадения прародителей изначальное единство как их, так и человека с Богом вообще было утрачено, возникает необходимость «вновь связаться» (*re-ligo*) с Ним, считал *Аврелий Августин*. Сам Бог путем Откровения открыл себя и «истины веры» людям, заявлял *Фома Аквинский*. Человеку остается только идти к нему как к своей цели, что означает – возобновить утраченную с ним связь и, вместе с этим, выйти на путь истины. На этом, связанном с Богом, пути, с точки зрения *Т.Карлейля*, только и постигается все подлинное, ибо *религия – это, прежде всего, связь человека с Богом*. Хотя на сегодня эта связь повреждена, религия, вторил им *Н.А.Бердяев*, есть именно связь между ними. Восстановление этой связи после грехопадения, по утверждению *А.В.Меня*, и есть начало религии в истории человечества.

Взгляд на *Откровение как на начало религии* формировался по мере того, как сама идея Откровения эволюционировала от представлений о вещающих от имени высших сил особых избранниках (колдуны, шаманы, духовидцы, сивиллы), имевших распространение на примитивных ступенях политеизма, до практики прорицания (оракулы), характерной для язычества культурных народов; от идеи сверхчувственного мира (абсолютное бытие, или, как у *Платона*, «истинное» бытие), требующего такого же внеэмпирического познания (озарения, что у *Парменида* было облечено в форму мифа о странствии философа за пределами космоса), до личностного осмысления абсолютного бытия (самого Божест-

ва, как в иудаизме, христианстве, исламе), где оно (как Бог у *Бернара Клервоского*) не только является объектом «исканий» для человека, но и само должно «искать» его и «открываться» ему.

Неоднократно испытав на себе силу критического разума, Откровение у *С.Кьеркегора* стало пониматься как радикальное устранение основ рационализма. Его идея нашла широкое распространение. Что касается религии, соглашается *В.С.Соловьев*, то ее объективным источником есть независящее от человека внешнее откровение, а субъективным основанием – вера народа, определяемая общим преданием, но никак не исследованием личного разума. Жажда веры, по *Н.А.Бердяеву*, удовлетворяется сознательным преодолением именно рационального ее начала и пониманием ее истоков с позиций самой веры в Абсолютное. Бог сам открывает истину о себе миру, утерянную и закрытую первородным грехом. Откровение обоюдно: оно не только предполагает Бога, от которого, собственно, и исходит, но и человека как его адресата. Как человек для своего спасения нуждается в Боге, так и Бог нуждается в человеке, который преодолевает «падшее» бытие и приближает богочеловеческий идеал. Поскольку, считал *К.Барт*, источник религиозной веры заключен в Боге, который порождает ее у человека через Откровение, постольку обоснование веры надо искать в самой вере. Вера – это божественное чудо, передаваемое человеку самим Богом через Христа или посредством пророков и духовенства. А высшую реализацию Откровение находит в Священном Писании.

О трансцендентном источнике религии речь шла у того же *Платона*. Различие состоит лишь в том, что мысль о Боге, вера в него в материальном мире выступила результатом «воспоминания» человеческой душой Единого – Бога, которого она (еще до своего воплощения в тело) созерцала в мире идей. В одном из своих размышлений об истоках религии *Г.-В.-Ф.Гегель* отмечал, что религиозная вера не есть нечто извне привнесенное в сознание человека. Ее дух, и здесь он следовал за *Платоном*, – в человеке, а от себя добавлял: и ему надо лишь довести его (дух религиозной веры) до своего сознания.

Многие мыслители считали, что *религия имманентна внутреннему миру людей*. Для *Р.Декарта* одна субъективная мысль о Боге уже говорит о его существовании. Притом идея Бога, на чем настаивал и *Г.Шернфельм*, является врожденной для человека. А ее развертывание и есть проявление религии. И *Г.-В.Лейбниц* склонен был признавать идею Божества, заложенной в человеческой природе. Как говорил *Дж.Беркли*, душа самого человека доставляет ему одну идею, а именно – Образ или Подобие Бога. В своей душе, замечал *Л.К. де Сен-Мартен*, каждый человек открывает Бога. Божественная идея в сознании каждого человека, по *В.С.Соловьеву*, есть «безусловная норма».

Теистического характера рассуждения по проблеме происхождения религии имели место в целом ряде концепций философов. Выступая против рационализма, *И.Кант* вопреки своему учению о теоретическом разуме, устанавливавшем недоказуемость бытия Бога, выводил его из области практического разума. Этот разум, по *И.Канту*, на основе установления им нравственных законов и в силу «потребности в сфере практической» постулирует моральную необходимость бытия Божьего. Это с неизбежностью привело к субъективации

религии, поиску ее истоков во внутренних переживаниях человека. Ведь религия – это особая сфера человеческого сознания, замечал *Ф.-Д.-Э.Шлейермахер*, которая не сводится только к морали или метафизике. Неслучайно *Ф.Г.Якоби* в своей «философии чувства и веры» считал, что ни природа, из целесообразности которой выводил истоки религии *И.Ф.Герbart*, ни разум, в котором *Г.-В.-Ф.Гегель* временами усматривал средоточие Бога и корень религиозной веры, не дадут человеку знаний о Боге. Природа, по *Ф.Г.Якоби*, больше скрывает, чем открывает Бога, а разум также ограничен, как и мир. Только внутренние чувства и лежащая в их основе вера ведут к признанию Бога и служат истинным истоком религии. Божество имманентно человеческому «Я», убежден *И.-Г.Фихте*. И оно проявляется и осуществляется не иначе как через него. А точнее – посредством комплекса определенных чувств, вызванных чувством собственной конечности, ограниченности и чувством нашего бытия, охваченного бесконечным. Религия, утверждает и *Ф.-Д.-Э.Шлейермахер*, есть особое чувство, – чувство зависимости от бесконечного. Это значит, замечал *Ф.-В.-Й.Шеллинг*, что не только с Откровением, ниспосланным первым людям, связано возникновение религии. Человек с момента своего существования через созерцательный тип знания, дающий ему понимание конечных основ мира, содержит в себе и представления о Боге. Не соглашаясь с первичностью чувств в религии и выводя ее истоки из сферы человеческого, *Г.-В.-Ф.Гегель* заявлял, что «Бог в своем существе – мысль, идея, само мышление». В дальнейшем *Э.Трельч*, правда, наряду с историческим подходом к ней, в духе идей *И.Канта* и *Ф.-Д.-Э.Шлейермахера* обосновывал априорный характер религиозных чувств и переживаний.

О сущностной, а порой, как у *С.Л.Франка*, взаимопорождающей, связи человека и Бога в разные времена речь шла у *К.С.Ф.Тертуллиана*, *И.-С.Эриугены*, *Ансельма Кентерберийского*, *И.Экхарта*, *Николая Кузанского*, *И.Шефлера*, *М.М.Тареева*, *Д.Джентиле*, *Р.Бульмана*, *П.Тиллиха*, *Х.Субири*, *М.Г.Недонсея* и др.

Стало быть, сугубо *трансцендентная* точка зрения не есть последняя в ряду выявления истоков религии. Ее дополняет (по сути, такого же характера) *имманентизм*, ищущий начала религии в человеческом духе, изначально находящемся под властью божественных космических потенций. Религиозная вера, писал *Г.-В.Лейбниц*, есть дар Божий. Она зажигается в человеке самим Богом, идея которого уже заключена в глубине его души. Рассуждая о, так сказать, объективных и субъективных истоках религии, *В.Д.Кудрявцев-Платонов* отмечал, что, с одной стороны, Бог влияет на человеческий дух. Его Откровение – это первоисточник религиозной веры людей. Но и человеческая душа еще до своего телесного облачения на основе врожденного знания, являющегося результатом божественного провидения, обретает, а сознание человека потом осмысливает, идею Бога. Поскольку, с другой стороны, влияние Бога ведет к возникновению религии, постольку сознание человека имеет возможность непосредственно созерцать надприродное. Сознательное созерцание дополняется и миром разума человека, работой его чувств и воли, порождающих к тому же различные религиозные представления. В результате влияния Откровения и

мыслительной деятельности человека возникает не просто религия вообще, а многообразие ее конкретных проявлений. Но, по сути, заявлял *Р.Отто*, все религии есть модификации общей сущности религиозной веры. Вслед за *Н.Сёдербломом* он также уверял, что в ее основе лежит «святое», характеризуемое им как «божественная тайна». В прикосновении к этой тайне, по *Р.Отто*, коренится начало религиозной веры у человека. И в итоге он, как и ряд других исследователей религиозной веры, по сути, отказывался от объяснения ее происхождения, поскольку вел речь о возникновении религии из себя самой. С *трансцендентно-имманентных позиций* интерпретировали религию *С.Н.Булгаков*, *П.А.Флоренский* и др. Неслучайно *М.Шакка* в рассматриваемой им «философии целостности» выделяет центральным положение об индивиде, который в своем «объективном» внутреннем опыте интуитивно воспринимает трансцендентную и одновременно имманентную его сознанию идею Бога.

Несмотря на проявление налета мистицизма в одних и преобладание логики в других взглядах по проблеме возникновения религиозной веры, независимо от изменения акцентов на каком-то из ее начал (*Откровении ли Божьем, на внутреннем состоянии человеческого духа, или на сочетании того и другого*), обнаруживается их концептуальное созвучие – *религия берет свои истоки из взаимосвязи Бога и человека.*

2. Светские варианты решения проблемы истоков религии. Первые попытки выявления земных истоков религии, исходящих из иных мировоззренческих позиций, обнаруживаются также еще в глубокой древности. Вместе с тем это не исключало различия подходов в их определении. Одни искали *начала религии в мире природы*, другие выводили *ее истоки из природы человеческого духа*, у третьих *она коренилась и в том и другом одновременно*. Но никто не ушел далее натурфилософских (в античный период – наивно-рационалистических, а в целом преимущественно констатирующего характера) взглядов, получивших свое развитие в основном в Новое время. Тем не менее, всеми вместе был сделан посильный вклад на путях поиска истинных причин возникновения религиозной веры.

Еще *Критий* по вопросу об источнике представлений о богах высказал мысль о них как о *выдумке законодателей*, сознательно придумавших небесных надзирателей за жизнью людей. Религию как измышление фантазеров и обманщиков рассматривал *Панеций Родосский*. Более всего в государственной религии он находил необходимое средство для воспитания граждан и организации их общественной жизни. Религию специально придумали законодатели и власть, чтобы обманывать и держать в повиновении народ, настаивал и *Лукреций Кар*. Вариантом продолжения своего рода государственно-политической концепции возникновения религии (*теория обмана*) были взгляды *Секст Эмпирика*. Согласно им, начала религии были положены договором (*теория договора*) правителей и жрецов со своим народом или целых народов друг с другом. О сознательном мошенничестве (вымысел, обман, сговор и т.п.) власть имущих на легковерии и невежестве людей в корыстных интересах уже в Новое время писали *Б.Л.Б. де Фонтенель*, *Ж.Мелье*, *Ж.А.Нежон*, *М.Ж.А.Н. де Кондорсе*, *Д.С.Аничков*, *Г.Коллонтай*. На протяжении веков *религию как абсурд и вымы-*

сел, результат обмана и невежества людей расценивали А.Б.М. Бен З.Рази, Абу-ль-Ала-аль-Маари, М. де Монтедь, Ф.-М.Вольтер, К.-А.Гельвеций, П.С.Маршалль, Ж.М.Гюйо, Т.Пейн, Ф.В.Каржавин, И.А. фон Эйнзидель, Х.Абовян, М.-Ф.Ахундов, М.Л.Налбандян.

Одной из попыток естественного объяснения происхождения религии, относящейся также к Древнему миру, был *эвгемеризм*. Это рационалистическая концепция *Эвгемера*, который выводил истоки религии из посмертного или прижизненного почитания и обожествления знаменитых или власть имущих людей прошлого.

С Древнего мира берет свое начало натуралистическая концепция происхождения религии, подметившая *природоморфность* религиозно-мифологических образов. Для *Ксенофана* и *Демокрита* боги были воплощением природных явлений, особенно всех тех, утверждал *Продик*, которые полезны людям: Солнце, реки и т.д. К этому *Ксенофан* добавлял еще стремление людей к *антропоморфизму* – свести религию к человеку и представить религиозные образы, в том числе, богов, подобными себе. С его идеей перекликалась и мысль *Продика* о том, что обожествление происходило не только полезных людям предметов природы и произведенных человеком, но и тех, кто их создал. *Демокрит* же добавлял человеческие свойства, в частности, говорил о *психологической идее страха* перед грозными силами природы. Мысль о страхе, с которой *Эпикур* то соглашался, видя причину возникновения религии в страхе людей (перед смертью), то боролся, поселяя богов вообще в «междумирья», нашла отражение у *Лукреция Кара* и была поддержана *Диодором Сицилийским*. Она ярко была воплощена в менипповой сатире *Петрония* и *Лукиана*. Первых богов на земле, по *Петронию*, создал страх.

Со временем мысль о земных истоках религии нашла отражение у представителей различных философских направлений. Проводя идею *Ж.Бодена* о естественном происхождении религии, *Э.Чербери* считал источником религиозных воззрений не Откровение, а разумное начало, врожденное человеку. Религии Откровения была противопоставлена естественная религия – *религия разума*. «Семя религии», настаивал *Т.Гоббс*, находится только в человеке. Отвергнув (как в последующем и *Дж.Локк*) бесспорную для многих врожденность идеи Бога, он считал вполне справедливым принять слова некоторых древних поэтов и философов, говоривших, что боги первоначально были созданы человеческим страхом. Страх человека перед невидимой силой, придуманной его же умом или воображаемой им на основании выдумок, он, собственно, и назвал религией. Однако *Т.Гоббс* пошел дальше, выводя начала религии уже не только из страха людей, а и из их желания познать причины всех вещей. Жажда познания, с одной стороны, и *ограниченность познавательных возможностей* – с другой, по-видимому, по его мысли, и приводили к первичной и предвечной причине – Богу. Но иногда религиозная вера рассматривалась им как *дар Божий*, обретаемый разными людьми различными же путями Божьими. Такая же оговорка обнаруживается и у *Дж.Толанда*. Хотя в целом он стремился раскрыть «человеческое происхождение религии», считая основой этого процесса *ложные представления людей о душе* как самостоятельном нематериальном начале.

Начала и опоры религии в человеке, его чувстве страха усматривали *Б.Спиноза* и *С.Ш.Дюмарсе*. Интересным для 18 в. представляется взгляд *Ш. де Броса*, у которого источником религии и ее древнейшей формой был *фетишизм* (франц. *fétiche* от португ. *feitico* – амулет, магическая вещь). Но последний у него возникает все из того же чувства страха, а также из невежества. Его идеи спустя некоторое время отстаивал *А.Бастуан*. Чисто антропологическое истолкование религии дал *Д.Юм*. Задолго до *Л.-А.Фейербаха* он обратил внимание на аффективные корни религиозных верований. Проявлением чувства выступила естественная религия и у *Ж.-Ж.Руссо*. Здесь имеют место жизненные заботы и трудности, неоправдавшиеся надежды и, конечно, страхи, причины которых, по *Д.Юму*, человек приписывает таинственным внешним силам. Со страхом связывали возникновение религиозных суеверий *Д.Дидро*, *Л.-М.Дешан*, *Ж.А.Нежон*, *И.Г.Шульц* и др. Прямо говоря о невежестве и безрассудстве тех, кто ставит религию в зависимость от врожденных идей, *Д.Дидро* первые ее основания выводил из человеческого характера. Бог для него есть порождение страха, плод воображения человека. Страх, утверждал *Л.-М.Дешан*, есть единственный мотив, побуждающий его верить в Бога. Но он же считал Бога «существом выдуманым», «абстрагированным», сотворенным людьми по своему физическому и моральному образу и подобию. Суждение о Боге как образе и подобии человека высказали еще *Гомер* и *Гесиод*. Мысль о «кривом зеркале религии», в котором отражается человеческая сущность, разделяли и спустя тысячелетия *И.Х.Эдельман* и *Я.Горарик*.

Между тем, стремление к обоснованию земных корней религиозных верований все меньше проявлялось в апелляции к воображению и фантазиям людей, их страху и невежеству. Отстаивая, безусловно, свою позицию, слишком поверхностными называл *Г.-В.-Ф.Гегель* попытки объявить религию суеверием, заблуждением и обманом. Религия не может быть выдумана или выступить результатом страха человека, убежден *В.С.Соловьев*. Хотя эти попытки как имелись прежде, так и находили продолжение в последующем. Вместе с этим все больше обнаруживалось желание без всякого рода оговорок установить объективную основу религии. *Н.А.Буланже*, как ранее и *М.Пселл*, видел ее в явлениях природы, в частности, в естественных катастрофах: в землетрясениях, наводнениях, переменах климата, в астрономических явлениях. В слабости людей перед лицом природы усматривал естественный путь возникновения религии *И.-Г.Гердер*. Мысль о ее естественном зарождении проводил *А.П.Барятинский*. Беспомощностью «младенствующего человека» в познании явлений природы объяснял истоки религии *Ч.Ч.Валиханов*. А *М.Л.Налбандян*, наряду с искаженным отражением сил природы в головах людей и фетишизацией этих сил, в качестве основной причины ее возникновения выделял социальный гнет. О влиянии *социальных факторов* на процесс порождения религии, хотя и не как определяющих, отчетливо речь шла уже у *Б.Спинозы*, *К.-Ф.Вольнея* и др.

3. Научные концепции происхождения религии. Все еще разделяя представления просветителей о страхе, невежестве и обмане как основных источниках религии, но уже стремясь к научному ее объяснению, в конце 18 в. *Ш.Ф.Дююи* совместно с *К.-Ф.Вольнеем* разработали *астральную (солярную)*

концепцию происхождения и эволюции религиозных верований. В ней, как в разновидности натуралистического подхода к религии, ее истоки, представления о богах в сознании человека, как и их почитание и толкование древними людьми, связывались с движением *небесных светил*. Христос, заявлял *Ш.Ф.Дююи*, есть обожествленное Солнце. Данная концепция имела достаточно приверженцев и в начале 20 в. (*Г.Винклер, Э.Штукен, А.Немоевский*).

На основе изучения литературных памятников древних народов, их языка эту концепцию развивали представители мифологической школы. Ее основатель и сторонник натуралистической (солярной) концепции *Ф.-М.Мюллер* первичным элементом религии считал *миф* – от греч. *μῦθος* – рассказ, предание (о Солнце, Луне и т.д.). Его появление, а значит, самих религиозных верований, он объяснял ошибками языка при олицетворении людьми непонятных им объектов природы. Хотя сверхъестественное как основа религии в *мифологической концепции* исключалось, но и в отношении научного объяснения ее истоков здесь имело место лишь стремление. Дело в том, что обожествление того же Солнца происходило в период перехода от собирательства и охоты к земледелию. А это было время, когда люди уже имели различные религиозные представления. Мифологическая концепция особенно была распространена в середине 19 в. Известным ее представителем был *А.Н.Афанасьев*.

В противовес мифологическим представлениям один из основателей эволюционистской школы *Э.Б.Тайлор* во 2-й половине 19 в. создал *анимистическую концепцию*. Опираясь на понятие «анимизм» (от лат. *anima* – душа, *animus* – дух), он утверждал, что религия началась с веры в души и духов. Отбрасывая сверхъестественное происхождение религии, *Э.Б.Тайлор* не считал ее и результатом воздействия на первобытных людей природной среды. При поиске начала религии не рассматривались им и непосредственные бытийные условия их жизни. Ее истоки, по его мысли, коренятся в психической деятельности человека, вызывающей эту веру, которая со временем была дополнена другими религиозными представлениями. Однако в действительности, анимизм не был не только самой первой или какой-то особой формой религии, так сказать, неким результатом простых размышлений «дикарей-философов». Это так уже потому, что анимизм был связан не только с верой в бестелесные сущности (духов), но и в души не в их духовном, а в чувственно-сверхчувственном выражении. Анимистические представления были второстепенными и ни в одной культуре первобытных народов в чистом виде не существовали.

Не соглашаясь со сведением истоков религии как к мифологии, так и к анимизму, с одной стороны, и желая решить вопрос происхождения религиозной веры в русле ее защиты – с другой, *Э.Ленг* выдвинул *концепцию прамоотеизма* (от приставки *пра* – первичность и греч. *μόνος* – один, *θεός* – Бог). Если монотеизм есть признание единого Бога, то прамоотеизм – это *споконвечный монотеизм*. С почитания единого Бога религия началась, по *Э.Ленгу*, потому, что человек первобытного общества, создавая орудия труда, по аналогии представлял, что и весь мир является результатом единого Творца, а с отцовской власти в семье выводил власть всевышнего небесного Божества над всем миром. Еще ранее исконность монотеизма пытался доказать *В.С.Соловьев*. Обоснованию

исконности монотеизма с отцовского права посвятили всю жизнь некоторые представители культурно-исторической школы *В.Шмидта*. Сам *В.Шмидт* и некоторые его сторонники доказывали, что анимизм, магия и т.п. являются более поздними явлениями, возникшими как результат наложения древних культур. Между тем, концепция прамонотеизма не имела объективной доказательной базы. Кроме того, ограничивая религию исключительно имманентными связями, она снимала вопрос о ее эволюции. Задолго до появления теистических представлений религиозные верования существовали в формах, не имеющих отношения ни к вере в богов, ни тем более в единого Бога. Религия возникла не в период патриархата, а матриархата.

Однако до конца 19 в., особенно, в 70-80-х его годах, анимистическая концепция доминировала. Последователи *Э.Б.Тайлора*, соглашаясь между собой в признании анимизма истоком религии, по-разному объясняли лишь его возникновение. *Г.Спенсер* выводил анимистические представления из почитания первобытным человеком двойников, возникающих у него во сне в результате видения и их ошибочного объяснения как двойственной сущности себя самого или другого человека. *Г.Кунов* возникновение анимизма связывал со стремлением первобытного человека к самопознанию.

С 90-х гг. концепция анимизма подверглась разносторонней критике. Попытки ее усовершенствовать, освободить от явных недостатков ни у *В.Вундта*, ни у других успеха не имели. И в среде ее сторонников разрабатывались иные подходы в решении проблемы происхождения религии. Будучи ее представителями, *Л.Я.Штернберг* и *В.Г.Богораз* считали *аниматизм* (от лат. *animatus* – одушевленный) более ранней стадией развития религии. По их разумению, до представлений о личной душе и о духах существовала вера в одушевленность всей природы, стремление приписать ее предметам жизнь, сходную с человеческой. Но здесь вопрос не в том, что чему предшествовало. Наделение предметов природы человеческими свойствами, получившее название *олицетворения*, есть лишь элемент религиозных представлений, а не сама религия. Олицетворению еще не было присуще отделение духовного от материального. Оно было чертой мифологического миропонимания, отличного от религиозного.

Начавшаяся критика анимизма в одном из своих направлений привела *Р.Маретта* к *преанимизму* (от лат. *pre* – пред, *anima* – душа, *animus* – дух). Согласно этой концепции, вере в души и духов предшествовала вера в безличную сверхъестественную силу – мана (что на языке народов Меланезии и Полинезии – сила). Хотя «минимумом определения религии» он считал *табу* («не смей легкомысленно приближаться», полинез. – запрет) и *мана* («инстинктивное чувство чудодейственной силы»), главное внимание было сосредоточено на осмыслении мана. Возникновение самой веры в мана относил исключительно на счет психологического фактора. Не мышление и фантазии людей, а их переживания и эмоции порождают религиозную обрядность, через которую, по *Р.Маретту*, эта вера «вытанцовывается». Но вера в мана ни в плане сложности данного понятия, ни ввиду отсутствия подтверждающих фактов в качестве первоначальной формы религии невозможна.

Отзвуком натуралистических взглядов явилась *магическая концепция Дж.Дж.Фрэзера*. Ее автор в духовном развитии человечества выделял три стадии: магическую, религиозную и научную. Древнейшей и универсальной среди них им считалась *магия* (греч. μαγεία – колдовство, чародейство). Магические действия призваны воздействовать на внешний мир и тем самым обеспечить человеку господство над ним и его силами. Зарождение религии происходит ввиду осознания им *бессилия* этих действий, порождающее чувство беспомощности и стремление к *персонификации* (от лат. persona – лицо, личность и facere – делать) неподвластных его воле сил. Бессилие религии, продолжал далее *Дж.Дж.Фрэзер*, выводит людей на этап господства науки. Стало быть, эти различные способы осмысления и деятельности людей объявлялись, по сути, равноценными, каковыми в действительности они не являются.

Рубеж 19-20 вв. характеризовался критикой роли индивидуальных умственных представлений и аффективных реакций в возникновении веры в Бога. Она, по рассуждениям *Э.Дюркгейма*, возникает вместе с обществом, его коллективной психологией. У него *понятие о Боге является понятием об обществе, а все социальное – религиозным*. Бог, являясь символом, в котором общество себя обожествляет, не есть для него универсальное ядро религии. Оно, считал он, в разделении всех явлений на «священную» и «профанную» (профан, лат. profanus – непосвященный) области. Религия, будучи явлением священным, оказывается метафизикой общества. Она выступает одной из форм «коллективных представлений», обладающих принудительной силой для индивидуального сознания. Такой силой, требующей от индивида то же, что и общество, обладает *тотем* (что на языке североамериканских индейцев оджибве означает «его род», т.е. предок рода – животное, растение, предмет или явление природы). Вместо распространенного *Дж.Дж.Фрэзером* и другими представления о тотемизме как особой форме социального объединения и стадии религии, *Э.Дюркгейм* видел в нем ее первоначальную и универсальную форму. Культурный обряд *тотемизма* рассматривал как основной элемент в создании различных религий. А сам тотем в его концепции оказывается лишь персонификацией социальных сил, символом единства общества.

Примыкал к позитивистской школе *Э.Дюркгейма* с вполне самостоятельной позицией *Л.Леви-Брюль*. Он выдвинул идею о «дологическом» характере первобытных «коллективных представлений». Это обусловлено у него тем, что они заимствованы не из личного жизненного опыта, а навязаны человеку окружающей социальной средой. В отличие от вполне логичных «индивидуальных представлений», подчиняющихся, разумеется, логическим законам, в коллективном первобытном мышлении, считал он, господствует «закон сопричастности» (партиципации). Согласно этому закону все предметы обладают свойством «единосущности», наиболее ярким примером которой является у него все тот же тотемизм – тождественность человека с тотемичным животным. Несмотря на падение удельного веса «коллективных представлений», они, по *Л.Леви-Брюлю*, явились «основанием» религии и в дальнейшем будут той призмой, через которую будет формироваться сознание цивилизованного человека. Не го-

вора о критике в адрес его концепции, и сам автор впоследствии в значительной мере отошел от нее.

Психологическая концепция религии *З.Фрейда* выводила ее из особых состояний психики индивида. Несмотря на изменения в объяснении им возникновения религии, его теория психоанализа (вслед за взглядом на эту проблему *У.Джемса*) в целом объявляла религиозную веру следствием *психических переживаний индивида*. Подчеркнув общность истоков религии и невроза и отмечая схожесть духовного мира первобытного человека и миропонимания душевнобольного, *З.Фрейд* заключил, что психически больной также верит в могущество своих идей, как в это верил и первобытный человек. В измененном варианте объяснения возникновения религии он исходил из того, что в первобытном обществе *тотемы* (священное животное или иные авторитеты), вызывающие у людей страх, рассматривались как символические объекты перенесения бессознательных влечений, вытесненных в результате существовавших запретов (табу) в этом обществе.

Представители некоторых школ (культур-антропологии – *А.Л.Крёбер*, *Р.Ф.Бенедикт* и др.; функционализма – *Б.-К.Малиновский* и *А.-Р.Радклифф-Браун*) проблему происхождения религии объявляли неразрешимой, а то и не имеющей смысла. Однако сами не оставались в стороне от решения данной проблемы. Возникновение религии они связывали с *ошибочной интерпретацией социальных и естественных сил*, думая, при этом, вероятно, больше о «функциональной» оправданности (т.е. полезности) религиозной веры для народа.

Исторически значимым был анализ основ религиозного феномена *Л.-А.Фейербахом*. Он смог свести «внемировую, надприродную и надчеловеческую сущность Бога до составляющих частей человеческой сущности». Истоки религии мыслитель искал во внутренней и внешней природе людей. Анализируя их душевные состояния, направленность эмоций и чувств, *Л.-А.Фейербах* вскрыл *психологические корни* религии. Он усматривал их в (вызванном невежеством, нуждой и беспомощностью) чувстве зависимости человека от неподвластных его воле сил. В свою очередь, вызванные этой зависимостью различного рода аффекты (от лат. *affectus* – душевное волнение, страсть; сильное нервное возбуждение, ужас, отчаяние и т.п.) ослабляли элементы разумного восприятия действительности и приводили к господству силы воображения и порождению ею образов богов. Бог и представлялся источником осуществления человеческих упований. Философ видел и *гносеологические корни* формирования религиозных понятий и идей, тех же представлений о Боге. Божественная сущность, считал он, есть отчужденная от человека его духовная сущность. Она обособляется от человека, объективируется и представляется как самостоятельное существо. Но на антропологии, т.е. природе самого человека как начале религии (потому неслучайно рассматривая чувство зависимости как абстрактно-логическое качество), *Л.-А.Фейербах* и остановился. Хотя он пытался говорить о чувстве зависимости человека и от социальных сил, социумные истоки религии, ее социальные корни им постигнуты не были.

Сведение «религиозного мира к его земной основе» *Л.-А.Фейербахом* позволило *К.Марксу* и *Ф.Энгельсу* раскрыть «тайну» ее происхождения. Подчеркнув, что истоки религии «находятся не на небе, а на земле», они отмечали, что нечеловеческое содержание жизни на ней с неизбежностью толкает людей к обожествлению совершенно чуждых и непонятных, всемогущих и неприступных им земных как природных, так и общественных сил. Точнее говоря, если в предысторический период в силу низкого экономического развития обожествляются силы природы, то в дальнейшем это обожествление обуславливается определенными общественными отношениями, или «формой общества», в результате чего «земные силы принимают форму неземных», т.е. сверхъестественных сил. Поэтому, утверждал *К.Маркс*, действительно «человек создает религию», но не субъективно, а объективно. Ведь «человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это *мир человека*, государство, общество». Будучи «*превратным миром*», в котором «*человеческая сущность* не обладает действительностью», они объективируют и превращают ее в «*чуждое фантастическое существо*». Они есть *социумные истоки «превратного мировоззрения»*. Религия – это их порождение. Безусловно, считали *К.Маркс* и *Ф.Энгельс*, и теперь, как и ранее, не только социальная, но и природная действительность может представлять и предстает в сознании многих людей в виде «*таинственного провидения*».

4. Основные вехи в истории развития человека: время и условия возникновения религии. Выявление истоков религии тесно связано с решением проблемы происхождения мира и человека. На этот счет существует множество различных мифов, легенд и народных преданий, отразивших стремление людей к познанию своей истории. Постепенно представления по этим важнейшим вопросам человеческого бытия были собраны в самых разнообразных памятниках литературной и общественной мысли.

Длительное время среди различных версий о начале мира и происхождении человека *религиозный подход* считался единственно верным. Здесь весь мир и все в нем существующее есть творение Бога. И человек, как Образ и Подobie Бога, приходит к Нему путем *личного переживания* Его. Самыми первыми условиями этого переживания, т.е. *появления веры в Бога, зарождения религии*, есть *искреннее искание истины, смысла жизни* (как проявление жизненности духа и тем самым возможности самого искания) и *нравственная чистота* ищущего (как выражение святости, необходимой в познании Бога, ибо «Бог – свят»).

С появлением трудов *Д.-Ч.Ванини*, *Ж.-Б.-П.-А.Ламарка*, *Ч.-Р.Дарвина*, *Ф.Энгельса* и многих других в решении вопроса о происхождении религии развивается *эволюционное учение*. За последние несколько десятилетий археологические, антропологические, палеонтологические и геологические исследования углубили проникновение в тайны природы и древней истории человечества, а вместе с этим и в условия становления религии (*И.И.Артеменко*, *А.П.Моця* и др.).

Сегодня общеизвестно, что мир – наша Земля – существует около 5 млрд лет. Примерно 25-15 млн лет назад в Африке, на юге Азии и в Европе обитали

дриопитеки – человекообразные обезьяны. Многие исследователи предполагают, что они были сравнительно близкими общими предками человека и современных человекообразных обезьян. Дриопитеки дали начало современным шимпанзе и горилле, а также человекообразным обезьянам – *раманитекам* и *австралопитекам*.

Относительно *раманитеков*, обитавших 17-5 млн лет назад в Восточной Африке, Южной Европе и Передней, Южной и Юго-Восточной Азии, ученые разошлись во мнении. Одни считают их предком человека, другие – человекообразных обезьян (шимпанзе, гориллы и орангутанга).

Некоторые из нескольких (4-6) выделенных исследователями видов *австралопитековых*, живших в Восточной и Южной Африке, Южной и Юго-Восточной Азии 5 млн-800 тыс. лет назад, считаются ими непосредственными предшественниками человека. Для них были характерны преимущественно двуногое хождение, отличный от человекообразных обезьян объем мозга – 522 см куб., рост самца достигал 156 см, самки – 134 см, систематическое использование камня, палки и других предметов для защиты от врагов и для охоты, употребление мясной пищи. Вместе с этим людьми они еще не были. Это были своеобразные животные и поэтому *говорить о наличии у них религии нет никаких ни оснований, ни смысла*.

К особому типу, сосуществовавшему с австралопитековыми и явившемуся предшественником древнейших людей (архантропов – питекантропов и синантропов), относят *Homo habilis* – «человека умелого». Его останки найдены в 1924 г. в восточной части пустыни Калахари (Южная Африка) и в 1959 г. в Олдовайском ущелье на севере Танзании (Восточная Африка, но, вероятно, начавший расселяться сначала в Азию, а затем и в Европу). Человек умелый, живший примерно 3-2 млн лет назад, открывает собой *начало истории человечества*. Он характеризовался развитым прямохождением, бóльшим, чем у австралопитеков, объемом мозга (575-800 см куб.) и меньшими по размеру верхней и нижней челюстями, кисти рук имели признаки современного человека, рост мужских особей составлял 150 см, женских – 120 см, изготавливал и использовал каменные орудия труда (для заострения палок, разделки мяса, выделки шкур и дробления костей животных, разбивания орехов, растирания растений), по-видимому, имел примитивное жилище. Но *каких-либо признаков религиозного культа не обнаружено*.

Изменение природных условий существования (климата, растительности, повышение ионизирующей радиации, геомагнитные инверсии – перемещение полюсов Земли и т.д.) привело к крупным мутациям (изменения в наследственности). Результатом этого стало прямохождение, изменение формы черепа, исчезновение острых выступающих клыков, утоньшение когтей, минимизация волосяного покрова. В связи с внешними и внутренними изменениями природы выживание требовало не только использования природных предметов (каменя, палки, кости), но и изготовления орудий, а также выполнения трудовых операций и организации более тесных коллективов.

С появлением около 1,2 млн лет назад *архантропов* образовалась первая в истории человеческая форма общества, обычно называемая *первобытным чело-*

веческим стадом. Одним из его представителей называют *питекантропа* (обезьяночеловека), жившего 1 млн лет назад, в период раннего палеолита. Его останки найдены в 1891-92 гг. на о. Ява (Индонезия). В 1927-37 гг. около Пекина (Китай) был открыт другой из архантропов – *синантроп* («китайский древний человек»). Его существование датируется тем же периодом (иногда двумя-, тремя-стами тыс. лет позже). Отмечается, что хотя архантропы по ряду признаков (прямохождение, строение костей скелета, пропорции руки, объем мозга – 800-1300 см куб., более развитые лобные извилины мозга, членораздельная речь, рост в основном равнялся 160-170 см) были ближе к современному человеку, но еще имели много примитивных черт. Особенно это относилось к питекантропу: имел длинные передние конечности, покатый лоб, массивную нижнюю челюсть, владел элементарной членораздельной речью и изготавливал примитивные орудия труда, мог использовать огонь и временные жилища. Синантропы, в силу большей приближенности к современному человеку, имели усовершенствованные и из разного материала (камень, кость, дерево) орудия труда: ручные рубила, колуны, скребки, ножи, проколки, отбойники и проч. Они постоянно использовали огонь и применяли его для изготовления орудий, защиты от холода и хищников, а возможно, и для приготовления пищи, могли создавать искусственные жилища, жили большими группами, а также сообща занимались охотой и собирательством. Главное, что состав и технология изготовления каменных орудий свидетельствовали о *начале становления мышления.* Однако *признаков религии у архантропов не выявлено.*

Потомками архантропов в процессе антропогенеза были *палеоантропы, или неандертальцы.* Их скелетные останки открыты в 1856 г. в долине Неандерталь (Германия). Время существования около 200-40 тыс. лет назад. Стоянки и захоронения современника великого оледенения обнаружены на значительной территории обитания (Африка, Европа, Передняя, Южная, Юго-Восточная и Средняя Азия, Казахстан, Сибирь, Дальний Восток, Монголия, Корея, Китай, Япония).

Неандерталец был коренастого сложения с мощной мускулатурой, среднего роста, слегка сутулый с незначительно согнутыми в коленях ногами. Характеризовался относительно большой, удлиненной формы, головой, низким, уходящим назад, лбом и нависающим надбровьем, широким, иногда сильно выступающим, носом и скошенным назад подбородком. Объем мозга достигал 925-1800 см куб. Имел более развитый двигательный центр речи.

Орудия труда неандертальцев были также более совершенны и разнообразны (скребла, скребки, рубила и особенно выделяемые исследователями остроконечники, служившие ножами и, возможно, наконечниками для копий и дротиков). Они имели более развитую технику обработки кости и рогов, изготавливали деревянные орудия.

Более эффективно, чем архантропы неандертальцы обеспечивали себя средствами существования. Прилагали для этого значительные коллективные усилия. Жили ордой, группами охотились на определенных животных (мамонтов, пещерных медведей, диких быков, лошадей и др.). Обитали в ими же приспособленных для существования пещерах и искусственно созданных жилищах (из

специально подобранных крупных костей животных и их шкур). Изготавливали одежду из добытых шкур животных. Широко использовали и могли добывать огонь (предположительно высечением искры ударами кремня о кусок пирита).

Обнаруженные погребения неандертальцев в 1923-24 гг. *Г.А.Бонч-Осмоловским* в гроте Кииб-Коба (Украина) и в 1938-39 гг. *А.П.Окладниковым* в гроте Тешик-Таш (Узбекистан), а также исследования других стоянок древних людей не привели исследователей к единому мнению относительно существования религии в эпоху *кровнородственной орды*. Одни утверждают, что сами захоронения, наличие в погребальной яме и на теле умерших охры, определенная поза, множество различных предметов (каменных орудий, рогов горных козлов, статуэток) свидетельствуют о существовании у неандертальцев погребального обряда и даже о развитых религиозных представлениях о духе, Боге и загробной жизни. Другие, напротив, вообще отрицают существование у них каких-либо религиозных верований. Некоторые из исследователей в неандертальских погребениях видят лишь факт проявления инстинкта опрятности и чистоты, а в дальнейшем и появление заботы о себе самом. Это было связано с осознанием опасности (возникновения болезни и, в конечном счете, смерти), исходящей от мертвых. Иные отмечали, что в отношении религиозных представлений у ранних неандертальцев говорить не приходится. У них не обнаружено никаких признаков погребений. На их стоянках найдены лишь отдельные человеческие кости. Погребения появляются только у поздних неандертальцев – примерно 70-40 тыс. лет назад. Но их анализ, по *А.П.Окладникову*, показывает, что религиозные представления носили зачаточный характер. Комплекс фантастических представлений человека о самом себе и природе не имел установившейся системы. Здесь причудливо переплетались смутные и неопределенные иллюзорные образы и представления. Только много позже из них вырастут настоящий культ предков и вера в духов. В качестве доказательства возникновения религиозных представлений у неандертальцев выделяют наличие у них культа животных – медведя, зубра, быка, волка и др., черепа, кости, лапы и прочее которых были сложены в определенном порядке и во многих пещерах и гротах: Драхенлох (Швейцария), Ильинская (Украина), Схул (Палестина) и др. С осознанием родового единства членов коллектива и определенным объектом охоты помимо *погребального ритуала* возникла своеобразная *обрядность в виде охотничье-промысловой магии и тотемизма*.

В 1868 г. в гроте Кро-Маньон (Франция) были обнаружены костные останки позднепалеолитических людей современного вида (*неоантропов*). Они принадлежали к *Homo sapiens*, или «человеку разумному», названному по месту обнаружения – *кроманьонцем*. Потомки неандертальцев появились в Европе, Азии и Африке около 40 тыс. лет назад. Вместе с этим завершился процесс становления человека и первичной социальной организации – *первобытнообщинного общества*.

Изменения жизни кроманьонца касались всех ее сторон. Орудия труда (скрепки, резцы, пластины, проколы, скобели, игловидные острия, наконечники копий) и техника их изготовления были более совершенны. Обработка материала (костей, рогов, бивней) и изготовление из них орудий (наконечников ко-

пий, дротиков, гарпунов) стали более развитыми. Появилось древнейшее изобразительное искусство: живопись, скульптура, графика. Оно представляло собой наскальную и настенную живопись и гравировку, а также включало предметы искусства из кости, рога, камня. Это были изображения зверей: мамонтов, носорогов, бизонов, медведей, лошадей и т.п. (пещеры Руфиньяк (Франция), Капова (Россия) и др.), иногда человеческих фигур: женских и мужских (пещеры «Три брата», Камбарель (Франция) и др.), а также сцен охоты, как, например, в пещере Нио (Франция). На позднепалеолитических стоянках (Франция, Россия и др.) найдены также различные украшения, антропоморфные статуэтки и зооморфные фигурки. Изображения имели в основном реалистический характер. Хотя встречались и схематизированные (условные, «знаковые») и даже стилизованные скульптурные и графические изображения. Например, орнаментированные схематические женские фигурки позднего палеолита из Мезинской стоянки (Украина). Охота, оставаясь по-прежнему основным источником существования кроманьонца, также обрела новые орудия (дротики, гарпуны, копье-металки). Разнообразием характеризовались и их жилища. Они начали строить также землянки и полуземлянки. Для строительства использовали дерево, кости и шкуры животных. Носили одежду. Ко времени образования родового строя относится и начало возникновения рас: европеоидной, негроидной и монголоидной.

Эпоха материнского рода характеризовалась и наиболее ярким проявлением религиозных представлений. В местах стоянок и захоронений учеными найдены свидетельства наличия в эту эпоху системы религиозных верований и обрядов. Погребения, обнаруженные в местах стоянок кроманьонцев в России, Франции, Англии, Чехии и Словакии, говорили об их сложности и разнообразии. Дно могильной ямы и умерший посыпались охрой. Ее рассматривали как символ крови и жизни. В нее верили как в очищающее и возрождающее средство к новой жизни. Были обнаружены могилы, дно которых очищалось еще и огнем (посыпалось тлеющими углями). Покойнику придавали определенную позу (лежа, сидя и т.п.). В некоторых случаях (из боязни перед ним и ради предостережения) его связывали. Погребенные были облачены в богато расшитых одеждах, на них имелось много украшений (подвески, бусы, браслеты, перстни и т.п.). Вокруг находился погребальный инвентарь (кремневые орудия, копья, дротики, кинжалы, костяные лопаточки, иглы). Некоторые могилы были перекрыты костными фрагментами крупных животных и, вероятно, засыпаны землей.

Так или иначе, погребения кроманьонцев говорили о зарождении у них *анимистических представлений*. Возникает культ предков и почитание умерших. Человек начинает верить в души живых и мертвых. Зарождаются *представления о потустороннем мире* – «стране мертвых» как продолжении земной жизни.

На позднепалеолитических стоянках и в погребениях найдены свидетельства первобытного искусства, которые связаны с магией и ритуальными обрядами. В уже упоминавшихся пещерах «Три брата» и Карамболь человеческие фигуры изображены в магических масках. Многие пещеры с рисунками являлись свя-

тилищами, где происходили магические обряды. Свидетельства магических охотничьих обрядов были обнаружены в пещерах Монтеспан (скульптура медведя, во многих местах пробитая ударами дротиков и копий; фразы, изображающие облавную охоту на коней) и Тюк д'Одубер (глиняные барельефы бизонов со следами копий) во Франции. На стоянках Мезинская и у с.Межирич (Украина) также происходили охотничье-магические обряды, вероятно, с использованием ударных музыкальных инструментов (наборный «шумящий» браслет из пластин, молоток и колотушки, окрашенные кости мамонта). К данного рода культам относятся изображения и скульптуры, символизирующие плодородие. Та роль, которую играла женщина-мать в хозяйственной и общественной жизни первобытных родовых коллективов позднепалеолитической эпохи обусловила широкое распространение женских статуэток, имеющих культовое значение. Найденные на стоянке Адри-дю Шато (Франция) изображения сцен охоты и захоронения животных говорит о развитии у кроманьонцев позднего палеолита *тотемических представлений*.

Отсюда следует, что в истории человечества, проделавшего путь почти в 2 млн лет без каких-либо религиозных проявлений, лишь у поздних неандертальцев зарождаются слабые признаки религии, первые исторические формы которой оформляются только у *кроманьонца*. Здесь нет прямой связи с формированием человека современного физического типа со способностью к абстрактному мышлению. Это лишь условия возникновения религии, причины происхождения (порождения) которой совсем иные.

5. Причины возникновения и существования религии. Для объяснения причин возникновения и существования религии сегодня в светском религиоведении выделяют (*Д.М.Угринович, И.Н.Яблоков* и др.) целый ряд факторов. Несмотря на их членение по разным основаниям, в отличие от конфессионального религиоведения, в неконфессиональном ни один из них не рассматривается вне мира и человека, их взаимосвязи.

Во всем комплексе факторов, создающих *возможность и необходимость религии*, выделяют различные *виды связей*: *причинные*, детерминирующие процесс порождения религии в качестве следствия, а также существование этого феномена во всех его проявлениях; *исторические*, объясняющие возникновение религии не просто как вообще следствие причин, действовавших в прошлом и производящих и воспроизводящих ее в настоящем, но и как результат становления и развития общества, а вместе с ним и эволюции самой религии; *структурные*, обеспечивающие целостность и тождественность религии самой себе, ее устойчивость и сохранение количества основных элементов данного феномена, порядка их расположения и характера зависимости между ними при различных как внутренних, так и внешних изменениях; *функциональные*, способствующие существованию и воспроизводству религии в новых поколениях через выполнение ею не только собственно религиозных функций, но и, прежде всего, нерелигиозных, потребность в осуществлении которых испытывает общество. Существуют и другие виды связей, обеспечивающие возникновение, существование и функционирование религии: случайные и необходимые, возможные и действительные и т.д.

Проблема возникновения, существования и развития религии как вопрос о ее возможности и необходимости – это задача выявления объективных основ, психологических факторов и гносеологических предпосылок религиозного феномена как аспекта сущности и существования человека и общества.

Среди объективных основ религии выделяют космические (солнечная активность, космические излучения, взрывы светил, движения комет и астероидов, затмения Солнца и Луны, падения метеоритов и др.), атмосферные (ураганы, тайфуны, смерчи, засухи, наводнения и т.д.) и геотектонические (извержения вулканов, землетрясения, оползни и проч.) явления и процессы. Они не только представляют реальную угрозу для жизни, но и, как известно, несут массовую гибель людей, тем самым, способствуя не просто формированию в сознании живущих представлений, созвучных религиозным (о греховности человека, о конце света, о спасении), но и их возможное обращение к религии.

Как объективные основы религии определяют также социумные, антропные, социокультурные и антропологические факторы, находящиеся вне психологии, сознания и познания.

Социумные факторы религии образует система материальных (экономических и внеэкономических) и духовных (политических, правовых, моральных, художественных, научных, философских) отношений. В зависимости от определенного типа общества в системе этих отношений социумные основы в большей или меньшей степени имеют место как в сфере отношений людей к природе, так и их отношений друг к другу. Несмотря на постоянное их совершенствование незащищенность человека как от природных, так и от общественных сил очевидна. Это обусловлено определенными сторонами данных отношений: господство стихий природы, ограниченность знаний и уровня развития техники, стихийность общественных процессов, наличие отчужденных форм собственности, внеэкономическое и экономическое принуждение работника, скованность индивида классовой, сословной, кастовой и иной принадлежностью, односторонность развития человека в условиях ограничивающего разделения труда, экономический, социально-политический и идеологический гнет людей со стороны власть имущих, эксплуатация колоний метрополиями, социальные, политические, классовые, межэтнические, межгосударственные и другие конфликты, войны, терроризм и проч. Эти и подобного рода стороны общественных отношений, господствуя над людьми в их повседневной жизни, порождая их несвободу и зависимость, бессилие перед внешними обстоятельствами, детерминируют возникновение, существование и воспроизводство религии.

Такую же ситуацию создают антропные факторы, являющиеся результатом производственной деятельности человека. Побочные последствия этой деятельности особенно усилились с появлением и развитием техногенной цивилизации: увеличение продуктов сгорания в атмосфере, повышение температуры поверхности планеты и воздуха, расширение зоны повышенной радиации, истощение почв, загрязнение водоемов, сокращение растительной массы и животного мира и т.д. Человечество, обоснованно связывая как день сегодняшней, так и свое дальнейшее существование с процессом развития науки и техники,

ввиду невозможности полного предотвращения негативных последствий этого процесса, усиливает ситуацию несвободы и зависимости, повышающую потенциал религии.

По небезызвестным причинам сложная и богатая по своему содержанию, составу и структуре система жизнеобеспечения вместе с производством материальных и духовных благ, всей совокупности общественных отношений, самого человека порождает и те явления и процессы, которые составляют *социокультурные основы* религии. Это сциентизм (от лат. scientia – знание, наука) и техницизм, абсолютизирующие соответственно роль науки и техники в системе культуры, как и антисциентизм и технофобия (от греч. τέχνη – искусство, мастерство и φόβος – страх, боязнь), выражающие недоверие и враждебность к ним, распространение донаучных, квазинаучных (от лат. quasi – как будто, будто бы) и псевдонаучных (от греч. ψεῦδος – ложь, вымысел) представлений, наличие, производство и распространение орудий массового уничтожения и разрушения, их применение, создание и использование средств манипулирования индивидуальным, групповым и массовым сознанием, ориентация энергии мысли, накала чувств и волеизъявлений людей в сторону от интеллектуальных, нравственных, эстетических и других ценностей, притупление сознания и падение нравов, реификация (от лат. res – вещь и facio – делаю, т.е. то же, что овеществление) и коммерциализация человеческих взаимоотношений, их порнографизация и сексизм, пробуждение стихии бессознательного в человеке, его обезличивание и проч.

Деятельность людей, творящая и воспроизводящая самих себя и мир своего бытия, постоянно осуществляющая процесс их совершенствования, расширения и углубления границ существования, придает устойчивость и перспективу человеческой жизни. Однако здесь же обнаруживается и ограниченность этой жизни, проявляющаяся в различных ее сторонах, образующих *антропологические основы* религии. Прежде всего, это сам предел существования людей и такие ускоряющие его факторы, как болезни, мутации, геноцид и др.

Психологические факторы – это состояния, процессы, механизмы общественной, групповой и индивидуальной психологии, которые создают возможность возникновения и усвоения религии.

Феномены психологии общества и групп составляют кризисные состояния психологического климата: разочарования в прошлом и настоящем, тревога за будущее, расшатывание идеалов, страхи, страдания и т.д.; превратность общения: господство, подчинение, борьба, враждебность, обман и др.; неосознанные явления и процессы: внушение, подражание, мнения, обычаи, традиции и проч.

К факторам психологии индивида относят его зависимость от других: получение необходимых предметов потребления, обретение защищенности, заботы, социального статуса и т.д.; страхи: неустойчивости собственного бытия, безысходности кризисной ситуации, одиночества и заброшенности, болезни... смерти; неосознанные феномены: процессы интуиции (от позднелат. intuitio – созерцание; непосредственное постижение, схватывание, решение) и инсайт-озарение, прозрение, проницание в суть; ясновидение – представление в сознании образов, недоступных восприятию других, эйдети́зм (от греч. εἶδος – образ)

как способность удерживать и воспроизводить живой образ ранее воспринятого и др.

Если психологические процессы, имеющие место в обществе и группах, выступают как нечто надындивидуальное по отношению к участникам общения и навязываются им извне помимо их сознания, то феномены психологии индивида заданы наследственными и интериоризированными (от лат. *interior* – внутренний) механизмами психики и его личных свойств. Но в любом случае данного рода факторы порождают состояние зависимости, подавленности и бессилия, вызывающих беспокойство и тревогу, страх и отчаяние, а вместе с этим – поиск какой-то силы избавления, каких-то надежных оснований, чем создается психологическая предрасположенность к религиозности в виде ли начальной причины в рамках жизни общества вообще или как источника воспроизводства в последующем. Этот процесс имеет под собой объективные основы религии и осуществляется в связи с ее гносеологическими предпосылками.

Гносеологические предпосылки образуют те особенности человеческого познания, которые делают возможным возникновение и существование религии.

Гносеологическую почву религии создает сложность и противоречивость познавательного процесса. Прежде всего, с одной стороны, это неограниченность данного процесса, расширяющего и углубляющего не только сферы познанного, но и непознанного, представляющее нечто «тайное», которое для одних не без того, чтобы стать на последующих витках познания явным, а для других – стать таковым лишь в акте религиозной веры. Будучи неограниченным, познание ограничено познавательными возможностями самого его субъекта, недостаток истинных знаний которого об объекте может им быть «восполнен» религиозными иллюзиями. С другой стороны, это известная ограниченность познания, невозможность достижения человеком о познаваемой действительности адекватных знаний, поскольку они содержат не просто заблуждения, но, порой, являются неадекватным ее отражением. Ограниченность знаний сферы действительного открывает неограниченный простор в сфере возможного, вплоть до его (действительного) отражения в религиозных образах, представлениях, понятиях, идеях.

Возможность процесса их возникновения в сознании человека существует уже на ступени чувственного познания (ощущения, восприятия, представления). Ощущения и восприятия, непосредственно связывающие людей со свойствами предметов этого мира и образами самих предметов, не способны отразить их суть. Получаемые при этом и неадекватные данные порождают иллюзорные образы: «движение Солнца вокруг Земли», «плоская Земля», «куполообразный небесный свод» и др. Они, будучи (как и адекватные) отнесенными к внешнему миру, искажают его действительную картину, становясь в определенный период времени частью религиозной картины мира. А в представлениях, где образ предмета возникает, сохраняется и воспроизводится без непосредственного обращения к органам чувств (скажем, на основе слова, обозначающего данный предмет), но также сохраняющего предметную отнесенность к внешнему миру, возможность искажений еще более увеличивается. Преобразующее отражение действительности в человеческом воображении, с которым

переплетена деятельность представления, может на основе материала непосредственного опыта в конкретно-чувственной форме репродуцировать элементы будущего образа предмета. Фантазия создает целостный образ предмета, в котором человеком может быть произвольно соединено то, что в действительности несоединимо: кентавр, трехглавый дракон, русалка и т.д. В силу отнесенности чувственного образа к внешнему миру различия между действительными и ложными образами могут стираться и мир населяться реально несуществующими предметами, явлениями, существами, ситуациями, связями, превращениями и т.п.

Степень отлета сознания от действительности за счет опосредованной связи с внешним миром на уровне рациональной ступени (понятий, суждений, умозаключений) увеличивается. Поскольку на ранних этапах развития сознания (в силу недифференцированности индивида и родовой общины, слитости человека и природы, непосредственного совпадения образа с самой реальностью, незнания и низкого уровня освоения мира) мышление вплетено в ткань чувственных форм, постольку в качестве гносеологических предпосылок религии выступали оборотничество («все превратить во все»), олицетворение (перенос представлений о человеке и общинно-родовых отношений на природу), партиципация («часть вместо целого»), идентификация предмета с его изображением или именем и др.

Эти факторы, хотя и в преобразованном виде и ограниченных рамках, не утратили своего влияния в образовании религиозных иллюзий в определенных структурах обыденного сознания. Но с развитием практики, общественных отношений, с разделением труда формируется абстрактное мышление. Несмотря на то, что создаваемые им абстракции ведут к раскрытию сути реальной действительности, они заключают в себе и отход от нее. Она расчленяется, ее целостные предметы и их связи разрываются. В мышлении все предстает отдельными сторонами, отражаемых в виде различных абстрактных определений. Мышление, идя не к конкретному как единству многообразного, не преодолевая собой же образованный разрыв между абстрактным и конкретным (и в виду его генетического развития из чувственной формы и потому стремления выразить мыслительное содержание в ней), может полагать вне себя свое предметное содержание, превращать абстрактное в самостоятельные существа, наделенные объективным существованием. Весь этот процесс конкретно проявился в различных исторических типах религии.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.100-111, 149-150, 157-163, 197, 295-309.
2. Артеменко И.И., Моця А.П. Боги созданы людьми. – К.: Политиздат Украины, 1989. – 174 с.
3. Гараджа В.И. Религиоведение: Учеб. пособие. – 2-е изд., доп.– М.: Аспект Пресс, 1995. – С.12-62.

4. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.534-566.
5. Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. – К.: Наук. думка, 1986. – С.61-79, 95-104, 113-172.
6. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.4-25.
7. Мельник В.И. Молодежь в пятидесятничестве: поиски идеала. – Львов: Свит, 1992. – С.92-127.
8. Основы религиоведения: Учебник /Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, К.И.Никонов и др.; Под ред. И.Н.Яблокова. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 2006. – С.59-71, 98-107.
9. Релігієзнавство: Навч. посібник /За ред. М.Ф.Рибачука. – К.: Освіта, 1997.– С.17-35.
- 10.Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии: Учеб. пособие. – Ростов н/Д.: Феникс, 1996. – С.11-68.
- 11.Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1986. – С.9-24.
- 12.Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – С.45-91, 219-296.
- 13.Чертихин В. У истоков религии. – М.: Политиздат, 1977. – 96 с.
- 14.Чорненький Я.Я. Релігієзнавство: теоретико-практичний курс: Навч. посібник. – К.: ВД «Професіонал», 2005. – С.7-34.

ТЕМА IV ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ РЕЛИГИЙ

Многообразие исторических типов религии, рост интереса к ним и знаний о них, с одной стороны, вызывает необходимость их классификации. Это методологический прием, используемый всеми науками, ибо научное изучение (в данном случае) религии без классификации невозможно. С другой стороны, это же многообразие религий мира создает и трудности их классификации. Неслучайно еще не удалось создать оптимальную ее модель. Поэтому в религиоведении существует весьма большое число моделей классификации, в основе которых столь же многочисленны их критерии (принципы). Не вдаваясь в подробный анализ, отметим имеющийся (в частности, в работах *В.И.Лубского, В.Н.Нечипуренко, И.Н.Полонской, С.И.Самыгина* и др.) значительный арсенал *принципов классификации религии*.

Нормативные принципы классификации основываются на ранжировании религий. Естественная религия и религия Откровения у *Фомы Аквинского*. В исламе – это всецело истинные религии, т.е. сам ислам, частично истинные – народы Книги, т.е. евреи, христиане и зороастрийцы, а также всецело ложные – политеизм.

Географические принципы исходят из простого географического распределения религий. Узко географическая схема: западные религии – обычно христианство, иудаизм и религии Востока. И наиболее применяемый вариант: религии Ближнего Востока – иудаизм, христианство, ислам, зороастризм и языческие культы, религии Дальнего Востока – конфуцианство, даосизм, буддизм (махаяна), синтоизм и др., религии Индии – ранний буддизм, индуизм, джайнизм, сикхизм и др., религии Африки и Америки, океанические религии – народов островов Тихого океана, Австралии и Новой Зеландии, классические религии – Древней Греции, Древнего Рима и т.д.

Философские классификации религии основаны на спекулятивных (от лат. *speculor* – созерцаю) и абстрактных (от лат. *abstractio* – отвлечение) концепциях, ориентированные на нужды философии. По *Г.-В.-Ф.Гегелю*, это природные религии: магические религии, религии Китая и Индии, древние религии Персии, Сирии и Египта, духовно-индивидуальные религии: иудаизм (религия возвышенного), древнегреческая религия (религия красоты), древнеримская религия (религия целесообразности) и религия абсолютной духовности (христианство) как уровни самореализации Духа. *О.Пфлейдерер* выделяет такие группы религии: с доминирующим элементом зависимости или элементом свободы, либо с их смешением в различных пропорциях. Религии с доминирующим ощущением зависимости: религии древних семитов, египтян, китайцев и им противостоящие древне-индийская, -германская, -греческая и -римская религии, где преобладает чувство свободы. Другую группу, где присутствуют оба элемента, но с неодинаковой их ценностью, образуют супранатуральные (от лат. *supra* – над, выше и *natura* – природа) религии: зороастризм, где значима свобода, а также брахманизм и буддизм, с выраженным чувством зависимости. В последнюю группу вошли монотеистические религии: ислам, иудаизм и христианство. Аб-

солютного равновесия оба элемента достигли в исламе и иудаизме, а полного слияния – в христианстве.

Морфологические классификации (морфология, от греч. μορφή – форма и λόγος – учение) рассматривают историю религий как ряд последовательных стадий ее развития. У *Э.Б.Тайлора* классификация вытекает из его теории происхождения религии и выглядит так: культ предков, фетишизм, идолопоклонство, тотемизм и политеизм, который разными путями может переходить в монотеизм. *К.П.Тиле* разделял религии на природные (полизоическая и полидемоническая магическая религии, териантропный и антропоморфический политеизм) и этические (национальные номистические и универсальные религии). *М.Элиаде* выделяет традиционные религии (включая первобытные культы и архаические религии древних цивилизаций Азии, Европы и Америки) и исторические, или современные, постархаические, религии (иудаизм, христианство, ислам).

Феноменологические классификации (феноменология, от греч. φαινόμενον – являющееся и λόγος – учение) исходят из группировки содержания религиозной жизни. И потому, например, *Г. Ван дер Леув* интересовался типами выражения религиозных чувств, проявляющихся в отдельных религиях: религии уединенности и полета (Древний Китай и деизм 18 в.), религии борьбы (зороастризм), религия покоя (проявление любой религии в форме мистицизма), религия беспокойства, или теизм (во всех религиях), динамика религий в отношении к другим религиям (синкретизм (от греч. συνκρητισμός – объединение) и миссионерство (от лат. missio – посылка, поручение)), динамика религий в отношении внутреннего развития (пережитки и реформации), религия силы и формы (Древняя Греция), религии бесконечности и аскетизма (религии Индии, кроме буддизма), религия ничто и сострадания (буддизм), религия воли и послушания (иудаизм), религия величия и унижения (ислам), религия любви (христианство).

Этнографические (от греч. ἔθνος – народ и γράφω – пишу) и *лингвистические* (от лат. lingua – язык) *принципы классификации* базируются на сравнительном изучении рас, языков и религий (*Ф.-М.Мюллер* и др.). Существуют классификации религии, основанные на таких критериях, как *статистический* (по количеству верующих от численности населения); *время возникновения* (с многовековой историей – буддизм, христианство, ислам и возникшие в новейший период, а также образующиеся сейчас – новые религиозные течения); *уровень организации* (строго централизованные – христианство, буддизм, не строго централизованные – ислам, самоупорядоченные – индуизм, даосизм, синтоизм, децентрализованные); *государственный статус* (государственные религии – ислам в странах Западной и Юго-Западной Азии, лютеранство – Северной Европы; религии, статус которых не закреплен государственными документами – конфуцианство и даосизм в Китае, индуизм в Индии; религии национальных меньшинств – иудаизм за пределами Израиля, сикхизм, зороастризм); *правовой статус* (религии, поддерживаемые государством – христианство, индуизм, ислам, синтоизм; религии, неподдерживаемые государством и даже преследуемые им – Свидетели Иеговы, бахаизм в Иране; религии, к которым государство относится нейтрально – джайнизм в Индии); *формы распространения* (контину-

альные (от лат. *continuum* – непрерывное, сплошное) – ислам, христианство, буддизм и дискретные (от лат. *discretus* – разделенный, прерывный) – иудаизм, бахаизм, кришнаизм); *этносоциальный* (автохтонные (от греч. *αυτόκτονος* – местный, коренной), этнические религии – иудаизм, сикхизм, синтоизм, даосизм и унифицированные, надэтнические религии – христианство, ислам, буддизм, новые религиозные течения); *генеалогический* (от греч. *γενεαλογία* – родословный; чувственно-сверхчувственный тип религиозности – фетишизм, тотемизм, анимизм, контактная магия; демонический тип религии – вера в духов, в умерших предков, символическая магия; теистический тип – политеистические и монотеистические религии) и т.д. Распространенной классификацией религий является предложенная в данной теме.

1. РАННИЕ ФОРМЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ

К *ранним религиозным формам* относят комплекс тех первобытных верований, которые еще не приобрели системный характер. Это – *магия, фетишизм и анимизм*, возникшие в период формирования и развития родового строя (от 100 до 40 тыс. лет назад). Пронизанные верой в существование сверхъестественного, они представляют собой сложный комплекс *местных традиций, обрядов и ритуалов*. Через них члены родовой общины, утверждает *Б.А.Лобовик*, первоначально поклонялись *сверхъестественному в чувственно-сверхчувственном выражении* – особые предметы и явления природы, овеществленные души предков, затем в *демоническом* – их бестелесные души и духи, которым сначала придавали черты *зооморфного* (животного), а позже – *антропоморфного* (человеческого) характера. При этом весь ритуальный комплекс совершался первобытной общиной сообща. *Не существовало ни религиозной организации, ни профессиональных служителей культа*. Его отправлением происходило в присутствии для каждой общины форме под началом вождя, выполнявшего и функции жреца. Отнюдь не доминируя над реалистическим в сознании первобытных людей, магия, фетишизм и анимизм, как проявления фантастической его (сознания) составляющей, также включались в единый план определения различных этапов их жизни, понимания ими окружающего мира, отношения к нему и самим себе, а также между собой в рамках родовой общины.

1. МАГИЯ

Магия (греч. *μαγεία* – колдовство, чародейство) – это вера в существование *сверхъестественных сил воздействия на материальные предметы, явления и процессы, существа, души и духов, а также в способность человека устанавливать контакт с ними, при их помощи объяснять все в мире, осуществлять контроль над ним и оказывать влияние на него, т.е. иррациональным путем (посредством данных сил) совершать определенные практически условные действия для достижения поставленных целей*. Неумение имеющимися реальными силами достигать желаемый результат вынуждало первобытных людей во всяком деле, в успехе которого они не были уверены, прибегать к магическим

действиям: особым танцам и пению, ритуальным играм, заклинаниям и заговорами, жертвоприношениям и проч. Из таких специфических действий произошли ритуальные танцы перед охотой, обряд насылания «порчи» на врага, заговоры болезней и т.д., т.е. возник *религиозный культ*.

Сообразно различным сторонам практической деятельности людей сложился целый ряд *видов магии*: промысловая (охотничьи действия по маскировке, прилаванию и поимке зверя), аграрная (приемы воображаемого воздействия на урожай), военная (имитация или репетиция боя, подготовка оружия и проч.), вредоносная (насылание «порчи» на врага), любовная, или половая (приемы ухаживания, «привораживание») и т.д. На основе наступательных (агрессивных) магических действий, представляющие собой некое подобие тех действий, которые могут привести к достижению желаемой цели, выделились следующие *типы магии*: имитативная (воздействие на изображение некой реальности как на реально существующее по результату), парциальная (воздействие на части объектов), инициальная (действия в направлении нахождения реальной цели), вербальная (заговоры) и др. Могут быть и смешанные типы.

Существует магия запрета и ограничения действий, или *магия табу*. Она связана с верой первобытного человека, что определенные действия (в отношении ряда предметов, видов пищи, некоторых людей, определенных территорий) могут иметь негативные последствия сверхъестественного характера. Их магическая опасность определяет запрет или ограничения на эти действия. Нарушивший табу, сам становится источником опасности, а потому находится в состоянии табу.

Исполнителями магических обрядов выступают знахари, гадалки, ведуньи, ведьмы и др. С верой в сверхъестественную силу обрядов и таинств *служители религиозного культа современных религий* очень часто применяют *чисто магические приемы*: таинство соборования (лечебная магия), окропление святой водой посевов и скота (промысловая), квартир и автомобилей (охранительная), молебны о победе (военная), обряд анафематствования (вредоносная) и т.д. *Магия сохранилась и в виде бытовых суеверий*: веры в заговоры, в дурной глаз, гадание на картах и проч.

2. ФЕТИШИЗМ

Фетишизм (франц. *fétiche* от португ. *feitiço* – амулет, магическая вещь) – это вера в возможность существования сверхъестественных свойств (способность исцелять, предохранять от врагов, помогать на охоте) у некоторых объектов действительности.

Вначале фетишами становились *предметы природы*: «необычный» камень, определенный кусок дерева, «особый» клык зверя, искусно сделанная фигурка и т.д., естественным свойствам которых первобытные люди в силу определенных причин (трудности обработки, особенностей формы, места и времени нахождения и неверно понятых причинно-следственных связей или на основе случайных ассоциаций) придавали сверхъестественное значение. При этом первобытные люди, не обладая достаточными знаниями о внешнем и о своем внут-

реннем мире, наделяли фетиши особенностями собственной жизни. Подобно тому как действия человека соотносятся с устремлениями его разума и воли, так и предметы природы, обладая этими же особенностями, т.е. имея чувственно-сверхчувственный характер, могут вступать в отношения как между собой, так и с людьми. А благодаря приписанным им и таинственным, сверхъестественным свойствам, предметы-фетиши наделялись способностью чудодейственно влиять на ход каких угодно событий: помогать на охоте и рыбалке, предохранять от врагов, способствовать лечению болезней, осуществлять магические церемонии и т.д. За оказанное содействие фетиш могли благодарить, а за бездействие – наказать и даже заменить. Фетиш стал атрибутом жизни как отдельного человека, так и раннеродового общества в целом. Вероятно, это побудило *Ш. де Броса* считать фетишизм древнейшим этапом развития и универсальной формой первобытной религии.

Постепенно *фетишизм* сопровождался сакрализацией не только предметов и явлений природы, но и *отдельных индивидов, а в дальнейшем и продуктов человеческой деятельности* (авторитет отдельной личности, земельный участок, товар, деньги, капитал). Проявления *фетишизма* можно наблюдать в *современных религиях* в виде поклонения кресту, иконе, мощам, а также в связи с верой суеверных людей в талисманы или амулеты: подковы, ладанки, кулоны, слоники, игрушки, якобы приносящие удачу и отводящие опасность.

3. АНИМИЗМ

Анимизм (от лат. *anima* – душа, *animus* – дух) – это вера в души и духов, заключенных в материальных предметах, явлениях и процессах или существующие отдельно от них в качестве их двойников, обладающих по отношению к ним особым активным началом. Термин «анимизм» впервые был употреблен в 1708 г. *Г.Э.Шталем*, под которым он понимал душу (безличное жизненное начало) как основу всех жизненных процессов, а в научный оборот в 1871 г. введен *Э.Б.Тайлором* и не только как вера в души и духов, но и как «минимум» религии.

Анимистические образы выросли из присущего первобытному человеку стремления к *олицетворению* непонятных и угрожающих ему *сил природы*, а затем и *сил самого человека и своей родовой общины*. Рассматривая окружающий мир как нечто себе подобное, т.е. обладающее человеческими особенностями (желанием, волей и т.д.), первобытный человек утверждался в мысли о наличии у всех проявлений этого мира помимо *видимой* также и *невидимой природы*, их двойников.

Первоначально *душа* мыслилась как *вещь в вещи*, непосредственно связанная с ней и разделяющая ее судьбу. Непонимание первобытными людьми собственных физиологических и психических состояний (сна и сновидений, бессонницы и обмороков, галлюцинаций и т.д.) воспринималось как способность души покидать тело как временно (сон, обморок), так и навсегда (смерть). Покидая временно человека, она обязательно возвращается только в тело своего носителя. Попытки объяснить деятельность независимой от тела души на пер-

вых порах также приводили к ее вполне зримым образам: кровь, дыхание, тень и проч. Она имела объем, форму, вес, цвет, запах. Будучи таковой, душа полностью представлялась как *чувственно-сверхчувственное*, носитель жизни человека, а в дальнейшем и последователь способа его существования, его качеств и обычаев.

Но постепенно анимистические представления очищались от материальных признаков. *Души и духи стали бесплотными*. С этим связано включение в анимизм представлений и о двойниках материальных процессов (болезней, войн и др.). Появляются *демонические верования* (от греч. δαίμων – Божество, дух), или вера в духов. Представления о бестелесности души породило веру в ее переселение после смерти человека в *загробный мир*. Реальный мир дополняется миром духовного бытия. Зарождается обычай во время погребения класть в могилу разнообразные предметы, двойники которых якобы должны служить двойникам человеческих тел в «*стране мертвых*». Складывается важнейший элемент культа предков – *погребальный культ*, связанный с представлениями о душах и духах умерших людей. А с верой в возможность существования души после смерти тела вырастает *представление о потусторонней жизни как продолжении реальной*.

Анимистические образы живой и неживой природы были многочисленны и различной степени абстрактности. Сменяя друг друга, они также изменялись: от стихийных, диких, страшных, дисгармоничных, иногда уродливых и, как правило, угрожающих образов до *антропоморфных существ*, обладающих разумной волей и доброжелательностью.

Вместе с успехами хозяйственной деятельности человека (возникновением продуктивного земледелия, дальнейшим развитием социальной организации, появлением патриархальных отношений), расширением и обогащением его интеллектуальных способностей, с одной стороны, и все еще противостоящей и угрожающей ему реальности – с другой, происходило развитие веры в духов. Постепенное освобождение духа от телесности и достижение все более высокой степени его обобщения приводит человека к понятиям, обозначающих свойства людей, животных и неодушевленных предметов этого мира, типа «мана», «оренда» и т.д. Возникают образы высших духов, обладающих значительным сверхъестественным влиянием на мир. Образы духов приобретают в какой-то степени и социальные черты.

Элементы анимизма являются важной составной частью всех *современных религий*. Представления о Боге, сатане, ангелах, бессмертных душах, благодати есть проявление лишь более усложненного анимизма. Практика «общения» с душами умерших, связанная с верой их загробного существования, в спиритуализме – явление того же порядка.

Таким образом, *магия, фетишизм и анимизм* являются ранними формами религиозных верований. Но ни одна из них в чистом виде, как самостоятельные религиозные системы не проявлялись. Они обладали лишь относительной самостоятельностью. Взаимопереплетаясь и взаимодействуя между собой, эти формы взаимодополняли друг друга в рамках единого религиозного сознания человека раннеродового общества. Их существование и функционирование на

последующих этапах общественного развития имело и имеет место в той мере, в какой они отражали и отражают потребности, прежде всего, возникающих религиозных систем, неотъемлемыми элементами которых они становились и являются сегодня.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.295-306, 325-341.
2. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.48-57.
3. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – Т.1. – М.: Высш. шк., 2004. – С.48-57.
4. Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – 6-те вид. – К.: Наук. думка, 2002. – С.40-44.
5. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.77-81, 87-103.
6. Лобазова О.Ф. Религиоведение: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Изд.-торг. корпорац. «Дашков и К°», 2004. – С.81-103.
7. Религиоведение: Учеб. пособие /Науч. ред. А.В.Солдатов. – 4-е изд., испр. и доп. – СПб.: Изд-во «Лань», 2003. – С.134-151.
8. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – С.14-38, 299-302, 376-387, 392-398, 404-506.
9. Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.59-74.

2. РОДОПЛЕМЕННЫЕ РЕЛИГИИ

Около 40 тыс. лет назад образовался *родоплеменной строй*. В своем развитии он прошел *три основные ступени: ранний матриархат, поздний (развитой) матриархат и патриархат*. В пределах данного строя сложились определенные формы первобытной религии. Их возникновение было обусловлено природными, производственными, историческими и этническими особенностями развития отдельных племен и народов. Поскольку таких особенностей и их комбинаций было много, то и форм первобытной религии также было много. Среди этих форм можно обнаружить те из них, которые, с точки зрения *Ю.А.Калинина и Е.А.Харьковщенко*, не просто вызваны условиями родового строя, но и наиболее адекватно соответствовали каждой из его основных ступеней, насколько возможно полно отражали потребности и интересы людей этого строя и сами представляли более или менее сформированную религиозную систему. Это – *тотемизм*, соответствующий раннему матриархату, *аграрный культ* – позднему матриархату и *шаманизм* – патриархату. Каждая из этих форм не распространялась за пределами рода или племени. Потому они и получили название *родоплеменных религий*.

1. ТОТЕМИЗМ

Тотемизм – это вера в сверхъестественное родство между группой людей (родом, племенем) и определенным видом животных, реже растений, иногда каким-нибудь предметом или явлением природы – тотемом, что у индейцев Северной Америки буквально означало «его род».

Вместе с возникновением родоплеменного строя основой его социальных связей и отношений становится *принцип кровного родства*. Каждый член коллектива родственников испытывал от него зависимость, поскольку только в нем он мог рассчитывать на помощь и защиту. Тесная связь родового коллектива с *собираТЕЛЬСТВОМ* и, прежде всего, с *охотой* как основным видом хозяйственной деятельности и основой его существования, обусловили и его зависимость от животных. Сначала тотемными животными становились промысловые. С укреплением первобытных коллективов родственные отношения распространялись и на других животных. Отдельные общины своими покровителями, помощниками и защитниками считали определенные растения, те или иные факторы природы. Определенным тотемам соответствовали и названия тотемных групп, каждая из которых объединялась вокруг признанного тотема.

Переноса принцип кровного родства на природный мир, то из этого мира, с чем они усматривали сверхъестественное родство и связывали возможность своего существования, становилось предком их рода, а вместе с этим – и объектом поклонения. Однако почитали члены родовой общины не тотемов как таковых, а их двойников – *тотемических духов*. О них они слагали мифы, описывающие их жизнь и подвиги, к ним обращали различного характера просьбы, им посвящали задабривающие и способствующие размножению обряды (танцы, жертвоприношения) и другие магические ритуалы в честь тотема и при не-

посредственным его участию или путем уподобления. Это определенным образом (как и тотемистические верования в целом) регулировало поведение людей.

Первоначально поклонение тотему (животному или растению) не исключало, а даже предполагало употребление его в пищу. Когда в тотемизм были привнесены элементы социальных (прежде всего, кровнородственных) связей, в отношении тотема начали устанавливаться табу, запрещавшие его уничтожать. Однако тотемное животное можно было убить и употребить в пищу при условии соблюдения определенного ритуала, позволяющего не навредить тотемическому духу. Здесь же отчетливо прослеживается *идея о воздаянии* в земной жизни, которое, по верованию людей, неотвратимо последует за нарушения культовых запретов.

Как эту идею, так и другие *элементы тотемизма* можно обнаружить в *современных религиях*: в индуизме (почитание ряда животных – особенно коровы – как священных), в христианстве (изображение Духа Святого в виде голубя, причащение) и т.д.

2. АГРАРНЫЙ КУЛЬТ

Аграрный культ (или земледельческий) – это вера в духов (двойников) определенных факторов, связанных, по представлению людей, с земледелием, поклонение которым влияет на урожай.

Возник данный культ в период *позднего матриархата* ок. 8 тыс. лет назад с появлением развитой сельской общины. Это был период, когда из собирательства выросло и стало основным видом трудовой деятельности *земледелие*. Поскольку в этой главной жизнеобеспечивающей сфере людей с самого начала были заняты женщины (мужчины охотились), постольку этим определилась и *главная роль женщин* во всех других сферах общества. Потому почитаемые дух земли, духи земледельческих культур представлялись не просто в *антропоморфном* облике. Главными среди них были *духи-женщины*. Женщинам принадлежала и руководящая роль в отправлении аграрных культов. Духам-мужчинам (духу Солнца, духу дождя, духу ветра) отводилась второстепенная роль. И в культовой практике мужчина мог принять участие лишь в образе женщины.

Так вместе с процессом осуществления аграрных работ у земледельческих народов проходило формирование основных черт данной религиозной системы. Помимо поклонения не просто значимым для земледелия предметам и явлениям как таковым, а их духам как главным, притом, в основном в женском обличье, родилась *идея смерти и воскресения* некоторых духов. Люди заметили, что зерно после высевания («похорон») возрождается («воскресает») вновь. Так возник *образ умирающего и воскресающего Божества*. Но непонимание сути земледельческого процесса, трудоемкость аграрных работ (мотыжное земледелие) и негарантированность (по сути, по неизвестным причинам) урожая подводили людей к мысли, что урожай – это благодарность духов за жертвоприношения. Причем им мыслилось, что чем ценнее дар духам, тем весомее и благодарность, т.е. урожай. Возникает идея необходимости *человеческого жерт-*

воприношения, притом, как системы. Здесь же имела место мысль о соответствующем *воздаянии в земной жизни*, исходящем от духов за их умилоствление или благодарность со стороны человека, как он думал. Идея о жизни душ умерших в царстве небесном только возникла. *Перенесение «страны мертвых» с земли на небо* было связано с представлением землевладельцев о том, что как блага, так и неприятности им «посылает» небо (свет и тепло, дождь и ветер). А потому там и живут духи. Туда и была перенесена «страна мертвых» – обиталище душ умерших.

Аграрный культ широко представлен в современных религиях. Из него в то же христианство вошли праздники Рождество Христа (праздник рождения духа Солнца) и Пасха (праздник воскресения духа зерна), а также образ Богородицы (идея женского духа земли), покровитель земледелия (Георгий) и повелитель дождя и грома (Илья-пророк).

3. ШАМАНИЗМ

Шаманизм – это вера в сверхъестественные возможности особых людей (шаманов), путем общения с духами во время совершения в экстатическом состоянии специальных культовых ритуалов (камланий), знать о любых и где бы то ни было происходящих природных и общественных процессах, предугадывать их и оказывать на них влияние.

Шаманизм зародился ок. 6 тыс. лет назад в период становления *патриархата*. Он основывался на таких видах деятельности, как *скотоводство и плуговое земледелие*, которым занимались *мужчины*. Как результат появляется *прибавочный продукт*. Он позволил содержать часть людей по разным причинам выключенных из сферы материального производства. Среди этой части были те, которые считались пересотворенными (умерщвленными и вновь рожденными уже в новом качестве) под воздействием духов. Из всех людей лишь они, а, по сути, нервнобольные, могли быть претендентами в шаманы. Считалось, что только эти люди обладают способностью узнавать, что и где происходит (в отдаленных пунктах и т.д.), вызывать изменения в природе и в жизни людей (лечить их от болезней и проч.), предсказывать будущее (судьбу) и др.

На основе *принципа наследственности «шаманского дара»* происходит *становление профессиональных служителей культа*. За счет его отправления они в основном и существовали. Специальной организации, конституирующей их деятельность, не было. Шаманы действовали в рамках рода и племени, старейшинам которых они подчинялись. Но уже можно говорить о появлении в их лице *духовенства*.

Совершение шаманами камланий происходило под сопровождение ударов бубна, колотушки или иного музыкального инструмента и, как правило, в состоянии экстаза: судороги лица и пена у рта, бессвязный поток речи, судорожные движения тела, потеря сознания. Неслучайно на эвенкийском языке слово «шаман» («саман») означает возбужденного, иступленного человека. Обладателями этого духовного звания становились отмеченные «шаманской болез-

нюю» или приобретали ее в результате перенапряжения сил во время совершения религиозных обрядов.

Поскольку скотоводство и земледелие было делом *мужчин*, постольку они не только стали управлять хозяйственной жизнью общины, но и руководить процессом отправления религиозного культа. И на первый план в качестве главных объектов религиозного поклонения выходят шаманские *духи-мужчины*. В них верят, им доверяют свои тайны, на их помощь рассчитывают. Когда вера не оправдывается, надежды не сбываются и помощь не приходит, во всем обвиняются злые духи. Если возникновение религии не было связано с каким-либо намеренным обманом, то на стадии шаманизма к неосознанному обману прибавляется осознанный. *Обман* стал использоваться как средство осуществления религиозных обрядов и для поддержания религиозности.

Шаманизм и сегодня имеет место среди народов Азии, Австралии и Америки. А проявление некоторых черт шаманизма во всех современных религиях делает его причастным ко всем народам. Это наличие касты профессиональных служителей культа, притом, преимущественно мужского пола, намеренная переориентация людей с отношений «человек – мир» на отношения «человек – сверхъестественный мир», представление об обладании духовенством «дара свыше» и на этой основе – об их связи, каких-то особых отношениях с духами сверхчувственной реальности. В ряде современных религий применяются элементы экзальтации, т.е. вхождение в состояние повышенной возбудимости.

Рекомендуемая литература

1. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.219-239.
2. Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – 6-те вид. – К.: Наук. думка, 2002. – С.44-50.
3. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.81-87, 103-109.
4. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм.– Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1991.– 319 с.
5. Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии: Учеб. пособие. – Ростов н/Д.: Феникс, 1996. – С.272- 287.
6. Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение: (Народы Нижнего Амура). – М.: Наука, 1991. – 276 с.
7. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – С.38-83, 232-236, 266-294, 360-374, 387-391, 398-403, 484-486, 564-576.
8. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. – СПб.: Центр «Петербург. Востоковедение», 1998. – С.82-107.

3. ЭТНИЧЕСКИЕ РЕЛИГИИ

С конца 4 тыс. до н.э. происходят качественные изменения различных сторон существования, функционирования и развития общества: орудий труда, экономического уклада, производственных отношений, политического строя, форм правления, социальной структуры и др. Они обусловили формирование и эволюцию в пределах этого общества и религий его народа. На смену родоплеменным верованиям приходят *этнические религии*, среди которых в религиоведении (Ю.А.Калинин, Л.А.Филипович, И.Н.Яблоков и др.) выделяют *народные (ранние) и национальные (поздние), или этногосударственные*. Этот процесс не был единым и одновременным ни в отношении развития самих народов, ни в плане проявления в его рамках этнических религий. Некоторые народы вообще не знали этнических религий, а перешли сразу от родоплеменных культов к мировым религиям. Там же, где этнические религии возникали, они взаимодействовали и взаимно переплетались с другими типами религий вплоть до образования новых синкретических форм. Вызревая в общественных условиях того или иного народа, этнические религии, с одной стороны, ни по времени возникновения, ни по содержанию вероучений, ни по культовой практике не схожи между собой. С другой стороны, хотя этнические религии формируются и функционируют в пределах одного народа, все они имеют некоторый ряд общих характерных черт, отличающихся между собой только степенью своего проявления и лишь иногда – кардинально. Это касается и сравнительной характеристики как внутреннего состояния народных и национальных религий, так и между ними. Вместе с тем в этнических религиях происходит становление тех элементов религиозного комплекса, формирование и органическая связь которых и сегодня образуют религию как социально-исторический феномен.

Эпоха рабовладения формирует *теистический тип сверхъестественного*. В этнических религиях главными объектами поклонения вместо духов становятся *боги*. Они выступают не просто предметом веры и культа, но и решающим элементом в религиозном комплексе. Постепенно складывается *богословие* (рус. калька с греч.), или *теология* (греч. θεολόγια, от θεός – Бог, λόγος – учение). Бог становится и понятием, лежащим в основе *философских и социально-этических учений* религии. В представлениях верующих он есть субстанция всего сущего, ему они приписывают всесовершеннейшие качества и всеопределяющую роль. Усложнение социально-политических и экономических устоев общества, его функционирования и завершившееся разделение умственного и физического труда, хотя и не повсеместно относительно народных религий, но в целом привели к образованию *религиозной организации*. Базируясь на определенных конституирующих элементах, религиозная организация направляет деятельность, регулирует отношения, определяет характер строения, формирует сознание, вырабатывает систему ориентаций и контроля, связанных общим вероисповеданием и отвечающих ее потребностям и интересам.

1. НАРОДНЫЕ РЕЛИГИИ

Народные религии (от греч. *ἔθνος* – народ) – это так называемые естественные религии, которые возникают в рамках определенной этнической общности как результат постепенного и длительного развития ее миропредставлений, выраженных в мифах, обычаях, обрядах, традициях, культовой практике.

Возникнув и эволюционируя в среде ранних (безгосударственных) этносов, эти религии тесно связаны с народом. Их этнические и религиозные границы совпадают. Природные и социальные катаклизмы (смена климата, войны и т.д.) непосредственно отражаются и на религии народа: от процессов модификации данной религии до ассимиляции ее более сложным и динамично эволюционирующим религиозным комплексом в пределах последующего и более развитого периода культуры того или иного народа; от перерастания ею рамок узкой этничности вместе с выходом народа на новый уровень развития и обретения благодаря этому общезначимого статуса до полного ее исчезновения вместе с исчезновением этноса. Этим обусловлена сравнительная *маложивучесть* ранних этнических религий.

Народные религии охватывали своим влиянием главным образом *верхние и средние слои населения*. В народных массах еще сильны были *остатки родоплеменных культов*. Официально представляемые религию слои утверждали идеи социального неравенства, происхождения и унаследования власти земных господ от небесных, необходимости усиления этой власти и т.д., которые отвечали их духовным, идеологическим и культурным потребностям. *Низы общества* (рабы и даже сельская беднота) были отстранены от официального культового ритуала.

Земная иерархия, построенная на разделении труда, господстве и подчинении, нашла отражение в иерархии небесной. В *политеистических, т.е. многобожных религиях, к каковым относятся все народные религии*, среди богов, как правило, выделялась небольшая группа главных, а в их среде – верховный бог. Последний почитался как господин и богов, и людей. У всех других была своя определенная сфера влияния.

Кроме известного олицетворения мира природы (боги – Солнца, Луны, ветра, огня и т.д., различного рода духи – русалки, водяные, лесовики и проч.) в народных религиях боги олицетворяли разные сферы деятельности человека (земледелие, скотоводство, письменность и т.д.). Их влияние распространялось и на *зарождающееся учение о загробном (посмертном) воздаянии*. Представление о потустороннем воздаянии имело место не во всех народных религиях и не в течение всего времени их существования. И касалось оно не всех слоев населения. На рабов награда небесная не распространялась.

Населив природный и социальный мир помимо духов и богами, спроецировав на них всю сложность собственного бытия, люди для обеспечения своего существования у них же искали взаимопонимание и поддержку. Богам, считали они, необходимо приносить жертву и не только в виде растений и животных. Немало религий (древне-вавилонская, -греческая, -египетская, -мексиканская,

-финикийская и др.) имели отношение и к человеческому жертвоприношению. *Обязательность и сложность жертвоприношений, правильность их осуществления* стало рассматриваться как условие достижения успеха в общении с богами и облегчения собственного существования.

Возникла необходимость в *посреднике между богами и людьми*. *Религиозные организации*, вокруг которых группировались бы верующие, возникли не во всех народных религиях. В роли посредника чаще выступал *жрец* (старославян. «жрети» – приносить в жертву). Он являлся не только жертводателем, но и гадателем, знахарем, целителем, колдуном и проч. Отношение допущенных к религиозному обряду верующих не простиралось далее его созерцания. Там же, где произошло углубление разделения труда и социальной дифференциации, усилилась и тенденция к обособлению жречества в самостоятельные группы. С появлением *храмов* (санскр. *tem*, греч. *ἱεῖον*, лат. *templum* – отделение, разделение) жречество институционализировалось и получило экономическую базу. Возникло *храмовое жречество* (в религиях Древнего Египта, народов Двуречья). Жрецы в значительной степени монополизировали и духовную культуру: вели летописи, записывали произведения фольклора и т.п. Но в основном в народных религиях жрецы не были организованы, у них не было письменных источников. Устный миф формировал *мифологичность народных религий*.

Будучи результатом определенного религиозного синтеза предшествующей традиции и возникающих новых явлений в жизни конкретного народа, ранние этнические религии не сохранились до наших дней, но некоторые их идеи и обряды вошли в современные.

1. ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ РЕЛИГИЯ

Древнеегипетская религия сложилась как система политеистических верований и культов среди племен и народов Древнего Египта. Процесс ее становления связан с возникновением в 4 тыс. до н.э. на основе объединения племен, проживавших в долине реки Нил, небольших *государственных образований – номов*. *Боги и культы номов в основном были проявлением первобытных религиозных верований: магии, фетишизма и анимизма*. Им были присущи и пережитки первобытного *тотемизма*, а также характерен *зооморфизм* (от греч. ζῷον – животное и μορφή – форма, т.е. наделение чертами животных образов реальных или воображаемых объектов). Они были воплощением небесных светил, воды, камня, деревьев, зверей, птиц, змей и т.д. Начиная с архаического периода, наиболее почитаемыми были зооморфные боги: бык Апис, корова Исида, баран Хнум, крокодил Себек, кошка Баст, шакал Анубис, сокол Гор и др. Но уже в существующем в этот период Раннем царстве (3000-2800 до н.э.) происходит *антропоморфизация* (от греч. ἀνθρωπος – человек и μορφή – форма, т.е. уподобление человеку) богов. Хотя и в дальнейшем зооморфизм полностью не изжил себя (богиня Баст изображалась в виде женщины с головой кошки и т.д.).

В процессе образования в 3 тыс. до н.э. на основе номов египетского государства под властью фараонов происходит объединение многообразия номовых

богов в *пантеоны* (греч. πάνθεϊον – место, посвященное всем богам). Они представлены определенными культурами (земледельческими, космическими, погребальными), различными религиозными (солярными и др.) представлениями. Так, старейший пантеон древнеегипетских богов в космическом культе представляют бог земли Геб и богиня неба Нут, бог воздушного пространства Шу и, рожденные от Геба и Нут, богиня земного плодородия, воды и ветра, охранительница умерших Исида, жена Осириса – бога умирающей и воскресающей природы, покровителя и судьи мертвых, богиня Нефтида – охранительница мертвых и жена бога пустыни и чужеземных стран Сета, которых дополняют бог Солнца Амон и богиня власти Тефнут. Их сочетание в представлениях древних египтян отражало процесс сотворения мира. Формируются также *триады родственных богов* во главе с богом-демиургом (мемфиская триада: бог-творец и бог-мертвых, а затем демиург (греч. δημιουργός – творец, создатель) всего сущего Пта, его жена Сехмет – богиня войны и их сын Нефертум – бог растений, фивинская: бог Солнца Амон, его жена Мут – богиня неба и их сын Хонсу – бог луны и т.д.).

Процесс централизации власти на протяжении правления всех 30 династий фараонов вел к возвышению новых политических и религиозных центров. Этот процесс, с одной стороны, привел к вытеснению одних богов другими (всеегипетского значения бог Солнца Ра в Древнем царстве (2780-2050 до н.э.) уступает с таким же статусом иному богу Солнца Амону в Среднем царстве (2050/70-1700/90 до н.э.)), а с другой – к слиянию (Ра с Амоном в том же Среднем царстве) и образованию синкретических богов (каким стал бог Египта Амон-Ра).

Представление о верховном боге складывалось по образу жизни фараонов, считавшихся живыми богами. Одна из попыток в период Нового царства (1580–1070/90 до н.э.) Аменхотепа IV (Эхнатон, 1414–ок. 1406 до н.э.) огласить себя сыном единого бога Солнца Атона и утвердить монотеизм, так необходимый для единого государства, была пресечена сформировавшимся к этому времени храмовым жречеством. Оно не только монопольно занималось отправлением культа и интерпретацией воли богов, выполняло функции писарей, певцов и музыкантов, счетоводов, надзирателей и т.д., но и брало участие в управлении государством, а порой, становилось и главами светской власти (жрец Харихор, ок. 1050 до н.э.). Однако монотеизм не мог быть воспринят древними египтянами ввиду конкретности их мышления. Даже распространенные среди них *представления о загробной жизни* воспринимались ими как непосредственное продолжение земной. Это подтверждал и культ мертвых. Тело умершего сохранялось (мумифицировалось), ибо отделившаяся от него душа снова соединяется с ним в потустороннем мире. Разрабатывается и распространяется *учение о душе человека, идея загробного воздаяния*. Понятно, что особое внимание у древних египтян уделялось погребению в грандиозных гробницах (пирамидах) обоженного фараона.

С завершением в Позднем царстве (ок. 1070-332 до н.э.) эпохи династий фараонов, в Египте с 332 г. до н.э. утверждаются культы его завоевателей, вплоть до того, как на его территории с 642 г. в качестве основной религии происходит укоренение ислама.

2. РЕЛИГИИ НАРОДОВ ДВУРЕЧЬЯ

Религии народов Двуречья формируются, начиная с середины 4 тыс. до н.э. Центрами их функционирования становились различные города-государства: Шумер и Аккад, Ур, Ларса, Вавилон и, наконец, Ассирия.

Шумеро-аккадская религия была *политеистической*. За счет симитского пантеона, шумерских и аккадских (определенным образом иерархизированных) богов насчитывают в пределах 2500-3000. Боги имели *антропоморфный* характер. *Верховную троицу* шумерского пантеона образовывали бог неба Ан (у аккадцев – Ану), бог воздуха Энлиль, сын Ану и бог воды, покровитель мудрости Энки. В этом пантеоне отражались шумеро-аккадские представления не только социального порядка (деспотической власти земных царей), но и космогонического плана. Вместе с богиней земли Ки, женой Ану, детьми Энлиля – богом Месяца Зуэном, родившего бога Солнца Уту (у аккадцев – Шамаш) и богиней звезды Венеры Инанну (у аккадцев – Иштар), они были главными действующими персонажами мифа о сотворении мира. Хотя изображения в шумерской религии человекоподобного быка, крылатых львов, орлов с львиной головой свидетельствовали об остатках в ней *тотемизма*. *Анимистические представления* в шумеро-аккадской религии сводились к переселению души в подземное царство; учения о ее потусторонней жизни и о посмертном воздаянии не было. Имелись многочисленные *магические и фетишистские проявления*. Соответственно сложившимся представлениям складывается религиозный культ. Его главным актом были *жертвоприношения* (до 3 тыс. до н.э. и человеческие). Разрабатывало и совершало культ, осуществляло различного рода магические (лечебные, предохранительные и др.) обряды, занималось мантикой (в частности, гепатоскопией) *храмовое жречество*.

По мере смещения центра государства в другие города (Ур, Ларса) происходит и процесс формирования соответствующих установившемуся порядку религиозных систем со своими пантеонами богов, культурами и т.д. С превращением в начале 20 в. до н.э. г. Вавилона в центр Двуречья главная роль среди богов пантеона переходит к вавилонскому богу Мардук. Согласно мифу, *верховенство* он получил за победу над чудовищем Тиамат, решившем погубить всех богов. Мардук убил его, а из тела создал небо и землю. Но, как и в других древних религиях, монотеистическая линия развития вавилонской религии, обусловленная процессом политической централизации в Двуречье, блокировалась жречеством, не желавшем укрепления авторитета местных богов.

Усиление во 2 тыс. до н.э. Ассирийского государства со временем возвышает и ассирийских богов. Центральное место в пантеоне ассирийской религии занимает бог Ашшур, покровитель ассирийских царей. Разрабатывается культ царя. Значительное влияние на жизнь общества оказывали храмовые организации с многочисленным жречеством. Они держали в своих руках науку, литературу, искусство.

В 605 г. до н.э. Ассирийское государство было уничтожено и разделено Вавилоном и Мидией. Образовавшееся Нововавилонское царство основывалось на традиционных верованиях Двуречья. Попытки изменить главенство пантео-

на, как и прежде, не было воспринято жречеством, которое доминировало и в культуре Нового Вавилона, пока в 331 г. он не был завоеван Александром Македонским, а его культура не была заменена персидской.

3. ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ

Древнеиндийская религия – это религиозные взгляды и обряды индоариев, положивших во 2 тыс. до н.э. начало ведической религии, непосредственным продолжением которой в 1 тыс. до н.э. явился брахманизм.

Название и особенности религии ведической и брахманской поры вытекают из Вед (санскрит., досл. – священное знание). *Веды* – это священные книги. Они образуют 4 группы текстов: Самхиты (Избранное), Брахманы (Объяснение Брахмана), Араньяки (Лесные книги), Упанишады (Сокровенное знание). Каждая из них отражает определенный период в истории развития ведической литературы.

В свою очередь Самхиты составляют 4 сборника: Ригведа (Веда гимнов), Самаведа (Веда мелодий), Яджурведа (Веда жертвоприношений), Атхарваведа (Веда заклинаний). Самая древняя и наиболее значительная по ценности сведений о религии является Ригведа – собрание гимнов, прославляющих богов и обращенных к ним молитв. Сами *боги* ранней ведической религии носили *антропоморфный* характер и делились на *земных, атмосферных и небесных*. *Пантеон* включал в себя тысячи богов. Главными из них были бог неба Варуна, богиня-мать земли Притхиви, бог Солнца Сурья, бог Луны и опьяняющего напитка Сома, бог грозы, дождя и грома Индра, бог огня Агни, бог засухи Вритра и т.д. Матерью богов считалась богиня Адити, а их главой – Варуна. Место и роль богов в ведическом пантеоне, их популярность и назначение менялись. Популярный Индра виделся и самым сильным, и вообще покровителем мира, а со временем – богом войны, покровителем царской власти и верховным богом. Варуна стал охранителем порядка и справедливости. Так постепенно *обожествовались не только явления и силы природы, но и общества*. С поклонением богам по поводу этих явлений и сил связана Самаведа – сборник песнопений *ритуально-обрядового назначения*. По своему характеру ведическая религия и была таковой. Главным ритуальным действием и смыслом обрядности были *жертвоприношения*. Яджурведа – сборник, который излагал жертвенные формулы и заклинания, молитвы и правила совершения жертвоприношений. Храмов как культовых сооружений не было. Жертвоприношения богам осуществлялись в форме употребления священного напитка сома или в жертву приносили растения, животных и людей. Это делалось под открытым небом на специально сооруженных жертвенниках. Посреднические функции между богами и людьми выполняли *жрецы*. Ведической религии были присущи первобытная *магия, анимизм*. Атхарваведа – сборник магических заклинаний против демонов, враждебных сил и прочего, с которыми боги пребывали в состоянии постоянной войны.

Процесс взаимодействия ведической религии с местными культурами привел к формированию *брахманизма*. Его возникновение сопровождалось образовани-

ем в обществе 4 *каст* (*варн*, санскр. – ритуально чистые): брахманов – жрецы-брахманы, кшатриев – военная элита и вожди племен, вайшьев – свободное население (земледельцы, скотоводы, ремесленники, торговцы, воины), шудр – рабы. Кастовая структура закреплялась законами Ману (сборник «Законы Ману», ок. 5 в. до н.э.). Естественно, ведические боги уступили место кастовым богам. *Пантеон* поздневедических богов возглавляет божественная троица (*тримурти*, санскр. – три образа, лица): Брахма – творец Вселенной, Вишну – хранитель всех миров, Шива – их разрушитель. В пантеон входят их жены и дети (богиня Кали, жена Шивы и его дети – бог мудрости Ганеша, бог войны Сканда), а также многочисленные племенные боги, боги отдельных окрестностей и др. Все они, будучи *антропоморфными*, содержали в себе остатки первобытного *тотемизма*. Большинство *божеств отождествлялось с животными*: Вишну – с мифической птицей Иарудой, Шива – с быком и т.д. Имелись священные животные (корова и обезьяна) и растения (лотос).

Как и прежде каких-то особых культовых сооружений для поклонения богам не было. Главными культовыми действиями также оставались *жертвоприношения*. Они сопровождали весь жизненный путь человека (рождение, посвящение в члены варны, брак, погребение), касаясь и менее значительных событий на этом пути. До некоторого времени приносились и человеческие жертвы. Без *жреца-брахмана* любые жертвы считались недействительными. Они должны быть принесены в необходимое время, в соответствующем месте и в установленном порядке, с использованием определенных гимнов, молитв, магических формул и действий. Необходимым условием жертвоприношения был и обряд очищения. Практика жертвоприношений включала в себя приготовление и употребление сома. Исполнение этих и других обязанностей становилось профессией. Необходима была соответствующая литература. Но ее создание вызвано не только усложнением религиозного ритуала и возникшей неясностью некоторых текстов Самхит. С усилением социального неравенства и углублением дифференциации общества требовалось обосновать и эти процессы, а также поднять и укрепить авторитет жрецов-брахманов. В 8-6 вв. до н.э. разрабатываются *Брахманы – книги*, написанные брахманами для брахманов, комментирующие Самхиты, объясняющие и обосновывающие ритуальную практику, ее символический смысл. Постепенно брахманы монополизировали не только религиозную, но и светскую сферы.

Особенностью брахманской религии было и *отшельничество*, путь аскезы. Араньяки и Упанишады являли собой сборники правил для отшельников, старцев, углубленных в познание бытия. Особенно выделяются Упанишады. Они усиленно подчеркивают *монистические* (от греч. *μόνος* – один, в смысле начала всего существующего) *идеи* ведической религии. В отличие от другой ведической литературы Упанишады центр внимания переносят с явлений природы на решение проблем происхождения, условий существования и перспектив развития человечества, на выяснение внутренней жизни отдельного человека, состояния его души и причин их вызывающих. Господствующей становится концепция переселения души (*реинкарнация*, франц. *reincarnation* – перевоплощение, олицетворение) и необходимости освобождения от перерождений (*санса-*

ра, санскр. – круговорот рождений и смерти) и достижения осознания ее (души) слияния с божественной душой (*мокша*, санскр. – освобождения). Выход из перерождений обеспечивает выполнение норм религии (*дхарма*, санскр. и пали – закон, право, добродетель, истина и т.д.), установленных Брахмой для каждой варны. И в соответствии с законом воздаяния (*карма*, санскр. – дело, действие, жребий) душа после телесной смерти человека и оценки его жизненного пути богом смерти Ямой переселится в тело другого (более или менее благородного) человека, а то и в животное, растение или иной предмет природы. Анимистические представления в брахманизме были столь высоко развиты, что мир (созданный, по Ведам, из воды или яйца) весь пронизан духами и душами, со злыми проявлениями которых постоянно борются боги.

4. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ

Древнегреческая религия – система политеистических верований и культов народов и племен Древней Греции. Она характеризовалась развитой мифологией. А мифология выступила началом религии древних греков (еще в период матриархата), вобравшей в себя *анимистические, фетишистские и тотемические представления.* Мифология была и ярким выражением этой религии (уже во времена патриархата), воплотившейся в олимпийской мифологии, которая стала основой для развития как этих, так и других (тех же *магических*) представлений древнегреческой религии.

По мере становления и эволюции критской (3000-1770 до н.э.) и микенской (1770-1200 до н.э.) культур, формирования и развития полисов (в архаичный период – 8-6 вв. до н.э. и в классический – 5-4 вв. до н.э.), вплоть до расцвета в 3 в. до н.э. Римской республики, начавшегося после заката эпохи эллинизма, происходило и функционирование соответствующих религий античного мира.

Постепенно формируется *пантеон* древнегреческих классических богов, многие из которых (Зевс, Гера, Посейдон, Афина, Артемида) существовали уже в религии крито-микенской культуры. Но если олицетворение сил природы в этой культуре связано в основном с выделением зооморфных богов, то олимпийские боги характеризуются *антропоморфизмом.* Начиная с религий греческих полисов (Афины, Спарта), он выразился почти в полном их уподоблении человеку. Только *впоследствии боги стали олицетворять абстрактные силы природы и общества.*

Олимпийский пантеон возглавляет Зевс. Победив и заключив в Тартар титанов, циклопов и т.п., он становится *верховным богом*, «отцом всех богов и людей». Постепенно, преобразуя этот вечно существующий мир, Зевс порождает других богов, внося в него закон, науки, искусства, нормы морали и т.д. В пантеон вошли его сестра и жена, царица богов, покровительница брака и семейной жизни Гера; его сыновья: бог очищения и исцеления Аполлон, бог торговли Гермес; дочери: богиня плодородия и охоты Артемида, богиня любви и красоты Афродита, богиня войны и побед, а также мудрости Афина, богиня молодости Геба; братья: бог моря Посейдон, бог подземного царства Аид и др. Иерархию олимпийцев дополняли сыновья Зевса: бог огня и кузнечного дела Гефест

и бог виноградарства и виноделия Дионис; сестра Деметра – богиня плодородия, земледелия и семейной жизни, а также бог стад, пастбищ и пастухов Пан и др. Важное место в пантеоне занимали боги-герои – Прометей и Геракл.

С архаического периода *вера в богов и героев приобретает всепроникающий и обязательный характер*. Она распространялась на политические процессы, государственно-правовое регулирование, экономическую сферу, культуру, повседневную жизнь граждан. Народное собрание, заседания сената и ареопага, выработка многих предписаний гражданских законов, постановлений и актов, деятельность ораторов, торговые договоры, установление мер, пение и музыка, формирование основ семьи, частная жизнь проходили под религиозным покровом.

Люди на всех уровнях, всегда и во всем стремились получить расположение богов путем определенных обрядов, церемоний, праздников, действий внешне-го служения. Твердо выработанных принципов веры не было. Религиозные верования не имели под собой теологической доктрины, философских и зачастую даже моральных оснований. Они выходили из недр самого народа. А народ изредка и не везде интересовали *проблемы пророчества, апостольства, мученичества, самопожертвования, будущей жизни, награды и наказания после смерти*. Так, в культе мертвых умерших, чтобы не скитался в страшных муках, обязательно должен быть предан погребению. Его душа, в силу которой верили древние греки, покоится с телом. Из могилы покойники охраняют общину, покровительствуют стране и даже могут быть вождями и владыками. Поэтому для грека уход из мира не страшен. А в этом мире человек должен пользоваться его прелестями и отдаваться не познанию жизни, а ее удовольствиям. Но уже в греческом полисе возникает идея о потустороннем воздаянии за дела земные. Формируются представления о душе. Она у мифического певца Орфея может освободиться от смертного тела и продолжить свое существование, перевоплощаясь и переселяясь. А в эллинистический период распространились мифы о богах-спасителях, которые избавляют людей от мыслей о смерти и вселяют надежду *о потустороннем спасении*. Никому не хотелось сойти в недра земли и испытать ужасы мучений Тартара. Неслучайно возникают религиозные церемонии тайного характера для особых людей. Через них пытались постичь тайну земли как источника жизни и смерти. Потому эти церемонии связывались с божествами, имеющих отношение к земледелию (Деметра, Персефона, Дионис). Упор на богов, связанных также с другими видами деятельности, был обусловлен и возвеличиванием древнегреческой религией физического труда. Это (как и мифологическая интерпретация природы и человека, деятельности олимпийских богов) свидетельствовало о практичности и трезвом характере процесса обожествления в религии древних греков.

Будучи внешней по своему характеру, в их религии значение сохраняла, прежде всего, многообразная *обрядность*. Она включала также множество религиозных обязанностей. Во время особо торжественных молений должны соблюдаться такие обряды, как омывание рук, окропление себя очистительной водой, возлияния, курения благовоний, одевание на голову венка, определенные жесты рук, тон молитвы, исполнение гимнов и песнопения и проч. Соблю-

даться они должны были до мельчайших подробностей и ничто этому не могло помешать. Боги, герои, мертвые требовали от людей строго определенных молитв и жестко регламентированных *жертвоприношений*: умиловительных, искупительных, благодарственных. Только в таком случае они давали надежду, ободряли, успокаивали. Сами жертвоприношения со временем эволюционировали от массовых и непосредственных (предметов, растений, животных и даже людей) до специальных (приуроченным к особым – праздникам, в силу обычая, предписанных законом, по завещанию – случаям), а далее – вплоть до символических (не самих предметов и т.д., а их изображений).

Духовенства в общепринятом понимании не было. Были *жрецы*. Должность жреца ничем не отличалась от любой другой, а полномочия ограничивались пределами храма. Вне его жречество вливалось в ряды обычных граждан. Не было и какой-либо священной иерархии. Жрец выполнял свои религиозные обязанности и над ним, кроме контроля и в случае необходимости наказания со стороны народа, не существовало никакой власти. Лишь некоторые жреческие должности передавались по наследству. А в основном жрецы выбирались по жребию, при необходимости поставлялись семьями, порой, места жрецов продавались с возможностью дальнейшей перепродажи. Перед вступлением в должность жреца человека обучали. Для проведения ритуальной службы у него были свои служебные книги, хранимые в тайне молитвы и обряды. Жречество не представляло собой прочно организованного сословия. У каждой гражданской общины было свое сословие жрецов, также разрозненное, как и их особые догматы и обряды, и, конечно, боги, духи, герои, под названием которых скрывались человеческие души, обожествленные после смерти. Как между жрецами (кроме названия, внешнего сходства, должности и ее обязанностей), так и жрецами и богами не было ничего общего (ни по происхождению, ни по легендам, ни по характеру и т.д.). Наряду с отправлением культа, жрецу отводилась важная роль в толковании предсказаний оракулов. Жрецы организовывали религиозные собрания, процессии, церемонии. Они присматривали за храмом, распоряжались его имуществом. Излишне накопленные и поступаемые богатства стали продаваться. И жертвы стали брать деньгами, а также иметь доход с домов и земель, с торговых операций, с капитала и проч. Им могли помогать назначенные по жребию финансовые работники храма.

Храм был важнейшим элементом древнегреческой религии. Их было столь же много, как и проводимых многочисленным жречеством в них и за его пределами различных религиозных обрядов и церемоний. Храм был домом богов, которые были воплощены в скульптурах и возвышались на пьедесталах в каждом храме. Поскольку боги были антропоморфны и представляли подобие человека во всем (и в телесном, и в духовном планах), только с ярко выраженным превосходством, постольку и храм оснащался подобно жилищу человека. И был он местом не только религиозного культа, но и гражданским помещением. В нем хранились эталоны мер, государственный архив, государственные и частные деньги, драгоценности, документы, посуда, ткани, убранства, произведения искусства и т.д. Храм был и политическим символом. Поэтому он всегда занимал выгодное (с претензией на величие) положение. В храмах и рядом с

ними проходили народные собрания, оглашались решения царей и других руководящих лиц. Собственно, сами чиновники со временем становились жрецами, а жрецы – чиновниками. И таким или иным образом религия в целом постоянно находилась под присмотром государства.

Кризис древнегреческого полиса, распространение в Греции в эллинистическую эпоху восточных культов, различных религиозно-мистических течений и философских учений приводит к вытеснению религии греков, а с гегемонией Рима и появлением христианства – к окончательному ее отбрасыванию.

5. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ

Древнеримская религия – это своеобразное сочетание политеистических верований и культов древнеримского рабовладельческого общества.

С образованием в 8 в. до н.э. на части территории Апеннинского полуострова государства вместе с формированием в его пределах древнеримского общества постепенно складывалась и его религия. В ней проявились элементы *фетишизма* (культ деревьев, земли и т.д.). Имели место *остатки тотемизма* (культ животных, напр., волчицы, которая, считали римляне, выкормила основателей Рима – Ромула и Рема). Определенную роль играло *поклонение домашним духам и божествам*: Ларам, охраняющим дом и семью, покровительствующим улицам, городам и государству (к которым и причислили Ромула и Рема); Пенатам, охраняющим семейное и общественное благополучие и т.д. Зависимость существования общества от сельского труда привела к *поклонению богам природы и сельской жизни*. Среди них почитались Юпитер – бог погоды, Фавн – бог гор, лесов, лугов и стад, покровитель пастухов и охотников, Марс – бог полей и урожая, Минерва – богиня плодородия, Церера – богиня злаков и земледелия, Либер – бог виноградников, Сатурн – бог посевов и др.

В царский период (8-6 вв. до н.э.) в условиях разделения граждан на сословия, установленные право и законы, общественный порядок власть имущие стремились опереть на авторитет богов, а также на введенные и упорядоченные религиозные обряды, учрежденные жреческие коллегии. Все *проявления религиозной жизни* (осуществление заклинаний, произношение магических формул, обращения и призывы к богам, периодичность и правила поклонений, жертвоприношения и т.д.) строго регламентировались. Ритуальным процессом руководило многочисленное выборное и специализированное *жречество* (салии, луперки, арвалы, понтифики, авгуры и др.), верховенство среди которого принадлежало светским властям.

Религия царского периода нашла свое отражение в период Республики (6-1 вв. до н.э.), уже в рамках нового государственного образования – Римской республики. Однако как в предшествующий период, так тем более в условиях экспансионистской политики республиканского Рима происходило взаимовлияние культур, вместе с которым *мифотворчество* древнеримской религии испытало огромное влияние со стороны греческого. Ранее обозначившаяся тенденция заимствования вероисповедных основ реализовалась ко 2 в. до н.э. в *пантеоне* древнеримских богов: Юпитер – бог неба, главное божество, его сестра и жена

Юнона – богиня, покровительница женщин, его сын Меркурий – бог торговли, покровитель путешественников, Минерва – богиня мудрости, покровительница науки, ремесла и искусства, Нептун – бог моря, Марс – бог войны, Венера – богиня любви, красоты и брака, Диана – богиня охоты, Вулкан – бог огня, покровитель кузнечного дела, Веста – богиня домашнего очага и др. Им характерен тот же *антропоморфизм*, та же иерархия, то же их использование для достижения политических интересов (оправдать социальное расслоение и верховенство диктатора) и т.д. Продолжилось также активное обновление и строительство новых *храмов*. Религия рассматривалась не только как возможность удовлетворения соответствующих потребностей, но и как средство утверждения светской власти.

Общепризнанность греческой мифологии, распространение эллинистической философии, мистических учений и восточных культов (культ Кибелы, введенный Римом (как ранее греками) под именем Великой Матери богов, покровительницы городов и государства, культ иранского Митры – бога Солнца), скептическое отношение к традиционной религии заставлял императоров обращаться к древней римской религии. С ее помощью императорская власть, с одной стороны, стремилась ограничить влияние восточных культов, которые в условиях порабощения и нищеты низов общества, хотя и были им малопонятны, но увлекали их обещаниями о счастливой потусторонней жизни так и не обеспеченной многочисленными римскими богами. Это было важным и ввиду увлечения этими культами со стороны верхов. Некоторые из них (культ Митры) становились общегосударственными. С другой стороны, древняя римская религия, вписываясь в римское общество и удовлетворяя интересы самих императоров, позволяла и им вписаться в тот же пантеон ее богов. Однако с появлением в эпоху ранней Империи (1 в. до н.э. – 3 в. н.э.) христианства, становление которого находит свое завершение в эпоху поздней Империи (4-5 вв.), древнеримская религия была вытеснена. Воспринята же была идея единого Бога-Спасителя, близкого и понятного каждому.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.343-346, 351-355, 616-630.
2. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.179-218.
3. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.1. – М.: Высш. шк., 2004. – С.58-301.
4. Лобазова О.Ф. Религиоведение: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Изд.-торг. корпорац. «Дашков и К°», 2004. – С.104-119, 126-139.
5. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.61-98, 288-309.
6. Религиоведение: Учеб. пособие /Науч. ред. А.В.Солдатов. – 4-е изд., испр. и доп. – СПб.: Изд-во «Лань», 2003. – С.152-183.

7. Релігієзнавство: Підручник /За ред. В.І.Лубського, В.І.Теремка. – К.: Академія, 2000. – С.47-49, 52-117.
8. Релігієзнавство: Підручник /За ред. О.П.Сидоренка. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: Знання, 2008. – С.57-88.
9. Рижкова С.А. Типологія релігій: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2005. – С.209-252.
- 10.Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1986. – С.235-245, 298-336, 382-444.
- 11.Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – К.: Наук. думка, 2007. – С.44-55.
- 12.Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.74-82, 87-104.

2. НАЦИОНАЛЬНЫЕ РЕЛИГИИ

Национальные религии – это религиозные верования, которые распространились среди всего населения определенного народа и функционируют в границах конкретного государства.

Термин «национальные религии» не совсем удачен, так как ряд религий этого типа зародились в период существования народностей. Когда на основе последних сформировались нации, а в их рамках продолжали возникать подобного же рода религии, то и данный термин стал в полной мере им соответствовать. По этой причине нередко этот тип религий справедливо именуют *этногосударственными*.

Образование этногосударственных религий происходило в русле экономических, социально-политических и культурных изменений общественной жизни: специализации и профессионализации трудовой деятельности, развития земледелия и формирования городской культуры, возрастания миграционных процессов, усиления и централизации государственной власти и т.д. Масштабность подвижек в жизни народов, активизация экономических, торговых и культурных связей между ними вызвали процессы *уменьшения вероисповедного разнообразия* на их территориях.

Религия приобрела определенную *народно-государственную направленность*, превратилась в идеологию. С одной стороны, она была не столько выразительницей интересов народа, сколько выступала способом его угнетения и средством господства над ним со стороны власть имущих. С другой стороны, этническая (кровнородственная) общность не без влияния общего вероисповедания, ставшего государственной религией, единой идеологией, объединяется в единый социально-политический организм.

Пока для этноса религия остается характерным признаком, их границы сближаются. При всем сближении уже в самих этих границах религиозных идей и интересов, прежде всего, высших слоев, представления и образы народно-государственных религий близки и понятны также и простым людям. Более того, прежде пассивных наблюдателей религиозного процесса религии этого типа делают их всех активными его участниками. Переплетаясь с национальной культурой, обычаями, обрядами и традициями народов распространения, они детально ритуализируют и их повседневную жизнь. *Обязательность национальной религии для определенного этноса* препятствует духовной экспансии. Во многом всем этим объясняется *огромный масштаб влияния* данных религий и их *большая жизнеспособность*. Неслучайно многие из них существуют и по сей день.

Зародившись в недрах народных религий, вобрав в себя различные *компоненты как родоплеменных культов, так и ранних форм религиозных верований*, в национальных религиях на первый план выдвигается *обоожествление внутренних духовных состояний человека* (бог мудрости, бог любви и т.д.).

Вместе с этим, с одной стороны, *большинство национальных религий остались политеистическими* (индуизм, джайнизм, конфуцианство, даосизм, синтоизм, зороастризм и др.). Лишь в некоторых из них (иудаизм, сикхизм) процесс

выделения одного из богов в качестве главного перерастает в *монотеизм*, т.е. в единобожие. Однако принцип монотеизма не будет проведен последовательно ни в национальных религиях в целом, ни в тех из них, которые стали монотеистическими. Во всех отношениях они будут характеризоваться единством политеизма и монотеизма. Эта непоследовательность будет характерной чертой и последующих исторических форм религиозных верований.

С другой стороны, постепенно национальные религии преобразовываются из религий ритуализма в религии, основывающиеся на внутренних убеждениях. Это вело к *унификации религии*, а с нею и к упрощению культа. В религиозном обряде *жертвоприношения* из видов жертв были исключены или приносились реже животные. Произошел полный отказ от человеческих жертвоприношений. Упростились и жреческие функции. *Жрецы* по-прежнему еще оставались носителями ритуального обряда, этических норм и т.д. Но их функции уже сводились в основном к культовым. И самим жрецом мог стать любой, а не только потомок жреца.

Произошедшее отделение духовной власти от светской, сакрализация последней и освящение ею установленных порядков со стороны жречества придало ему необычайную силу в обществе. На этот период приходится и активное строительство храмов. *Храм* рассматривался как Дом Божий, как усыпальница появившихся к этому времени *родоначальников религии*. Со временем их жизнь мифологизировалась и сакрализировалась, в результате чего родоначальник той или иной религии получал статус бога.

Собственно для этого этапа эволюции религии характерно формирование *понятия «бог»*. Появляются народные боги, спасители, мессии. Формируется *вероучение* в виде определенных религиозных принципов, канонов, догматов, моральных заповедей. Возникают *вероисповедные источники*: священные книги, учения пророков и т.д. Происходит становление *богословия, религиозно-философских концепций*, которые объясняют природу и сущность мира и человека, характер отношений людей с миром и Богом, а также между собой. Активно разрабатывается *учение о посмертном воздаянии*. Учение о потусторонней жизни приобретает первостепенное значение.

Весь этот процесс оформления религиозного комплекса представляет собой не только этап развития национальных религий, но и характеризует религиозность того или иного народа.

1. ИУДАИЗМ

Иудаизм – это монотеистическая этногосударственная религия, исповедуемая евреями различных стран: Европы, Юго-Западной Азии, Северной и Южной Америки, Африки и др. Больше всего его приверженцев проживает в Израиле (ок. 82% населения). Всего же в мире последователей иудаизма от 13,5 до 17,5 млн человек.

Истоки иудаизма уходят в религию евреев-кочевников Аравии 2 тыс. до н.э., куда они пришли из Центральной Азии. Среди них были распространены *культы духов предков, животных, явлений природы*. Политеистические верования и

обряды кочевых еврейских племен *библейского периода иудаизма* (2 тыс. до н.э.) в результате возвращения-завоевания ими в 13 в. до н.э. Палестины были дополнены религиозными представлениями местных земледельческих народов. В этот период как не было еще национального единства, единого государства и единого царя, так не было и единого Бога, единой церковной организации и даже храма. Это была религия без догм, без книг, без жрецов. Были лишь *служители Ковчега – жилища Бога* (небольшой ящик из дерева), сделанного израильтянами еще во времена их пребывания в Египте, которое было ими помещено в специальном шатре – Скинии. Только начинался и *процесс становления идеи единого Бога-Яхве*.

С переходом евреев от скотоводства к земледелию и с образованием в 11 в. до н.э. древнееврейского государства меняются и их религиозные представления. *Культ Яхве, Бога племени Иуды* (отсюда – иудаизм), вобравшего в себя атрибуты и функции других племенных божеств и сыгравшего главную роль в становлении династии первых царей, становится *общегосударственным*. Четче начинает проявляться идея народного единства. Яхве, «выведший» народ во главе с *Моисеем* из Египта и «подаривший» ему Ханаанскую землю, становится национальным Богом. Строится *храм Яхве*. Появляются *пророки* (Исаия, Иеремия, Иезекииль и др.), несколько позже (8 в. до н.э.) – *ораторы и проповедники*. С этого времени начинает складываться *Тора* (*Хумаиш*, или *Пятикнижие*; от иврит. *хамеш* – пять). Происходит углубление *идеи договора (Завета)* между еврейским народом и Богом Яхве. Проводится мысль *о богоизбранности и исторической исключительности евреев*. Выдвигается концепция веры в *мессию*, т.е. веры в единого, живого, вездесущего и неумирающего Бога. *Возникает монотеизм*, хотя монотеистические представления в иудаизме укрепятся лишь в 1 в. н.э.

Распад в конце 10 в. до н.э. единого государства привел к образованию двух царств: Израильского – со столицей Самарией и Иудейского – с центром в Иерусалиме. Здесь, по сути, и сложился иудаизм. Был построен *Иерусалимский храм* как центр его вероучения. Однако перипетии истории этих царств привели к их исчезновению (Израильское в 722 г. до н.э. завоевывается ассирийцами, Иудейское в 586 г. до н.э. – вавилонянами). С 538 г. до н.э. Иудея возрождается, но лишь как провинция Ахеменидского государства. Поэтому после «вавилонского плена» иудейская религия в лице «храмовых общин», а со временем – *синагогальных* суживается рамками сплошного богослужения и индивидуального соблюдения обрядов.

После возвращения из «вавилонского плена» (т.е. после 5 в. до н.э.) объединяются первые *пять книг Библии* (греч. Βιβλία – книги) – *Торы* (иврит. – закон), или (в рус. традиции) *Пятикнижие Моисея* (*Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие*). К Торе примыкают *Пророки* (*Невиим*, 21 книга религиозно-исторического характера) и *Писания* (*Кетувим*, 13 книг разнообразного жанра). *Пророки* делятся на *старших* (книги Иисуса Навина, Судей, по две книги Самуила и Царей) и *младших*, которые в свою очередь подразделяются на *великие* (книги Исаии, Иеремии, Иезекииль) и *малые* (книги Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Сафонии, Аггея, Захарии, Малахия). *Пи-*

сания составляют: Псалмы, книга Иова, Премудрости (Соломона), Руфь, Притчи, Песнь Песней, Екклесиаст (или Проповедник), Плач Иеремии, Есфирь, книга Даниила, книги Ездры и Неемии и две книги Летописей. В своей совокупности (в иудейской традиции 22 или 24 книги за счет объединения двойных книг: Самуила, Царей, Летописей, а также Ездры и Неемии, Судей и Руфь) *Тора* (*Пятикнижие*), *Невим* (*Пророки*) и *Кетувим* (*Писания*) составили *ТаНаХ* (объединение первых букв названий этих трех частей). Постепенно в 3 в. до н.э. – 1 в. н.э. ветхозаветный канон (собрание священных книг, написанных в 15-5 вв. до н.э.) приобрел тот вид, который существует в современной еврейской (*Масоретский текст*) Библии. Она содержит лишь *Ветхий Завет*, работу над которым *масореты* (др.-евр. масора – предание, передача традиции, т.е. хранители предания) закончили в 8 в. н.э. Так, собственно, не только складывается практически, но и оформляется теоретически такая религиозная система, как иудаизм.

В *Ветхом Завете* речь идет о сотворении мира и человека, о жизни первых людей, их грехопадении и его последствиях, о потомках Адама и их жизни, о всемирном потопе, о Ное и его потомках, об основателях еврейского народа: Аврааме, Исааке, Якове (Израиль), об истории израильского народа, о завете ему Богом. Им предписывается соблюдать *10 основных заповедей*, начертанных на двух каменных плитах – «скрижалях завета» и переданных Моисею на горе Синай: почитай единого Бога, не сотвори себе кумира, не произноси имя Бога напрасно, помни день субботний, почитай своих родителей, не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не произноси ложного свидетельства на ближнего своего, не желай принадлежащего ближнему твоему. Особое внимание к *Декалогу* (от греч. δέκα – десять и λόγος – учение) связано, прежде всего, с тем, что *первые четыре заповеди касаются исходной идеи иудаизма – монотеизма Яхве и отношения к нему*. Это важнейшие положения вероучения иудаизма и одновременно его культовые предписания, регламентирующие религиозное поведение. *Остальные относятся к нравственным нормам поведения*, оцениваемые ныне как общечеловеческие. Хотя эти нормы наполнены в *Ветхом Завете* вполне конкретно-историческим содержанием, отражающем эпоху разложения первобытнообщинного строя и формирования рабовладельческого общества. Особо выделяется необходимость выполнения *постановлений и законов*, которых 613: 248 (количество частей тела человека) позитивного характера повеления и 365 (количество жил в человеческом теле) негативных заповедей, запрещающих определенные действия. Их исполнение касается лишь евреев. Другим достаточно 7: не поклоняться идолам, не проливать невинной крови, не впадать в порок, не есть мяса с кровью, не порочить Всевышнего, не заниматься грабежом, творить правосудие.

Сохранение завета, исполнение заповедей, постановлений и законов, непротивление Богу и послушание только его позволит, утверждает *Тора*, приобрести благоволение в глазах Господа и стать народом избранным еще до «конца мира». Сегодня учение о союзе Яхве с иудеями, об их избранности и исторической исключительности трактуется не с точки зрения предоставления еврейскому

народу привилегий или права господства над другими народами, а в плане его обязательств перед собой и миром в целом.

Как культ единого Бога дополняется представлениями о «богоизбранности» народа Израиля, так идея его исключительности находит отражение в иудейском мессианизме. *Учение о Мессии* (от др.-евр. машиах – помазанник, т.е. о приходе «божественного спасителя»), возникшего в Пророках после гибели еврейского государства и эксплуатации его народа со стороны своих и иноземных угнетателей, призвано было восстановить договор с Яхве и спасти уверовавших в него. Крушение надежд на спасение собственными силами привело иудейский мессианизм к *провиденциализму* (от лат. providentia – провидение) – представлениям о приходе Спасителя и осуществления им эсхатологических идей: воскресение мертвых, Страшный суд, Царство небесное и т.п. Ведь Бог – «Царь всей земли», у него ее основания, на которых он утвердил вселенную.

С самого начала Ветхого Завета *Бог* выступает как творец и управитель мира и всего, что есть в нем. Всевышний единый и единственный во все времена, бестелесный и недоступный ни для кого, абсолютный и неизменный, первый и последний. Он человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый, слышащий и всезнающий, истинный и сохраняющий правду. Господь велик и всехвален, крепость и щит, заступник и помощник, свет и спасение праведных. Для ослушавшихся его завет – поражающий и сокрушающий. Бог строго взыскивает и воздает по заслугам. Он умерщвляет и оживляет, низводит и возводит, делает нищим и обогащает, унижает и возвышает. Господь Бог свят и праведен. Единственно его необходимо хвалить, ему поклоняться и приносить жертвы, на него уповать и он услышит голос молитвы, подчеркивается в Библии.

С утра *иудей обязан* произнести три благословения (что не создал его Бог неевреем, рабом и женщиной, а она – что он сотворил ее по своей воле) и в течение дня трижды молиться (*тфила*) и постоянно (в связи с тем или иным событием: какого-то известия, приобретения и проч.) произносить в установленной форме благословения.

Многочисленные предписания касаются и *употребления пищи*: одни *разрешающие* (употреблять, напр., кошерное мясо, т.е. определенным образом приготовленное), а другие *запрещающие* (употребление того же мяса с кровью). Существуют предписания по разрешению самых разнообразных проблем, возникающих в жизни людей: от бытовых до производственных. Их *главной направляющей в процессе бесконечных исторических испытаний еврейского народа является сохранение его идентичности*.

Этой же цели служат предписания ветхозаветного канона о необходимости строго придерживаться *праздников*: *Шаббат* – день субботы и время покоя; *Песах* – главное событие в иудаизме, которое отмечалось в период и по случаю приплода скота, а потом – уборки пшеницы, сегодня празднуется в честь выхода евреев из Египта; *Суккот* (*Кущи*) – совпадает со временем сбора плодов и выражает благодарность Богу за дары и отмечается в специально изготовленном куще (шалаше) в память о жизни древних евреев в пустыне после выхода из Египта; *Шавуот* – первоначально отмечался как день первых плодов, впо-

следствии – в память обретения Моисеем Торы на горе Синай; *Ханука* (др.-евр. – освящение) – отмечается в ознаменование повторного освящения Иерусалимского храма после его осквернения врагами иудейской веры; *Пурим* (др.-евр. – жребий) – в честь спасения евреев от полного уничтожения; *Рош-Хашана* – еврейский Новый год; *Йом-Кипур* (*Судный день, или День Очищения*) – день покаяния, умиротворения плоти и др.

Важным признаком принадлежности к иудеям выделяется *соблюдение субботы*, ибо это здесь есть знамение между Богом и ними. Таковым является ношение специальной одежды (*талит*: малый – под одежду на весь день и большой – на время молитвы), на краях которой нашиты кисти из шерсти, чтобы каждый иудей помнил и исполнял все заповеди Бога и сохранял святость перед ним. Столь же важным сегодня является ношение во время молитвы *тфилина* – футлярчика из кожи с вложенным в него текстом молитвы на пергаменте. Особо должным среди них Тора определяет обрезание (*брит-мила*) младенца мужского пола на восьмой день от рождения как знак союза между Богом и народом Израиля. В это же время ему дается и имя. Девочке – когда ее отец в первый раз после ее рождения вызывается читать Тору. Полноправным же и ответственным членом дома Израиля мальчик становится в 13 лет (*бар-мицва* – сын, который исполняет заповеди), девочка – в 12 (*бат-мицва* – дочка, которая исполняет заповеди), чему посвящен обряд вступления в сознательную жизнь. Жизненный путь продолжает свадебный обряд (*кидушин*), включающий сам процесс венчания (*хупа*) и брачный контракт (*ктуба*). И завершает этот путь *погребение*, рассматривающееся как переход от жизни в материальном мире к жизни в мире духовном.

Необходимо отметить, что после 5 в. до н.э. было написано еще несколько религиозных книг (2 и 3 Ездры, Товит, Иудифь, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Послания Иеремии, Варуха, 1-3 Маккавейские). Но эти книги (в православии и католицизме) не были включены в ветхозаветный канон. Как неканонические, но полезные и назидательные, они вошли в *Септуагинту*, или Перевод Семидесяти (лат. *Septuaginta*, калька с греч. *επτακοντα* – семьдесят), т.е. в *греческий перевод Библии*, который составляет 39 книг (*Ветхий Завет*). Между тем среди основных веток христианства существуют некоторые расхождения в понимании структуры Ветхого Завета. Один из вариантов имеет следующий вид: *Пятикнижие Моисея*: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. *Книги исторические*: Иисуса Навина, Судей, Руфь, 1-4 Царств, 1-2 Летописей, Ездры, Неемии, Есфирь. *Книги поучающие поэтические*: Иова, Псалмов, Премудростей Соломона, Екклесиаста (или Проповедника), Песнь Песней. *Книги пророческие*: а) *книги великих пророков*: Исаии, Иеремии, Плач Иеремии, Иезекииля, Даниила; б) *книги малых пророков*: Осии, Иоиль, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии. Их перевод был сделан в 3-2 вв. до н.э. для александрийских евреев-эллинистов и иудеев диаспоры (греч. *διασπορά* – рассеяние, т.е. жизнь вне родины; здесь: живущих вне Палестины) не только потому, что они по разным причинам говорили в основном лишь по-гречески. Септуагинта была претензией на их участие в мировом цивилизационном процессе.

Во времена египетского (332 до н.э.), а затем римского (135 до н.э.) завоеваний Иудеи не только переводились, а также переписывались, дополнялись и исправлялись книги Священного Писания. Евреи выселялись из Иудеи (и расселялись в Египте, Сирии, Армении – 3-2 вв. до н.э., а в последствии – по обширной территории Римской империи), их религия временами запрещалась (напр., сирийским царем Антиохом VI, 175-163 до н.э.), а Иерусалимский храм разрушался (Титом в 70 н.э., сыном императора Веспасиана) и т.д. Происходили и обратные процессы: восстановление независимости Иудеи (142 до н.э. во время восстания Маккавеев), выступления народных масс (Иудейская война 66-73 н.э., восстание Симона Бар-Кохбы 132-135) против порядков властей и т.д. В условиях постоянной напряженности человеческого духа в *эллинистический период* в истории иудаизма (6 в. до н.э.-2 в. н.э.) усиливался религиозный поиск, возникали разные иудео-религиозные движения (саддукеев, фарисеев, zealотов, ессеев и др.), распространялись различного характера идеи: от оправдания рабовладельческих порядков до их изменения и участия в этом процессе, от идей мессианского и эсхатологического плана до их отрицания и уничтожения самих носителей.

Около 100 г. до н.э. окончательно сложился *канон священных книг* иудаизма и начался его *раввинистический, или синагогальный период*, длившийся до 18 в. н.э.

После разрушения Иерусалимского храма как единого религиозного центра иудаизма его функцию стала выполнять *синагога* (от греч. συναγωγή – собрание). Возникшая в Палестине еще в 4 в. до н.э. и в Египте в 3 в. до н.э., она нашла свое широкое распространение в диаспоре. Здесь синагога в лице раввинов (от др.-евр. – мой учитель) выполняла как религиозные функции (*богослужение*: обряды, молитвы, чтение Библии, сожжение свечей и т.д.; *обучение*: изучение Торы), так решала и задачи *управления еврейскими общинами*. Синагоги в местах проживания евреев не были единственными религиозными центрами. В некоторых городах (Явне, Уше, Бет-Шеариме, Циппори) имелись *школы*, в которых занимались кодификацией Библии, классификацией Устной традиции, другими сторонами процесса развития вероучения и культа иудаизма. Работа (раввинов *Иоханана Бен Заккая* в Явне, *Иехуды бар Илая* в Циппори) над *Устной традицией*, возникшей еще во 2-1 вв. до н.э., привела к созданию *Мишны* (*вторичный закон*). Она регулировала гражданско-правовые и религиозные вопросы. Обсуждение их содержания, его разъяснение и критический анализ в палестинских и вавилонских иудейских школах привели к написанию продолжения мишнаитского учения – *Гемары*. *Мишна и Гемара образовали собой Талмуд* (др.-евр. – изучение) соответственно в палестинском (Т.Иерушалми) и вавилонском (Т.Бавли) вариантах. Его письменное оформление длилось в течение 3-5 вв. н.э.

В *Талмуд* вошли рассуждения о морали, метафизические идеи, наблюдения по геометрии, медицине, астрономии, географии и т.д. Здесь имеют место афоризмы и притчи, легенды и мифы. Он отразил ранее неизвестные религиозному сознанию евреев представления о конце света, веру в страшный суд, загробное воздаяние и воскресение из мертвых. В нем изложены иудейские представления

о добрых и злых божествах. Талмуд закрепил систему религиозной обрядности, регламентирующей поведение верующего 613 предписаниями. Все его содержание пронизано идеей зависимости человека от Бога, проповедями покорности ему и установившимся порядкам.

Дальнейшая эволюция иудаизма была связана с распадом в 395 г. Римской империи, со смещением (из Палестины в Вавилон) центра еврейской религии и культуры и с образованием к началу 11 в. (под влиянием Палестины находились евреи стран ислама и Испании, а Вавилона – евреи Италии, Франции, Германии) *двух направлений еврейской традиции: сефардской* (сфарад – испанец) и *ашкеназийской* (ашкеназ – немец), с усилением (лишь временами ослабевающего) гонения на евреев, прежде всего, в ряде стран Западной Европы (Франция, Испания), с продолжением рассеяния евреев (Северная Африка, Турция, Португалия, Польша, Украина, Россия).

Происходили *движения и внутри самого иудаизма*, одни из которых (как движение караимов, основанного в середине 8 в. *Анан Бен Давидом*), признавая лишь авторитет Торы и отвергая Талмуд, его подрывали, другие (как средневековый раввинизм в лице главы иудейских комментаторов раввина *Шелом Бен Ицхака*) его и традиции Талмуда охраняли и развивали, а также систематизировали (*Моше бен Маймон*) и стандартизировали (*Йосеф Каро*) иудейское законодательство.

Как средство укрепления духа еврейского народа, подорванного в 16-18 вв. выступил *хасидизм*. Его основателем был *Израиль Бен Элаезер* (прозванный *Баал-Шен-Тов, или Бешт*). Хасидизм утверждал не просто веру в мессианское спасение, а учил, что каждый миг реальности для каждого человека есть момент его спасения и шаг к окончательному спасению всех. Но вскоре в хасидизме утвердилась идея, что осуществить мессианские надежды людей могут, по сути, лишь *цадики (проповедники)*. В силу своих возможностей (освободить сознание от мыслей о земном и концентрировать их на Боге и молитве к нему) они способны, взяв на себя весь груз печалей и тревог своих сторонников, укрепить их дух и обеспечить им удачу в делах земных и небесных.

Крен *Шнеур-Залмана* на рационализацию хасидизма привел к тому, что возник *хасидизм Хабада* (название, образованное из начальных букв трех высших сефирот: Хохма, т.е. мудрость, или рождение идеи, Бина – понимание, или разработка идеи и Даат – знание, или восприятие идеи разумом). Хабад-хасидизм своим основанием видит *иудейское законодательство (Шулхан Арух)*, придает значение изучению Талмуда, сохраняет экстатическое отношение к молитве, ценит специальные мелодии, совершенствует ритуал и церемонии, меняет статус *цадика*, который рассматривается не как посредник между Богом и человеком, не в роли ясновидца и чудотворца, а как учитель, имеющий для этого ученость и знание Торы. Хотя раввины по-прежнему занимали центральное место в сохраняемой хасидизмом единой хасидской общине, в целом раввинизм лишается определяющей роли в иудейской среде.

С 18 в. иудаизм вступает в этап существования в современном обществе, который открывает *движение Просвещения*. Теперь критерием человеческой деятельности выступает не догма, авторитет или традиция, а наука. *Разум человека*

становится единственным мерилем его же взглядов и действий. Все подсудно разуму. И даже вера, считал *Моше Мендельсон*, может быть самостоятельно раскрыта разумом. Так в иудаизме возникло *реформаторское движение*.

Возникший в Германии и распространившийся в Америке и Англии, *реформаторский иудаизм* (*Аврахам Гейгер, И.Якобсон*) стремился не просто изменить язык (на национальный) и музыкальное сопровождение (использование органной музыки) богослужения, упростить процесс молитвы и порядок празднования субботы, пересмотреть систему предписаний и запретов, внести коррективы в интерпретацию мессианизма (отказ от возврата в Палестину и возрождения еврейского государства) и т.д. Проведение этих реформ связывалось с необходимостью адаптации еврейского народа к жизни тех наций, к которым они приобщились в ходе исторического процесса.

Те же, кто не только не разделял процессов реформирования иудаизма, но и считал их вредными для него образовали *течение ортодоксального (традиционного) иудаизма* (*Шимон Рафаэль Гирша*). Активно представленный и сегодня, прежде всего, в Израиле, ортодоксальный иудаизм исходит из буквального понимания Библии, неуклонного выполнения предписаний Талмуда и Шулхан Аруха, строгих формулировок культовых, повседневных, юридических и других норм, регулирующих жизнедеятельность своих последователей.

Промежуточное положение занимает *консервативный иудаизм*, имеющий и ныне доминирующее влияние в среде американских евреев. Он отбрасывает крайности как ортодоксов, так и реформаторов. Вместе с тем, как и реформаторы, идеологи консервативного иудаизма в основном допускают возможность проводить для мужчин и женщин совместные богослужения, при этом, хотя и на иврите, но с использованием для проповедей национального языка, а также органа. Относительно ортодоксального иудаизма, то здесь сохранено его толкование догматики, но в соответствии с духом времени и индивидуальными убеждениями.

В 30-х гг. 20 в. на Западе возникает *модернистское направление в иудаизме – реконструкционизм*, идеологом которого выступил *М.Каплан*. Для него иудаизм был не религией, а «еврейской цивилизацией», включающей историю, культуру, быт и религию евреев. Новая форма иудаизма должна была вобрать в себя модернизм реформаторского, фундаментализм ортодоксального и двойственность консервативного иудаизма с тем, чтобы наиболее полно отвечать внутренним убеждениям этого народа, их потребностям и интересам на уровне современной жизни.

Сегодня функционирование всего многообразия иудейских общин (ортодоксальных, реформаторских, консервативных, хасидистских, десятки которых действуют и в Украине) происходит без какого-либо единого координирующего духовного центра и вместе с тем, без какого бы то ни было противостояния, а, наоборот, на основе толерантных взаимоотношений между ними.

2. ДЖАЙНИЗМ

Джайнизм – политеистическая религиозная вера в полумифических пророков, которым джайны поклоняются как божествам.

Формирование основ джайнизма сами джайны связывают с именем *Ришабха* – первого *тиртханкара* (санскр. – создатель брода, учения). Однако основателем своей веры они называют двадцать четвертого (последнего) тиртханкара – *Вардхамана*, жившего и проповедовавшего в 6 в. до н.э. на территории современного индийского штата Бихар. Странствуя и участвуя в диспутах (относительно вероучения Будды), совершая духовные и телесные практики *тапаса* (аскезы, строгого одиночества и самоотречения) с 30 лет, по истечении 12-летнего срока он обрел высшее звание (*кеваладжнян*) и стал *Джиной* (санскр. – победитель). За подвижничество и аскетический образ жизни (свободу от мира и победу над его соблазнами) его называют также *Махавирой* (санскр. – великий герой) и т.п. Создав учение, пророк-учитель, проповедуя новую веру еще 30 лет, достиг состояния *самадха* (сосредоточенности неподвластного хаосу сознания в Едином), освободился от *кармы* (санскр. – дело, действие, жребий) в мирах *сансары* (санскр. – круговорот рождений и смерти) и стал *сиддха* (санскр. – совершенный). Джина победил карму и этим не только устранил препятствия на пути *мокши* (санскр. – освобождение), но и указал этот путь своим последователям. Но преодолеть «путь освобождения» и достичь *нирваны* (санскр. – абсолютное реальное истинное бытие) может лишь тот, кто следует его учению.

Основой джайнизма выступает *учение о вечной душе*. Она может последовательно вселяться в различные материальные тела. Разные ступени объединения активного духовного начала, *живой души (джива)* и пассивной неодухотворенной материи, *неживых элементов (аджива)* образуют полную иерархию живых существ вечной Вселенной – растений, животных, людей, божеств. На ее вершине находятся боги и те люди, которые остановили постоянно идущий на них поток кармы и освободили дживу от адживы. Выше богов только джайны, достигшие состояния сиддхи, и тиртханкары. Их бытие совершенно. Потому единение в человеке души и тела есть свидетельство несовершенства его бытия. Вследствие действия закона кармы, который связывает тело и душу и приковывает человека к земным делам, определяя дальнейшее его перерождение, душа страдает. Однако другого пути нет. Переход души через тело человека обязателен, и только он из всех живых существ может преодолеть карму. Но освобождение дживы от кармы (т.е. оставление тела, разрыв всех земных пут) и превращение дживы в сиддха (т.е. перемещение в мир Совершенных) возможно только для *джинов*, высших душ. Они высшие небожители. Джайнизмом признаются и *боги*. Их джайны делят на классы, в которых помещают не только множество божеств, но и (в низшие) *дэв* (санскр. – демоны), *ванамантаров* (санскр. – полубоги-полудемоны) и др. В разделенной ими Вселенной на *мир (лока)* и *не-мир (акаша)*, боги живут на всех трех (высшем, среднем и низшем) уровнях мира. Но они считаются ниже рангом, чем джины. В социальной иерархии, кроме джинов, но также ниже их, выделяются: *архаты* (достоинные),

кайвалины (обладающие состоянием «исключительности»), *йати* (аскеты) и *муни* (молчальники), *нагие ниргрантхи* («не связанные» страстью и собственностью), *шраваки* (миряне) и др.

Каждый разряд социальной иерархии джайнов имеет собственные обеты и свой кодекс жизни. Однако «*путь освобождения*» всем предписывает – стремиться к абсолютно безупречной жизни, предполагающей «*три драгоценности*» (*три-ратна*): *совершенное воззрение* (*самьяг-даршана*), основанное на видении мира в соответствии с учением Махавиры и убежденности в его истинности; *совершенное знание* (*самьяг-джняна*), базирующееся на постижении при помощи *гуру* (санскр. – важный человек, духовный наставник, учитель) канонизированных *сутр* (санскр. – поучение), в которых изложена космогония, этика и догматика джайнизма, а также сущности души и мира, включая познание самого себя и своей цели – освобождение от кармы; *совершенное поведение* (*самьяг-чарита*), исходящее из преодоления желаний и основывающееся на выполнении религиозных правил. Следование им предполагает соблюдение *пяти основных обетов*: не причинять вреда живым существам (*ахимса*), не говорить неправды (*сатья*), не воровать (*астея*), быть целомудренным (*брахмачарья*), не привязываться к земным вещам (*апариграха*).

Со времен Джинны, создавшего общину своих последователей, *все джайны – члены одной общины*. В ее состав входят как *монахи*, так и *миряне*. В отношении *монашеской жизни обеты* понимались буквально и строго: целомудрие, изучение писаний и размышления, тапас – аскетизм с длительными голодовками и умерщвлением плоти, вплоть до отказа от еды и принятия смерти от медленного голода, что считается в джайнизме духовным подвигом, ахимса, с которой связан отказ от занятия сельским хозяйством (ибо оно может повлечь за собой убийство живых существ – червей, насекомых), строгая вегетарианская диета, процеживание воды и ношение у рта повязки (чтобы не проглотить ненароком насекомое), кешалунчана – удаление волос с головы, включая бороду и усы. *Джайны-миряне обязаны* соблюдать только некоторые обеты: не лгать, не воровать, не прелюбодействовать, соблюдать периоды размышления и тапаса. Они ежедневно должны исполнять *шесть обязанностей* (*авашьяка*), включающие: изучение священных текстов, восхваление тиртханкаров, поклонение аскетам, покаяние в совершенных поступках, отказ от намерений совершать вредные действия, временное отречение от тела. В целом они ведут обычную жизнь, ни чувственные удовольствия в лоне семьи, ни богатство среди них не считается грехом, хотя и предписывается обуздывать стремления к ним, а к старости – отречься от всего и сосредоточиться на достижении освобождения.

Культовая практика джайнов включает молитвенные собрания, на которых читаются священные тексты, совершаются ритуальные действия. Ее основой является почитание тиртханкаров, которых они обожествляют и которым приносят различные жертвоприношения: цветы, плоды, рис, сладости. Ежедневно *жрец храма* обливает статую молоком или особой ароматизированной водой. Совершаются также *паломничества, посты и праздники*.

За пределами основных вопросов вероучения джайнизма община джайнов (еще со времен Махавиры) единой не была. В ней распространилось *сектант-*

ство. С целью примирения сект и объединения священных писаний в 3 в. до н.э. в Паталипутре был проведен Вседжайнский совет. На нем был утвержден канон джайнизма, окончательная кодификация которого произошла на Совете в Валлабхи в 5 в. н.э. Ядром канона стали 14 пурва («первых сочинений»), приписываемых джайнской традицией Махавире. Но ни тогда, ни потом раскол не был преодолен. Разойдясь в признании канона, принятого в Паталипутре, джайны образовали *два основных направления: шветамбары* (одетые в белое) и *дигамбары* (одетые пространством). Дигамбары отрицали канон и полагали, что древние тексты утрачены, а вместе с ним утерян и первоначальный завет Махавиры. Шветамбары признавали канон, а те тексты, что были утрачены, пытались восстановить и канонизировать. Дигамбары, подобно Махавире, ходили обнаженными и своих святых изображали без одежды и каких-либо украшений. Хотя ныне обету наготы верны только святые, остальные носят одежду, которую снимают во время приема пищи. Шветамбары постоянно носят только белую одежду. Завязывают рот белой повязкой и идти могут только при свете, разметая перед собой дорогу, чтобы не навредить живому. Дигамбары отказались от всех соблазнов жизни. Шветамбары проповедуют менее строгий подход к ней. Дигамбары считают, что Махавира не был женат и всегда был непорочным. Шветамбары, – что он был женат, а стал целомудренным аскетом лишь в 30 лет. Дигамбары презирают женщин, считая их самым большим искушением и причиной греховных деяний. Потому вход в храм им запрещен, рассчитывать на достижение святости они не могут. Шветамбары убеждены, что все люди равны как в мирской, так и в духовной жизни. Они открыли доступ в свою общину мужчинам и женщинам всех каст. Женщинам разрешается читать священные книги и брать участие в молитвенных собраниях. Допускается членство женщин и в монашеском ордене, а также возможность спасения. За нарушение религиозных норм из числа общины одинаково исключают и мужчин, и женщин, и мирян, и монахов или монахинь, и ее главу (ачарья).

Несмотря на эти и другие расхождения, отсутствие единой церкви, многообразные негативные проявления (лишение покровительства индуизированных правителей, массовое обращение своих членов в индуизм, влияние ислама в годы мусульманских завоеваний), джайны сохранили между собой связь. А благодаря строгим нормам и внутренней дисциплине, экономической (финансовой и предпринимательской) и благотворительной деятельности, их община (0,5% населения – 4,3 млн) играет заметную роль в жизни Индии.

3. СИКХИЗМ

Сикхизм (санскр. сикх – ученик) – *монотеистическая этническая религия, возникшая в конце 15 – начале 16 в. в Северо-Западной Индии (главным образом на территории Пенджаба) на основе реформирования традиции и синтеза ряда как традиционных индуистских идей, так и привнесенных мусульманских (особенно суфистских) положений*. Его основателем считается *гуру* (санскр. – важный человек, духовный наставник, учитель) *Нанак*, последователи которого стали называть себя сикхами-учениками. Всего выделяют десять таких учите-

лей, считающихся воплощением одного и того же гуру, проповедовавшего единое учение.

Вероучение сикхизма исходит из признания *единого Бога*. Он один и непersonифицирован, хотя в обращении к нему используются разные имена: Хари, Гопал, Рам, Аллах, Сахиб и др. В нем нет непостоянных и недолговечных *перевоплощений* (*аватар*, санскр. – нисхождение богов на землю, воплощение в тела). Его существование невидимо и вневременно. И в отличие от созданного им изменчивого и преходящего мира и всех его проявлений, включая и человека, Бог сикхов вечен. Он всемогущ, вездесущ и всезнающ. *Бог воплощает в себе все функции тримурти: творца, охранителя и разрушителя*. Он существует в прошлом, настоящем и будущем. Бог есть *Сат* (Реальность, Истина, Правда). Вместе с этим он непостижим для человеческого интеллекта.

Поскольку Бог в своем главном состоянии *лишен качеств* (*наргун*) и неузнаваем для людей, он, оставаясь невидимым, может перевоплощаться в *наделенного качествами* (*сагун*). В этом случае в процессе медитации, пения гимнов человек имеет возможность обращаться к Богу и, путем проявления любви к нему, веры в него, преданности ему и размышлений о его деяниях, слиться с ним и таким образом спастись. Этот путь предполагает также не аскетизм и отшельничество, а милосердие, творение добра, жизнь, наполненную трудом и выполнением обязанностей (*дхармы*). Все это, в конечном счете, и приведет, по учению сикхов, к прерыванию цепи перерождений и слиянию с Божеством. Для этого человек должен придерживаться *принципа бхакти* (санскр. – преданность, любовь к Богу), т.е. ему не нужны никакие посредники (*брахманы*). Служение Богу делает всех людей равными и одинаково достойными спасения. Поэтому сикхизм выступает против социального неравенства, кастовой системы. В его культе есть специальные формы *богослужения* (*сангат*), практика проведения особых трапез, предусматривающие присутствие сикхов независимо от их кастовой принадлежности и социального статуса.

Основные вероисповедные положения сикхизма изложены в *священной книге Грантх Сахиб* (Книга-Господин, или Ади-Грантх – Изначальная Книга). Она была оформлена в конце 16 – начале 17 в. на основании гимнов первых пяти гуру, а в дальнейшем дополнена гимнами других учителей, а также иными гимнами. В последующем Грантх Сахиб была канонизирована и стала предметом поклонения в *сикхских храмах* (*гурудварах*). Ныне «библия» сикхов хранится в их главной святыне – Золотом храме в Амритсаре. По мере изменения социальных условий жизни сикхов как в этот период (развития процесса феодализации верхушки общества и возрастания противостояния крестьянства и могольских правителей), так и в последующие 17-18 вв. (связанные с усилением антимогольского движения) совершенствовались и их вероучение, укреплялись организационные основы. Последний из верховных наставников (*Говинд Сингх*) упразднил институт гуру, организовал особое собрание вооруженных общинников (*хальсу* – орден «чистых»), провозгласил святыней сикхов *священную книгу Ади-Грантх*. При нем была выработана специальная церемония посвящения в общинники и легитимирован своеобразный (с атрибутами воинственности) *кодекс поведения сикхов – правила пяти «К»* (*пандж какке*): носить длинный во-

лос, спрятанный в специальный головной убор, и не стричь бороду (*кеш*), носить короткие штаны (*качха*), волосы под головным убором закреплять специальным гребнем (*кангха*), всегда иметь при себе короткий кривой меч (*кирпан*) и оружие в виде железного браслета (*канкан*). Постепенно духовная и светская власть переходит от гуру к хальсе. Несмотря на то, что линия живых гуру была прервана, к началу 18 в. сикхизм превращается в самостоятельную религиозную систему. А после распада империи Великих Моголов и успешной борьбы сикхов с Дурранийской державой, стремившейся захватить их территорию, ими в Пенджабе было создано свое государство (1765-1849) с собственной религией. Однако в результате англо-сикхских войн оно было захвачено англичанами, а в 1947 г. территория Пенджаба была разделена между Индией (восточный Пенджаб, индийский штат) и Пакистаном (западный Пенджаб, пакистанская провинция). Произошедшие вместе с этим процессы формирования капиталистических отношений, становления буржуазного национализма, развития просвещения вызвали необходимость не только очищения сикхизма от негативных напластований (неприкосновенности, самосожжение вдов, убийство новорожденных девочек в богатых семьях, антропоморфность Божества, обожествление гуру, брахманство и т.д.), возникших в 18 в., но и восстановления принципов раннего сикхизма. Они обусловили и тенденции социально-политического порядка: движение за создание штата Пенджаб (образован в 1966) и на этой основе – сикхского государства Халистан в рамках единого индийского государства. Актуальность «сикхского вопроса» (в связи с обострением противоречий между индуистской и мусульманской общинами) в 90-е гг. снизилась. Сикхизм же остается важным фактором в распределении политических сил современной Индии, в которой общая численность сикхской общины к началу 21 в. составляла 1,9% населения (19 млн) и около 80% в штате Пенджаб.

4. ИНДУИЗМ

Индуизм – это политеистический религиозный комплекс вероучения и культовой практики индусов, с одной стороны, явившийся результатом социально-исторического и этнического синтеза жизненных реалий индийского народа, а с другой – ставший индийским образом жизни и ее способом осмысления.

Становление индуизма происходило в условиях *кастовой системы* Индии с ее многочисленными культовыми традициями, которые опирались на соперничающие друг с другом религии – брахманизм и буддизм. Учитывая консерватизм индийского общества в отношении существования каст (*варн*), внедряя и развивая *демократизм буддизма* (публичное – с участием народа – отправление культа, массовые церемонии и обряды, храмовое строительство, распространение иконографии и скульптуры, расширение пантеона индуистских богов), обновляя и используя многие *элементы первобытных верований* (поклонение «священным» животным, предметам и явлениям природы, культ предков и т.п.), основываясь на *традициях ведической религии и брахманизма*, с середины 1 тыс. н.э. в Индии в классическом понимании сформировался индуизм – национальная религия индийцев.

В основе вероучения индуизма лежат идеи ведизма и брахманизма: *дхарма* (санскр. и пали – закон, право, добродетель, истина и т.д.), *сансара* (санскр. – круговорот рождений и смерти), *мокша* (санскр. – освобождения), *реинкарнация* (франц. *reincarnation* – перевоплощение, олицетворение). Соблюдение индивидом дхармы, т.е. закона поведения человека определенной касты, вмененного ему богами, есть добродетель, нарушение – грех. После его смерти действует *карма* (санскр. – дело, действие, жребий), главная функция которой выполнение или невыполнение предписанных кастой норм поведения, и определяется перевоплощение души из одного тела в другое: то ли в тело человека высшей касты, то ли – низшей, а может быть и в тело животного, и даже в растение или в предмет неживой природы. Душа, рассматриваемая как частица высшего божества – Брахмы, может после множества перерождений слиться с ним, в чем и заключается ее спасение от страданий в сансаре, т.е. цепи переходов от одной телесной оболочки в другую. Само спасение состоит в достижении мокши – осознании душой того, что она есть часть божественной души. Выход из этих перерождений и обеспечивает дхарма, т.е. соблюдение закона поведения, налагаемого на человека его кастовым положением, а, по сути, религией. Потому судьба человека зависит только от него самого, от суммы всех его добродетелей и грехов всех прежних перерождений.

Индуизм унаследовал также всех богов ведической религии и брахманизма. Среди 3 тыс. богов *индуистского пантеона* особое место занимают *Брахма, Вишну и Шива*. Они образуют *божественную троицу – тримурти*, т.е. три ипостаси (от греч. *υποστάσις* – лицо, сущность) единого и безличного космического духовного начала – брахмана, которые выражают *три его основные функции: творческую* (Брахма), *охранительную* (Вишну) и *разрушительную* (Шива). Брахма, создав мир, исчерпал свою функцию. Вместе с этим, доминирующая в индуизме направленность на достижение *нирваны* (санскр., пали – ниббана, букв. – угасание), растворение в Вечном и Едином, освобождение от перевоплощений мира, привела к тому, что сторонников и храмов Брахмы в Индии немного, в повседневных ритуалах он и не упоминается. Потому в позднем индуизме он уступает место непосредственным распорядителям мира – Вишну и Шиве. Вера в них и их возможности привела к формированию *двух основных направлений* индуизма – *вишнуизма и шиваизма*.

В *вишнуизме*, возникшем в 3-4 вв., бог *Вишну* эволюционировал от скромного покровителя земледелия и скотоводства (в Ригведе – собрание священных песен и гимнов) до *верховного Бога* (в *Махабхарате*, санскр. – Сказание о великой битве бхаратов, представляющее др.-инд. эпос, сложившийся ок. 6-2 вв. до н.э. и повествующий о борьбе двух царских династий – Кауравов и Пандавов, а также являющийся своеобразной энциклопедией религиозных и философских учений, мифологии, социальных и политических институтов Древней Индии). Он воплощается (*аватара*, санскр. – нисхождение богов на землю, воплощение в тела) в образах божеств, людей или животных (рыбы, черепахи, вепря, человека-льва, брахмана и проч.) и принимает десятки различных имен (Хари – «избавитель», Говинда – «пастух» и т.д.). Среди них особенно почитаемы *Рама* (санскр. – милый, красивый, который освободил людей от власти царя Равана;

7-е перевоплощение), рассказы о подвигах которого легли в основу кодифицированной во 2 в. *Рамаяны*, и *Кришна* (санскр. – темный, который в индуизме считается наиболее полным проявлением Вишну; 8-я аватара), о подвигах которого рассказывается во входящей в состав кодифицированной в 9-10 вв. Махабхараты – *Бхагавадгите* (санскр. – Божественная песнь), трактате, излагающем основы индуизма, культ героя которого привел к образованию (особенно популярного сегодня) кришнаизма. 9-м воплощением был *Будда* (санскр. – просветленный сакральным знанием, умудренный, достигший высшего уровня прозрения сознания), приход 10-й аватары в образе *Калки* (мессии) ожидается. Развитие культа бога Вишну и вместе с этим его возвышение над другими богами привело к появлению течения *бхакти* (санскр. – преданность, любовь к Богу). Оно исходило из проявления особой, внутренней любви к Богу, не требующей усердно придерживаться требований ритуала и полагаться на помощь жрецов в его исполнении. Касты отрицались, а все люди объявлялись равными перед богами. Неслучайно течение бхакти в 12-17 вв. получает значительное распространение. В этот же период на его основе развилось сектантское движение в Индии. Из бхакти сформировался сикхизм.

Шиваизм также возник в первых столетиях новой эры и с самого начала своего существования и по сей день сам представлен многообразием течений, групп и сект. Ими *Шива* рассматривается как Бог, уничтожающий и возрождающий все существующее. Создав в начале космического цикла Вселенную, он затем ее и уничтожает. Шива способен перевоплощаться и выступать в каком угодно образе. Как бывший бог плодородия, он вместе с Кали (одной из трех своих жен – Парвати, Дурги, Кали) является носителем *шакти* (санскр. – сила, энергия) – творческого начала, энергия которого переплетена с мужской животворной силой. Все жены Шивы являются одновременно и его ипостасями. Но они же в *шиваистском пантеоне* имеют и самостоятельное значение, определивших *культ женщин*, переместившего шакти на женское начало. Реализуется же энергетическая сила шакти в момент слияния мужского и женского начал, что определило расцвет в индуизме *культа Камы – искусства любви*. Вначале 6 в. брахманы-шиваисты создали Камасутру (санскр. – любовь и учение или искусство единства духовной энергии аскетизма и эротически-чувственной энергии тела).

Наличие в индуизме многочисленных направлений, течений и сект, имеющих определенные особенности вероучения, обусловило и разнообразие их *культурной практики*: своеобразные магические и молитвенные формулы, свои фетиши и изображения богов, ритуальные обряды и церемонии в честь местного божества, региональных покровителей разных профессий, мест проживания и, конечно, многочисленные домашние и семейные обряды – рождение, свадьба, похороны. Для каждого индуса нет почитаемого объекта действительности («священные» камни, реки, растения, животные), которые не имели бы своего собственного божества, а все вместе (пусть простых, как и сам культ) – своего *храма, часовни* или *алтаря*, которых в Индии столь же много, как и объектов поклонения. Каждый храм имеет определенные церемонии и богослужения, статую своего приоритетного божества для созерцания и приближения к боже-

ственному величию. Но это не исключает возможности поклонения в нем другим божествам. При всех существующих как вероучительных, так и культовых различиях разногласия между ними незначительны. А всех индусов объединяет признание *трех путей (марги) поклонения Богу, приближения к нему и спасения: праведная жизнь (кармамарга, или жизнь в соответствии с божественными предписаниями), правильное познание (джнянамарга, т.е. познание Бога посредством философствования и размышлений), праведное стремление (бхактимарга – приближение к Богу через безграничную любовь к нему).*

Вся пестрота культовых пристрастий сливается в едином потоке массового *паломничества* к «святым местам», связанных с популярными древнеиндийскими богами и героями (паломничество Кумбхамела – в честь древних богов и амриты, напиток бессмертия), общеиндийскими *праздниками*: веснхоли и осенидивали, а также весьма значительными празднествами, посвященных отдельным богам и богиням (Раме, Кришне, Шиве, Лакшми – богине счастья, Генеше – богу мудрости и др.).

Есть в индийском обществе и такие обрядовые нормы, которые не только не служат его объединению, но и негативны по своему влиянию: ранние браки; до недавнего времени существовавший в некоторых кастах обычай *сати* – саможжение вдов на погребальном костре мужа; само существование кастовой системы, основанной на прочной внутрикастовой эндогамии (от греч. *ένδοϋν* – внутри и *γάμος* – брак), строгих кастовых предписаниях и запретах как светского, так и религиозно-культового характера.

Любого характера церемонии и жертвоприношения, словом, вся культовая практика, осуществляется *институтом жречества*. При *отсутствии единой церковной организации* в индуизме именно жрецы занимаются отправлением культа в храмах, в местах массовых ритуальных обрядов. В их функции входит наблюдение за соблюдением норм религиозной жизни внутри каст, в пределах семей индусов. Из числа авторитетнейших религиозных учителей сформировался *институт гуру* (санскр. – важный человек, духовный наставник, учитель), роль которых значительно возросла вместе с расширением их функций: индивидуального наставника, посредника между верующими и богами, комментатора индуистского вероучения и т.п.

Реформационные и модернистские тенденции в индийской культуре обусловили возникновение еще *большого числа различных религиозных обществ и их религиозно-философских систем*: Общество Брахмы (Брахмо самадж), основателем которого был *Рам Мохан Рой*, отстаивавший равенство всех людей перед Богом, необходимость создания единой монотеистической религии, отвергавший архаические и одиозные положения и обычаи индуизма: поклонение идолам, оправдание каст, саможжение вдов, детские браки и проч.; Общество Ариев (Арья самадж), которое основал *Даянанда Сарасвати*, разделявший основные принципы индуизма и требовавший дополнить их положениями религии древних ариев, Вед; учение *Рамакришны Парамахамсы (Гададхар Чаттерджи)*, объединившего адвайта-веданту *Шанкары* с взглядами *Рамануджи*, утверждавшего также идею истинности всех религий, а потому рассматривавшего поклонение разным богам как почитание одного Бога, отрицавшего аске-

тизм (от греч. *ἀσκησις* – упражнение, *ἀσκέω* – упражняющийся в чем-либо) и подчеркивавшего необходимость активной жизненной позиции, вплоть до участия в национально-освободительном движении; Миссия Рамакришны – всеиндийская неоиндуистская организация, основанная последователями Рамакришны, которую возглавил *Свами Вивекананда (Нарендранат Датта)*, обосновавшего идею создания истинной (общей для всех) религии и выступившего идеологом как религиозного, так и национального равенства индийского народа, его возрождения. Но в силу существования (низшей) касты неприкасаемых, которые не имеют права общаться с Богом, индуизм не стал религией всех индийцев. Ныне его исповедуют 81% населения Индии, а под его влиянием находится почти 1/6 часть землян. В конце 20 в. сторонников индуизма насчитывалось 720 млн, в основном представленных вишнуитами (498 млн), шиваитами (178 млн), шактистами (21,5 млн), неоиндуистами (110,6 млн) и реформированными индуистами (3,6 млн). Он также распространен в Непале (89,4% населения), Бутане (25%), Шри-Ланке (15,7%), Бангладеш (12%) и т.д. Сторонники его реформированных и модернизированных вариантов есть в Европе и Америке. В Украине он представлен неоиндуизмом: Общество Сознания Кришны, Шри-Чинмоя, Общество Всемирной Чистой религии и др.

5. КОНФУЦИАНСТВО

Конфуцианство (кит. жу цзя/цзяо – школа ученых-интеллектуалов) сформировалось в период 6-5 вв. до н.э. как философская система Древнего Китая, которая на рубеже н.э. трансформировалась в одно из влиятельных религиозно-философских (нежели чисто религиозных) течений. Основанием конфуцианства явилось философско-этическое учение *Конфуция* (Кун-цзы).

До *Конфуция* древнекитайское общество исповедовало религию, которой было присуще учение о Небе (Тянь) как главного китайского божества, Верховного Правителя, представляющего собой не дух, не силу или высшее существо, а обычное, над человеком находящееся, все видящее и все знающее, всем обладающее и всем руководящее, небо, в отношении которого культ осуществлял сам император. Имелись в этой религии представления о (добрых) духах (Шань) – некой, находящейся под Небом и в его подчинении, корпорации, каждый из которых (духов) в ней олицетворяет на определенной территории конкретные предметы природы (небесные светила, горы, поля, реки и т.д.), культ которых был делом местного правителя, шамана. В древней религии Поднебесной культивировался взгляд о душах предков, согласно которому люди не умирают полностью, а продолжают свое существование в потустороннем мире, от заботы о которых (об умерших предках семьи, почивших предках и предшественниках императора) как о живых зависит реальная жизнь и судьба семьи, государства, всего народа, соответственно значению и масштабу которых и осуществлялся культ предков. В знак благодарности и преданности Небу, духам и душам предков без всяких специалистов (в семье – глава семьи и т.д.), но в соответствии с ритуалом производились жертвоприношения в виде растений, животных, предметов потребления. На начальных ступенях становления цивили-

зации в Китае были и человеческие жертвоприношения, которые каждая община приносила своему божеству как ее предку и покровителю. Были и верховные боги, пока не возникло представление о верховенстве Неба. Для религии древних китайцев была характерна и традиционная магия с магами, предсказателями, гадалками, знатоками чудодейственных эликсиров, специалистами добра и зла, любви и ненависти, жизни и смерти.

Все эти элементарные *фетишистские, анимистические и магические представления*, преломленные в религиозном культе, без духовенства и организации, без опоры на священное писание и богословие были приняты *Конфуцием* как непреложная истина. Лишь некоторые из религиозных норм он считал необходимым заменить. А в целом религиозная вера была для него неизменной. Она также непременно присуща всем его рассуждениям о природе, об обществе, о государстве, семье и человеке. Религия с такой же обязательностью должна утвердить незыблемость организованного государством социального строя, а человека воспитать в духе уважения к установившемуся социальному порядку. Когда этот порядок был расшатан, Конфуций посчитал это несовместимым с наличием культурно-интеллектуальной силы и выдвинул идею его поддержания и гармонизации социальных отношений в Поднебесной со стороны государя и его помощников, просвещенных чиновников (Жу).

Наиболее характерным источником конфуцианства и оригинальным изложением системы *Конфуция* являются *Беседы и суждения (Лунь юй)*, написанные в 6 в. до н.э. его последователями, в которых отражены взгляды и интересы чиновничества, стремившегося предохранить общество от социальных потрясений. В утверждении в стране высшей и всеобщей формы социального порядка – *Пути (Дао) – Конфуций* видел смысл человеческого существования. Для этого он считал необходимым человеку формировать в себе *Благородного мужа (Цзюнь-цзы)*, т.е. обладать «*пятью благими качествами*» (*У дэ*): гуманностью (*Жень*), благопристойностью (*Ли*), справедливостью (*И*), мудростью (*Чжи*) и верностью (*Син*). Каждая из добродетелей определяла не просто ее наличие, но и способность следовать ей: *Жень* – человеколюбию ко всему, *Ли* – этико-ритуальным нормам, *И* – общественному долгу, *Чжи* – знаниям, пониманию и предвидению, *Син* – интересам страны, государя, начальника и отца, своим суждениям и обещаниям. Эти и другие качества должны базироваться на принципе *Сыновней почтительности (Сяо)* как корне *благодати/добродетели (Дэ)*, являющимся конкретным воплощением Дао в каждом проявлении мира, иерархизированная гармония которых (всех индивидуальных Дэ) образует вселенское Дао. Упорядочивание государственного устройства невозможно и без *Исправления имен (Чжен мин)*, которое в социальном контексте говорит, что каждое имя выражает определенные обязанности и долг. Верхи (Благородные мужи) думают и управляют миром, низы (*Мелкие людишки – Сяэ лень*) трудятся и подчиняются. Это разделение, обусловленное не происхождением и богатством, а наличием (у первых) или отсутствием (у вторых) *У дэ*, предписывает каждому выполнять свой долг, чтобы не нарушать Дао – Путь.

В 4-3 вв. до н.э. среди влиятельных последователей *Конфуция* – *Мэн-цзы* и *Сунь-цзы* – наметились расхождения по вопросу *природы человека*. Взгляд на

нее *Мэн-цзы* был канонизирован, а *Сунь-цзы* признан неортодоксальным. *Мэн-цзы* настаивал на исконной доброте человеческой природы, *Сюнь-цзы* считал ее исходно злой. Эти идеи, изложенные в одноименных памятниках, обусловили расхождения их гносеологических, педагогических и социально-политических концепций. По *Мэн-цзы*, человек, обладая врожденной добротой, может идти к прозрению в себе «небесных» истин, выявлению своей исходной доброты и на этой основе имеет возможность гуманно управлять, а если окажется негодным правителем, то народ имеет право лишить его власти (*мин*), что в 20 в. стало основой движения *ге-мин* (революция). *Сюнь-цзы* нацеливал на познание внешнего мира, исправления злой природы посредством этико-ритуальных норм и их применения в отношениях между управляющими, а в отношении простолюдинов – безличного юридического закона (*фа*).

Постепенно обязательные для всех нормы поведения были зафиксированы и канонизированы. В эпоху Хань (206 до н.э.-220 н.э.) происходит становление *кановедения* (*Цзин сюэ*), корни которого уходят к *Цзы-Ся* – ученику *Конфуция*. В «ханьском конфуцианстве», следующем за его изначальной формой, был составлен целый трактат этих норм – *Ли-цзин* (*Книга обрядов*, которая, наряду с *Книгой песен* (*Ши цзин*), *Книгой истории* (*Шу цзин*), *Книгой перемен* (*И цзин*) и *Весны и осени* (*Чунь цу*), вошла в *Пятикнижие* (*У цзин*), получившая название *Великий канон*), представляющий собой идеальную модель социального механизма функционирования всех слоев общества и его институтов. На первый план выдвигаются положения о Небе как о *предопределяющей божественной силе*, о государе как о *Сыне Неба* (*Тянь-цзы*) и о *верности подданных государю* (*Чжун*), *исполняющему «волю Неба»*. Помимо культа предков и норм Сяо утверждается *культ императора*, а также культ ученых-чиновников, культ просвещенных моралистов-начетчиков, культ письменности и т.п. Выйдя победителем в борьбе с законниками-легистами (путем интегрирования их идей, в частности, компромиссного сочетания этико-ритуальных норм и административно-юридических законов), конфуцианство, прерванное гонениями в эпоху Цинь (221-207 до н.э.), при династии Хань *обрело статус официальной идеологии*, строго предписывающей (в отличие от его раннего периода) соблюдение древнего канона. Вместе с ростом влияния конфуцианства, достижения им, по сути, абсолютной святости сам *Конфуций* был признан «некоронованным царем», или «подлинным властелином» (Су Ван). Впоследствии он будет объявлен и «первым святым» (династия Тан, 618-907 н.э.), и «наставником государства» (династия Сун, 960-1279), и «великим учителем нации» (династия Мин, 1368-1644). Будут строиться храмы *Конфуция*, в них поклоняться его поминальным табличкам и скульптурам, ему будут официально приноситься жертвы вплоть до падения династии Цин (1644-1912).

Крах династии Хань и распад Китая привел к ослаблению идеологических позиций ортодоксального конфуцианства. Это способствовало *успеху буддизма*, проникшего на его территорию в эпоху Хань, и *усилению даосизма*, который обрел статус государственной религии. Объединение страны при династии Суй (581-618) *вернуло конфуцианству позиции официальной религии*. Новое раздробление Китая и восстановление его единства при династии Тан (618-907),

хотя не подорвало позиций конфуцианства, но в стране распространились также *манихейство, гностицизм, несторианство, христианство, ислам*. Стремление освободиться как от их влияния, так и от *напластований легизма, даосизма и буддизма привело к появлению неоконфуцианства*. К 12 в. его последователи перечень канонов (У цзин) дополняют *Четверокнижием (Сы шу: Лунь юй (Беседы и суждения), Мэн-цзы (Книга учителя Мэн) и два раздела Ли цзин (Книга обрядов) – Да сюэ (Великое учение) и Чжун юн (Срединность и постоянство)*, которые вместе с рядом других книг образовали *Тринадцатикнижие конфуцианства – Малый канон*). В 12 в. неоконфуцианство было запрещено, хотя его существование было связано с восстановлением аутентичного конфуцианства и решением с его помощью разнообразных проблем, в том числе, выдвигаемых буддизмом и даосизмом, что укрепляло авторитет того же конфуцианства. Реально в области духовной жизни каждая из трех религий возьмет на себя выполнение определенных функций: *конфуцианство* решало этические, социальные и политические проблемы, *буддизм* предлагал религиозное утешение, *даосизм* удовлетворял желаемое фантастически-мифологическое объяснение мира. В области же религиозной практики все три религии отождествлялись.

Не произошло существенных изменений и в *период постнеоконфуцианства*, основанного (как и две предыдущие формы) на ассимиляции инородных и даже инокультурных идей. При сохранении некоторой специализации среди идеологов этих религий (*конфуцианские* – мудрствовали, *буддийские* – размышляли над сутрами и вникали в тонкости медитации, *даосистские* – изобретали эликсир вечной жизни), религиозная жизнь верующих низов по-прежнему характеризовалась синкретизмом (от греч. *συνκρητισμός* – объединение).

Конфуцианство, даосизм и буддизм образовали *Три религии (Сан-цзяо)*, которые нашли точки соприкосновения (даосизм и буддизм в признании ценностей аскетизма, отшельничества и монастырской жизни), дополнили друг друга (конфуцианство восприняло учение буддизма и даосизма о рае и аде), взаимопереплелись (в области пантеона богов), определились к культу императора (преклонения перед ним), в отношении обслуживания потребностей различных сторон жизни своих последователей (как к неотложным), а также к другим религиям (как к непристойным – Инь-сы). Синкретизм разделяли низы, для которых боги были равными и верующий мог обращаться в любом (по принадлежности к какой-либо из трех религий) месте, к какому угодно богу или ко всем сразу. Все три религии нашли поддержку и у императорской власти.

Все же (при всех компромиссах между ними) *первенствующее положение* среди них занимало конфуцианство. Это имело место даже тогда, когда или даосизм, или буддизм становились государственной религией. Не изменялось его положение и в условиях, когда китаец переориентировался с конфуцианства на даосизм или буддизм. Если не по убеждениям, то в своих привычках, по поведению, в обращении с людьми и даже на уровне подсознания он оставался конфуцианцем. С эпохи Хань понятия «китайское» и «конфуцианское» стали почти полностью совпадать.

Контролируя и регулируя не только духовную жизнь людей, их нравы, обычаи, правила поведения (что обычно делает религия), но и основы администра-

тивно-политической структуры страны, экономические и социальные процессы, систему просвещения и образования, конфуцианство стало больше, чем религией. Оно превратилось в *образ жизни китайцев*, стало принципом организации китайского общества. Заняв ведущее положение, конфуцианство доминировало до 1949 г. Подобное положение конфуцианства сохранилось на Тайване и в Сингапуре. Спустя некоторое время, после образования КНР (60-е гг. – компания «критики *Линь Бяо и Конфуция*»), на государственном уровне конфуцианство прекращает свое существование. В 1972-1976 гг. руководство Компартии Китая провозгласило легистов приверженцами современности и реформ, а конфуцианцев – сторонниками старины (в данном случае – теории и практики строительства социализма до культурной революции 1966-1969 гг.). Однако и сегодня традиционные нормы и институты конфуцианства широко распространены не только в Поднебесной, где в конце 20 в. конфуцианцами себя считали 580 млн. Для многих этнических китайцев конфуцианство по-прежнему является символом истинно национального, основой социально-экономических и политических процессов, административно-хозяйственной системы и сферы быта, мышления и поведения.

6. ДАОСИЗМ

Даосизм (кит. Дао – Путь вещей) – одна из политеистических этнических религий Китая. Он сложился во 2 в. н.э. на основе даосизма как одного из направлений древнекитайской философии, возникшего в 4-3 вв. до н.э. *Даосизм*, разделившийся на философию (*дао цзя*) и религию (*дао цзяо*), своим истоком имеет трактат *Дао дэ дзин* (*Канон Дао и дэ*, известный также как *Лао-цзы – Старый философ*), автором которого и соответственно основателем этого учения традиционно считается полупоупендарный древнекитайский мудрец *Лао-цзы*. Ряд идей Канона развиты в трактате *Чжуан-цзы*, приписываемом *Чжуан Чжоу*.

Религия даосов базируется на учении о *Дао* (*Путь, Закон, Порядок*). Дао – не божество, а абсолютный и всеобщий Закон Природы, Начало и Конец Творения. Никто не создал Дао, от него все происходит и все возвращается к нему (*Чжоу син* – «движение по кругу»), т.е. Дао способно следовать себе (*Цзы жань*), оно свободно. Дао – все и ничто. Будучи невидимым и неосязаемым, постоянным и неисчерпаемым, безымянным и бесформенным, оно проявляет себя в мире «оформленных вещей» посредством благой силы (*Дэ – добродетель, благодать*). Дао – это Путь, по которому должно следовать все, что есть в мире. Это Путь всего мира, включая и человека в нем. Дао следует даже великое Небо. Следование Дао, постижение его, слияние с ним есть цель, все содержание и счастье человека. Это обеспечивает его гармонию и с природой, и в рамках общественной жизни. Все природные и социальные катаклизмы связаны с нарушением *принципа Недеяния* (*У вэй*), т.е. невмешательства в естественный порядок вещей и ход событий с целью их изменения. Человек должен противостоять не их природе, а ложным деяниям, не переделывать ее, а следовать ей (*Шунь у*). Обладание этими, присущими Дао, качествами позволит человеку

пребывать в недеянии и не знать поражений. Такая ориентация на пассивность, аскетический образ жизни, мистический уклон, проявившийся, в частности, в проповеди долголетия и даже бессмертия, которого могут достигнуть праведные отшельники, привели к трансформации философского даосизма в даосизм религиозный.

Религиозный даосизм вобрал в себя *магию, алхимию, лечение, демонологию, фетишизм* и другие *элементы народных культов и шаманских верований*. На основе многообразия верований и обрядов народных масс даосистами были созданы легенды и мифы о тысячах бессмертных духов и богов, святых и героев. В 11-14 вв. сформируется целый *пантеон* даосизма, подчиненный *Троице чистых (Сань цин): Небесное начало (Тань-и), Земное начало (Ди-и) и Высшее единое (Тай-и)*. Их представят как последовательные этапы создания мира, или развертывания Дао. С развитием даосизма и в процессе заимствования им элементов народных культов три абстрактных мистических символа были персонафицированы в образах *Лао-цзы, Хуань-ди и Пань-гу*. Постепенно в пантеон даосов войдут основатели двух религий – *Конфуций и Будда*, повелители духов и богов, герои, исторические деятели и т.д.

С появлением в эпоху Хань (206 до н.э.-220 н.э.) в Китае *буддизма*, многие элементы обрядности, психотехники и структуры институтов даосов сложились под его влиянием. Подобно буддийской Трипитаке, формировался *свод даосской литературы – Даосская сокровищница (Дао цзан)*, принявший окончательный вид только в 17 в. Культурная практика даосов дополняется элементами культа буддистов: торжественными богослужениями, ведическими храмами, духовенством. На примере буддийской санхьи (санскр. – число, счет, размышление) в 7-8 вв. складывается *институт даосского монашества* и возникают монастыри. Даосизм становится религиозной организацией, построенной по иерархическому принципу. Важную роль в ней играли *жрецы и монахи*. Особенно это касалось больших *монастырей и храмов*. В силу духовного образования, знаний устной и письменной традиций, медицинской подготовки, владения средствами психологического воздействия на людей их представители составляли *высшее духовенство* даосизма. Они же занимались упорядочиванием, совершенствованием и развитием основ его вероучения и культа. Наряду с духовной элитой существовало *низшее духовенство*. От граждан Поднебесной оно отличалось лишь профессией, которая со временем превратилась в наследственное ремесло. Будучи далекими от богословия и имея лишь начальное образование, низшее духовенство ограничивалось в культовой практике эклектичным сочетанием приемов магии и шаманства, бытовых суеверий и т.д. В среде даосов формируется также множество *общин*, отличающихся собственным видением богословских проблем, ритуала и обязанностей верующих. Среди последователей даосизма выделяются *аскеты*, а также те, кто не считал отказ от жизненных благ и удовольствий, подавления в себе естественных желаний и побуждений условием достижения бессмертия, высшего блаженства.

Независимо от статуса даоса на каждого распространяется *пять запретов*: не убивать, не пить вина, не лгать, не воровать, не прелюбодействовать. Обязательными также являются *десять установок*: почитать родителей, соблюдать

верность, жалеть животных, помогать страждущим, освобождать из неволи животных и птиц, строить мосты, высаживать деревья, строить жилища и колодцы возле дорог, наставлять неразумных людей.

Несмотря на то, что в 5 в. даосизм становится *государственной религией*, а в эпоху Тан (618-907) – неотъемлемой составляющей «национального культа», конкуренция с конфуцианством и буддизмом заставляла даосских жрецов активно заниматься обращением людей в свою веру, разъяснением неопитам (греч. νεόφυτος – новообращенный) путей нравственного совершенствования и совершенномудрия, идей бессмертия и вечной молодости, по крайней мере, долголетия. С этой целью верующим предлагалась определенная *методика*, включающая ограничения в пище, физические и дыхательные упражнения, высоко моральные поступки. Однако и сам процесс обретения бессмертия – слияния дематериализованного тела с Великим Дао, хотя и был непростым и доступным немногим, не подлежал сомнению. Видимая смерть не рассматривалась как доказательство неудачи. Умерший вполне мог достичь бессмертия на небе.

И в последующие эпохи ни при одной правящей династии в Китае положение в нем даосизма не было стабильным ни в отношениях с императорской властью, ни со своими конкурентами, ни в среде его приверженцев. Создание единого *канона даосизма (Дао цзан)* в эпоху Сун (960-1279) привело к его расколу на *две школы: северную (Цюань чжень цзяо – Школа совершенной истины)*, делающая акцент на неизбежности человеческой судьбы и на ее познании с помощью внешних средств мантики и магии, и *южную (Чжень и цзяо – Школа истинного единства)*, отдающая предпочтение совершенствованию внутренней природы человека. Вместе с тем в 3 в. до н.э. *гора Лунхушань (Дракона и Тигра, ставшая центром Тянь-ши Дао – Пути Небесных наставников)*, полученная для занятий алхимией и медитации, в 11 в. н.э. отдана в вечную собственность, развиваются боевые искусства, в 11-14 вв. формируется собственный *пантеон*. Во времена династии Юань (1280-1367) преследование даосизма приводит к образованию в нем *тайных объединений*, сосредоточенных на поисках путей внутреннего духовного и телесного самосовершенствования и совершенствования практики боевых искусств. При династиях Мин (1368-1644) и Цин (1644-1912) даосизм утрачивает свое политическое влияние и за пределами горы Лунхушань он оказывается в полулегальном положении. Перипетии гражданской войны (1930-1949) заставляют *Тянь ши* (Небесного наставника и заместителя *Лао-цзы* на земле) эмигрировать.

Так постепенно, несмотря на проявления к методикам и практикам даосов интереса, даосизм утрачивал свои позиции, уступая их другим религиям, получившим распространение в Китае. К концу 20 в. число его приверженцев как в самом Китае (31,2 млн), так и, тем более, за его пределами (среди общин китайских эмигрантов в Азии, Австралии и Америки) сравнительно невелико.

7. СИНТОИЗМ

Синтоизм (китаиз. синто – путь (учение) богов, яп. каминомито – путь ками, т.е. богов) – *традиционная национальная религия японцев*. Он сложился в 6-7

вв. на базе родоплеменных *анимистических культов и шаманства*. Его существование постоянно сопровождалось своеобразными проявлениями *фетишизма и мистики*. Поскольку учение богов в процессе эволюции так и не стало системой и вынуждено было компенсировать за счет других религий (*даосизма, конфуцианства и особенно буддизма*) свою незавершенность, оно также характеризовалось *синкретизмом*.

Главными составляющими *исторической и духовной основы синто* (в рамках его *пятикнижия*: Кодзики – Записи о деяниях древности, 712 г.; Нихон секи или Нихонги – Анналы Японии или Японские древности, 720 г.; Фудоки – Записи о землях и обычаях, 8 в.; Когосюи – Собрания древних слов, 9 в.; Кюдзи-хонги – Главные записи о делах древности, начало 12 в.) являются *летописно-мифологические своды Кодзики и Нихонги*. Согласно им, началом мира и японской истории был Хаос. Из него, саморазвившись, выделились *ками (микото)*, понимаемые как боги или духи. Иерархически они делятся на небесных и земных *ками*, а также на *ками стихий*. 8-миллионную иерархическую триаду *ками* возглавляют *семь kami: три небесных и четыре земных*. По мифу, все началось после того, как появились (в «рамках» последнего *ками* – то ли сразу, то ли с течением времени) *Идзанаги* (яп. – первый мужчина) и *Идзанами* (яп. – первая женщина). Они, будучи мужским и женским божествами среди сонма других божеств, по поручению семерки богов преобразовали в безбрежном океане редкую землю на твердь, а затем, заключив брак, породили японские острова, ряд стихийных сил, предметов и массу божеств и духов. Идзанами, рожая бога огня, погибла и попала в подземную страну мертвых, став впоследствии ее божеством. Идзанаги последовал за ней, но из-за скверны в этой стране вернулся. Во время очищения от нее водой родились *высшие божества японского пантеона*: богиня Солнца Аматаэрасу-но-никами, бог ночи и Луны Цукиёми и бог ветра и моря Сусаноо. Среди них *Аматаэрасу* становится центральным божеством синтоизма. С переходом японцев от первобытнообщинного строя к цивилизации она будет провозглашена предком нации и к ней будет возводиться родословная *японских императоров (микадо)*. А день, когда Дзимму (мифический предок японских императоров, потомок богини Солнца Аматаэрасу) вступил на престол, будет отмечаться как праздник основания империи – кигэнсэцу (11.02.660 до н.э.). Именно императоры будут считаться продолжением верховного божества на земле, «богами в человеческом лице». Им от старейшин родов и вождей перейдут функции *верховного жреца*. С ними будет связана и иерархия жречества.

Само *жречество* возникло в синтоизме ввиду необходимости *отправления культа профессионально подготовленными людьми (каннуси)*. Им может быть как мужчина, так и (реже) женщина. Только в императорском храме рядом с верховным жрецом обязательно должна была находиться верховная жрица из принцесс. Но, несмотря на наследование должности, каннуси можно было стать, пройдя специальное обучение и получив соответствующий духовный сан. В синтоизме, сформировавшемся на основе одухотворения природы и культа предков, а вместе с этим, и почитания сонма божеств и духов, особенно, *ками*, жрецы храма в основном осуществляли ритуал поклонения живущим

здесь же конкретным ками. Под *ками* понималось и верховное божество, управляющее всем миром, и божества, компетенция которых ограничена отдельными предметами этого мира, и души предков. Ками в синто олицетворяют собой весь мир. Он становился единым объектом поклонения – своеобразным синтоистским фетишем. А служение космосу, душам предков выступало целью жизни последователя синто. Ведь ками существуют не в потустороннем мире, а среди людей. Поэтому синтоиста волнует реальный мир и забота его потомков после его смерти о его же духе. В синтоизме каждого предка, независимо от его действий на земле, требуется почитать. С этим связано отправление синтоистского культа не только в *храмах*, но и в сооруженных в домах верующих небольших алтарях. *Синтоизм вошел в повседневную жизнь каждого японца* и сопровождал его во всех семейных событиях: рождение ребенка, начало его обучения, достижение совершеннолетия, обучение, свадьба, строительство дома и т.д. Во всех семейных торжествах должны взять участие конкретные ками и духи предков. Для выражения им своего уважения и преданности в *культуальной практике* используются молитва (норито), заклинания, песнопения, музыка, священные танцы (кагура), реальные или символические жертвоприношения (синсей), возлияния (наораи). Всему этому предшествовало очищение (хараи). Более сложный характер храмовых обрядов, чем молитва и приношение жертвы перед алтарями, требует обязательного участия каннуси. Им верующие выражают свои просьбы, они же получают оплату за их удовлетворение. Когда отмечаются синтоистские *праздники* (*мазури* – раз или два в год с продолжительностью в несколько дней), храмовые обряды усложняются (театрализованные представления, ритуальные процессии и т.п.), число каннуси в храме увеличивается (за счет других храмов). Проводимый в том или ином местном храме праздник имеет и присущий месту проведения колорит.

Но *специфика культуальной практики* синто такова, что ее обряды жизненного цикла касаются лишь торжественных событий, отмечаемых в синтоистских храмах. Похоронно-поминальные обряды совершаются в *буддийских*. Совпадение процесса распространения среди японцев синтоизма с укоренением на японской почве буддизма привело, с одной стороны, к необходимости (после периода соперничества) выработки *модуса сосуществования* – *рёбу-синто* (яп. – двойной путь духов), т.е. двуединого синтоизма, по которому синтоистские боги признаются воплощениями различных персонажей буддизма, а с другой – к формальному исповеданию половиной населения Японии сразу двух религий. И сегодня многие японцы следуют *рёбу-синто*. Несмотря на то, что, начиная с 4 в. на землях Японии распространяются конфуцианство, даосизм и буддизм, а в 6-9 вв. – магия (яп. кондзю) и практика толкования (пророчества) гаданий (яп. бокусю киккё), через учения главным образом буддийских монахов среди японцев укореняется буддизм. Уже с 9-10 вв. синтоизм теряет свое лидерство. В начале 17 в. проповедуются заповеди *Конфуция*, а с его середины они сочетались с *Бусидо* (*путь воина – кодекс самурайской чести*) и синтоизмом. Постепенное укрепление с конца 18 в. культа императорского синтоизма и ограничение влияния его конкурентов в результате проведения реформ приводит к тому, что с середины 19 в. до середины 20 в. в Японии господствует идея осуществления

древней установки синто об объединении мира под властью микадо – наследника Аматэрасу.

Противостояние, прежде всего, двух религий, временами притеснение одной религией другую после революции Мэйдзи в 1867-1868 гг. и проведения социально-экономических преобразований завершилось признанием синто *государственным культом* (1868-1945). Хотя императорский указ о свободе вероисповедания (1889) дал возможность буддизму сохранить свое влияние в обществе, победа Японии в войне с Россией в 1904-1905 гг., вызвавшая сильное национальное движение, опирающееся на возрождавшийся синтоизм, не просто укрепила позиции синто как государственного культа, но и сделала его кодексом чести и нормой морали.

Государственный культ синто включал в себя *тэнноизм* – культ императора (тэнно – небесный правитель, повелитель) и его предков; *династийный синтоизм*, культ которого особо почитался императорской семьей, якобы происходящей от солнечной богини Аматэрасу и связанной как с ней, так и с другими богами семейными узами; *храмовый синто* – культ различных местных и общенациональных богов в храмах; *домашний синтоизм*, связанный с культом богини Аматэрасу в каждой семье ее поклонников. Кроме государственного синто в Японии существовал *народный, или вульгарный синтоизм*. Он включал в себя не вошедшие в государственную систему божеств и духов древние шаманские культы и поверья.

К 20 в. в Японии возник ряд *неосинтоистских сект*. Функционирующее многообразие синтоистских культов и их влияние также не оставалось постоянным. В 1946 г. синто в Японии отделен от государства. Существующий здесь и сегодня храмовый синтоизм организационно разделен между отдельными храмами и их ассоциациями. Центром религиозной жизни синто является *храм Якусун* в Токио. В конце 20 в. насчитывалось 31 млн синтоистов.

8. ЗОРОАСТРИЗМ

Зороастризм – религия, возникшая на территории Древнего Ирана в 7-6 вв. до н.э. Возникновение зороастризма было вызвано потребностью в единой религии, которая бы в условиях религиозного многоголосия стран, насильственно присоединенных к Ирану и ставших сатрапиями в государстве Ахеменидов, способствовала объединению этого государства, укреплению единой системы его управления и обоснованию династических прав вошедших на престол членов династии. Этим зороастризм должен был обосновать и переход к земледелию и оседлому скотоводству, рассматриваемых как проявление *добра* в противоположность кочевническому образу жизни, представлявшемуся как проявление *мира*, противостояние которых отражают многовековые войны древнеиранских земледельцев с окружавшими их кочевыми племенами.

Основателем зороастризма считают пророка и реформатора древнеиранской религии *Заратуштру* (Заратустра – иран. форма имени, Зороастр – греч.). Ни место его рождения, ни место смерти и ее причины, ни годы жизни и факты ее протекания точно не установлены. Существуют разночтения и в определении

места и условий, а также времени снисхождения на Заратуштру данной религиозной веры. По разным причинам эта религия имеет и *множество других названий*: *маздеизм* – от имени верховного зороастрийского Божества Ахура-Мазды (др.-перс. – господь премудрый, у греков – Ормузд), олицетворяющего свет, добро, истину, жизнь и ведущего борьбу с божеством тьмы, зла, лжи и смерти Анхра-Майнью (у греков – Ариман); *религия Авесты* – от названия ее священной книги; *магизм* – его жрецы были выходцами из племени магов, относительно последовательно придерживавшихся вероучительных идей и культовой практики зороастризма; *огнепоклонники* – из-за подчеркнуто особого почитания культа огня перед другими также весьма почитаемыми элементами Вселенной – водой, землей и воздухом; *митраизм* – от Бога Митры, постепенно трансформировавшегося из бога света, Солнца, жизни, истины и покровителя мирных, доброжелательных отношений между людьми в Бога-Спасителя, ставшего при царе Артаксерксе II (404-358 гг. до н.э.) династии Ахеменидов верховным, который, как добрый Бог в свое время вступит в решительный бой со Злым Богом Анхра-Майнью и уничтожит его; *парсизм* – от последователей зороастризма парсов, являющихся потомками выходцев из Ирана (Персия – от Парас), поселившихся в Индии в 7-10 вв. после завоевания Ирана арабами.

Основные идеи вероучения и принципы религиозного культа зороастризма изложены в его Священном Писании – *Авесте*. Ее возникновение относят к 1-й половине 1 тыс. до н.э. Сначала Авеста сохранялась и передавалась в устной традиции. Лишь при Сасанидах (3-7 вв.) религиозные и юридические предписания, нормы морали, молитвы и песнопения, гимны зороастрийским божествам были записаны, а затем кодифицированы. Наряду с основным их сводом существовал и *текст комментариев* – *Зенд-Авеста*. Из дошедших до нас одной из двух редакций Авесты, она представляет собой свод из пяти книг: Вендидат (Закон против демонов-дэвов) – рассматривает вопросы сотворения мира, истории человечества и основателя цивилизации Иама, а также юридические и ритуальные положения, имеющие литургическое значение; Ясна (богослужения, поклонения, жертвоприношения) – описывает религиозные церемонии, включающие молитвы, песнопения, магические формулы; Висперед (Книга о всех богах) – содержит ритуалы и молитвы, обращенные к отдельным божествам; Яшты – гимны, посвященные различным древнеиранским богам: Митре, Ардвисуре-Анахите и др.; Биндезии – размышления о природе вещей, конце мира, приходе Саушиантами и утверждении вечного добра на Земле. Однако основой Авесты, а то и собственно ею как таковой, считается (входящая во вторую книгу) *Гата* – самая древняя ее часть, авторство которой приписывается Заратуштре. Отразив возникновение и эволюцию зороастризма, Авеста запечатлела также быт и нравы народов, среди которых он распространился, их политические, идеологические и религиозные особенности, философский, исторический, географический материал той эпохи, ее язык и культуру. Но *основной сюжет Авесты отражает главную идею зороастризма – борьбу двух существующих начал: Добра, воплощенного в образе Бога Ахура-Мазды, и Зла, выступившего под личиной Бога Анхра-Майнью*. От их борьбы ставится в зависимость миропорядок. Поскольку реально установить его зороастризм не может, он, как и

всякая другая религия, переносит победу над злом в будущее, а торжество справедливости предусматривает лишь в потустороннем мире.

Борьба Добра и Зла выступила полем изложения всего вероучительного комплекса и культовых положений зороастризма. Как и у других религий, его вероучение и культ формировались на основе *мифологических, анимистических, фетишистских и магических представлений и идей*, заключенных в предшествовавших ему первобытных религиозных верованиях древних индоиранцев. Здесь имело место обожествление воды (богиня Апас) и огня (бог Атара), были распространены магические церемонии, включающие *жертвоприношения* в честь божеств, имелись *представления о душах и загробной жизни*, практиковались *погребальные обряды*, существовал также значительный *пантеон богов*.

Из всего пантеона богов Заратуштрой были выделены *сыновья Бесконечного времени – Бога Эрвана: Бог Добра Ахура-Мазда и Бог Зла Анхра-Майнью*. Каждый из них образует соответствующую троицу богов. *Единый Бог Ахура-Мазда* в небесном добром мире тождественен *положительной троице*, составляющей одновременно и *моральную триаду: Ахура-Мазда (Благое слово), Воху Мана (Благая мысль), Амеша Спента (Благое дело)*. В единой троице благих мыслей-слов-дел слово является главным, ибо именно оно воплощает мысль (дух) и именно ему присуща магическая сила претворять мысль в дело. Эта троица выступает в сопровождении космического триединства сфер звезд-Луны-Солнца. Им противопоставляются духи и божества зла. *Единый Бог Зла Анхра-Майнью* сливается также с *троицей*, в которую входят: *Ака Мана (Злая мысль), Друдж (Злое слово), Айшма (Злое дело)*. Это – несправедливая целостность, образующая троицу злых мыслей-слов-дел. Ее окружают злые духи, вредящие людям.

Эсхатология (от греч. ἐσχάτος – последний, конечный и λόγος – учение) *зороастризма* утверждает, что Ахура-Мазда в бесконечном времени создал конечное время (эон). В соответствии с ним мировая история длится 12 тыс. лет и состоит из 4-х равных периодов, которые проходят от сотворения до конца света. Первый период – идеальное духовное состояние мира, обусловленное отдаленностью царства мрака Анхра-Майнью от высшей небесной сферы бесконечного света и огня Ахура-Мазды. Второй – создание Ахура-Маздой (при помощи священной семерки богов) из воды и огня материального мира, помещенного им между царствами Добра (плодородная земля и живущие на ней земледельцы) и Зла (степи и пустыни и пребывающие в них кочевники, постоянно нападающие на земледельцев), а потому представлявшего (до нарушения Иамом ритуальных запретов) эпоху золотого века. Третий период – эра смешения Добра и Зла, время борьбы между ними и обретения Заратуштрой откровения, через которое человечество узнает о том, что оно вместе с добрыми богами должно победить зло и сделать мир совершенным. И, наконец, четвертый период и последние 3 тысячи лет – движение мира после Заратуштры к своему концу (осталось 300-400 лет) и приход в этот мир через каждую тысячу лет трех его сыновей-спасителей по имени Саушиантами. С последним из них произойдет решающее сражение Добра и Зла, наступит эра их разделения, уничтожение огнем всякого зла, в том числе и смерти, и воцарение мира добра и справедливости. Однако, поскольку Ахура-Мазда могущественный, но не всемогущий, то

он в этом процессе нуждается в помощи богов и людей. Человек абсолютно свободен в выборе между силами Добра и Зла. Но поскольку порядок в мире зависит от его выбора, то ему надо не поддаваться силам Зла, вести не кочевнический, а оседлый образ жизни, приумножать материальные богатства с помощью земледелия, покровителем которого является Ахура-Мазда. Его сторонники во время Последнего Страшного Суда обретут вечное райское блаженство, противники – осуждение на нем и вечные муки в аду. Среди богов пантеона – это, прежде всего, Амеша Спента, а также его шесть эманаций (лат. *emanatio* – истечение) и помощников Ахура-Мазды, которых он создал с помощью Спента Манью (духа святости). Вместе со Спента Манью они образуют семь верховных духов, которые покровительствуют семи благим творениям: человеку, скоту, огню, земле, небу, воде и растениям. Пантеон, возглавляемый Ахура-Маздой, включает и множество других добрых богов. Воинством Анхра-Майнью выступает пантеон дэвов, несущих, как и их многочисленные помощники, зло и вред всему окружающему.

Зороастрийский *символ веры* предполагает почитание только добрых богов и отречение от демонов-дэвов. Именно добрым богам необходимо молиться и приносить жертвы. Сначала это делали на вершинах гор и холмов, у реки, перед домашним очагом. Функции жреца выполняли старейшины рода или семьи. Им ассистировали *знатоки и исполнители ритуала (атраваны)*. Главное, чтобы была соблюдена культовая чистота, которая зороастризмом соотносилась с очищением огнем. С усложнением ритуала центральное положение в отправлении культа занимают атраваны. А после того, как зороастризм стал государственной религией, были построены величественные *храмы* и другие культовые сооружения. Атрибутом храма стал «вечный» *огонь*. Проводимые в них атраванами *богослужения* обязательно включали молитвы (главная – Ахуна Ваира, составленная Заратуштрой), чтение Авесты, жертвоприношения (Ахура-Мазде в дар приносили хауму – сок особого растения смешанный с молоком, что символизировало не только чудесное явление в мир Заратуштры, которого Ахура-Мазда выбрал посредником между ним и людьми, но и соответствующее влияние на жизнь его последователей). Ими же сопровождаются и зороастрийские *праздники*, посвященные Новому году (Науруз), определенным периодам года (гаханбарамы) и т.д. Особое внимание зороастрийцы уделяли *погребальному обряду*. В несколько измененном виде сегодня он выглядит так: умерших определенным образом размещают в круглых «*башнях молчания*» (*дакмы*), где их поедают птицы. Очищенные кости сбрасываются в колодец в центре дакмы. Таким образом зороастризм обеспечивал, чтобы «нечистый» труп не соприкасался ни с одной из «чистых стихий». Но умирает и подлежит данной погребальной процедуре тело. *Душа бессмертна*. После смерти тела она из материального мира возвращается в нематериальный. Здесь она подвергается суду богов. Они взвешивают все доброе и злое, совершенное человеком при жизни, и в зависимости от того, что перевешивает, определяют дальнейшую судьбу его души – рай или ад. Поэтому *требование следовать добру* обнаруживается как в вероучительных и культовых предписаниях зороастризма, так и в нормах его этики. Верующий обязан всю свою жизнь придерживаться и накапливать запас

добрых мыслей, добрых слов и добрых дел. Не монашество, отшельничество или аскетизм, а добро во всех его проявлениях в реальном мире, учит зороастризм, определяет последующую судьбу человека.

Судьба самого зороастризма определялась перипетиями образовавшихся и со временем становившихся историей государств (Ахеменидского, 558-330 до н.э.; Селивкидов, 312-64 до н.э.; Парфянского, 250 до н.э.-224 н.э.; Сасанидов, 224-651 н.э.). Неоднократно достигая своего расцвета, после падения династии Сасанидов, зороастризм испытывал многочисленные притеснения со стороны мусульман, пока, наконец, вместе с установлением государства Халифат в 7-8 вв., не пришел в полный упадок. Сегодня зороастризм не является многочисленной религией – 290 тыс. Его сторонники проживают главным образом в Индии, имеются в Иране и совсем незначительное их количество есть в Пакистане, Великобритании, Канаде и США.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.346-351, 355-364, 616-630.
2. Васильев Л.С. История религий Востока: Учеб. пособие. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1988. – С.184-389.
3. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.1. – М.: Высш. шк., 2004. – С.302-463.
4. Лобазова О.Ф. Религиоведение: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Изд.-торг. корпорац. «Дашков и К°», 2004. – С.120-126, 140-164.
5. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.99-210, 247-286.
6. Религиоведение: Учеб. пособие /Науч. ред. А.В.Солдатов. – 4-е изд., испр. и доп. – СПб.: Изд-во «Лань», 2003. – С.184-254.
7. Религия в истории и культуре: Учебник /Под ред. М.Г.Писманика. – М.: Культура и спорт: ЮНИТИ, 1998. – С.124-143.
8. Релігієзнавство: Підручник /За ред. В.І.Лубського, В.І.Теремка. – К.: Академія, 2000. – С.49-50, 118-184.
9. Релігієзнавство: Підручник /За ред. О.П.Сидоренка. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: Знання, 2008. – С.92-130.
- 10.Рижкова С.А. Типологія релігій: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2005. – С.131-138, 166-173, 182-209, 252-264, 270-312, 395-401.
- 11.Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1986. – С.235-444.
- 12.Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – К.: Наук. думка, 2007. – С.58-85.
- 13.Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.74-82, 87-104.

4. МИРОВЫЕ РЕЛИГИИ

Мировые религии – это религиозные верования, сформировавшиеся в условиях становления «мировых империй» среди разнородных общностей (классов, сословий, каст, племен, народностей) больших географических регионов.

Мировые религии (буддизм, христианство, ислам) появились в периоды значительных исторических поворотов в жизни огромных масс людей: экономических преобразований, перипетий социального характера, политико-правовых изменений, перемен психологического климата, брожений в духовной сфере (рассмотренных в работах *В.И.Лубского, И.С.Свенцицкой, С.А.Токарева, И.Н.Яблокова* и др.) Но переломного характера процессы происходили столь медленно и без какого-либо улучшения жизни народа, что они скорее вызвали ощущения неподвижности бытия, чем чувство его изменения, тем более, положительного плана. Возобладавшая атмосфера неудовлетворенности, уныния и отчаяния, страха и безысходности требовала поиска выхода из нее. Вестниками спасительной силы, ниспосылаемой человеку свыше, в мировых религиях приходят сами их *основатели*. Все они, что объединяет мировые религии, актуализируют *учение о спасении*. При этом, что также характерно для них, *возможность спасения распространяется ими на всех людей*, несмотря на их различный этнический и социальный состав, разное политико-правовое положение, независимо от их языка, страны рождения и проживания. Вместе с этим мировые религии обретают *межэтнический, космополитический* (от греч. *κοσμοπολίτης* – гражданин мира) *характер*. Изменяется и масштаб определения их значимости. *Все люди признаются ими равными перед Богом*. И потому каждая из них претендует на роль спасительницы всего человечества. Однако, не имея возможности спасти людей от реальных страданий в мире земном, они с присущей им спецификой *переносят идеалы лучшей жизни на небо, в потусторонний мир*.

Каждая из мировых религий претерпела *длительный этап развития*, прежде чем был осуществлен отбор *священных книг*, а вместе с ними и на их базе сформировались *вероисповедные основы, культовая практика и организационная структура*. Со временем оформились их *теология и философия, социальная доктрина и этика*. Хотя ни одна из мировых религий, порой, ни в пределах основных положений, касающихся их вероучения и культа, ни, тем более, за их пределами, не достигла своей целостности. Они *имеют целый ряд как основных направлений, так и различных от них ответвлений*. Это во многом касается и их организационных основ. Представлены они и *большим спектром теологических и философских концепций, социально-политических учений и морально-этических норм*.

Между тем в течение ряда веков, широко используя в ассимилированном виде религиозную практику автохтонных народов, отклоняя разного рода имеющиеся в ней ограничения, принимая сравнительно менее жесткую оформленность в вероучении, культе и организации, мировые религии постепенно совершенствовались, *стремясь обрести статус наиболее завершенной и абсолютной религии*. Углублению мировых религий, расширению их влияния спо-

собствовал присущий им *прозелитизм* (от греч. *προσήλυτος* – новообращенный и горячий приверженец чего-либо), т.е. преданность принятой вере и стремление обратить в нее лиц других исповеданий, а также ярко выраженная *пропагандистская активность*. В конкретных исторических условиях в той или иной стране своего распространения мировые религии со временем могут приобретать *этническую окраску*, а также проявлять *тенденцию к идентификации этнической и религиозной принадлежности*.

1. БУДДИЗМ

1. Условия возникновения, развития и распространения буддизма. Буддизм является древнейшей из трех мировых религий. Он возник в 6 в. до н.э. на территории Индостана.

Длительное время господствующим мировоззрением в Древней Индии был *брахманизм*. Он освящал деление общества на касты, регулировал поведение индийцев, их жизнь в целом. Вся кастовая система была ориентирована на удовлетворение интересов высшей *касты (варны, санскр. – ритуально чистые) – брахманов*. Все остальные касты должны были их обслуживать: кшатрии (воины) – защищать ее основы, вайшья (ремесленники, торговцы, горожане) – удовлетворять материальные потребности брахманов. Коренное же население Индостана относилось к низшей касте шудр и возводилось в положение рабов, обязанных безропотно подчиняться вышестоящим кастам. Существовало также огромное количество людей, относящихся к неприкасаемым, «оскверненным». Они лишались всякого права на участие в религиозной жизни, а, следовательно, должны были выполнять свои многочисленные обязанности без всякой надежды улучшить свою жизнь хотя бы после смерти. Это вызывало недовольство у огромного числа индийцев.

В это же время в наиболее развитых северных районах Древней Индии начался процесс разложения родоплеменных и формирования рабовладельческих отношений, образовывались сравнительно крупные государства, охватывающие территории нескольких племен, что привело к обострению борьбы за власть в индийских княжествах, в первую очередь, между брахманами и кшатриями. Власть брахманов пошатнулась. Кастовая система начала давать сбой.

Этому способствовала и сложность религиозно-философского учения брахманизма. Оно было настолько сложно и многообразно и к тому же написано на непонятном для людей языке (санскрите), что простому человеку разобраться в нем было невозможно, а тяжесть обязанностей, которые возлагал на них брахманизм, была для многих индусов непосильным бременем. Начинается период сильного брожения в духовной жизни древнеиндийского общества. Широкое распространение получает отшельничество, аскетизм, бродячее монашество. Закономерным и оправданным является возникновение в Индии учений, которые не были согласны с традиционными положениями брахманизма. Одним из таких течений и был буддизм. Брахманизм впадает в глубокий кризис.

Буддизм – это религиозная система, которая создавалась на основе древних религиозно-философских учений Индии. Одним из его теоретических источни-

ков являются *Упанишад*ы (санскр., букв. – «сидеть около», т.е. у ног учителя с целью познания истины). Они были написаны приблизительно в 8 в. до н.э., состоят из 108 трактатов, во многих из которых даются объяснения к Ведам. Философия Упанишад заметно отличается от философии брахманизма. Это особенно проявляется в трактовке таких базовых для буддизма учений, как учение о перерождении, о воздаянии и др. Древние буддийские тексты, такие, например, как Сутта-питака, часто отсылают к положениям из Упанишад.

Большое влияние на становление теоретического аспекта буддизма оказала древнейшая индийская материалистическая философия *Санкхья*, последователи которой пытались найти конечную причину мира. Они утверждали, что Бог – это всего лишь иллюзия, ибо никаких доказательств его существования нет. Более того, нет смысла придумывать какого-либо морального правителя мира, поскольку человек сам является творцом своей судьбы. Только личным усилием, подчинив себе свои чувства и эмоции, он может постичь истину.

Буддизм воспринял эти идеи, изменив их направленность.

Основателем буддизма считается *Сиддхартха Гаутама Шакьямуни*. Он родился приблизительно в 624 г. до н.э. в семье царя из рода Шакьев, относящегося к конфедерации племен, живших в предгорьях Гималаев на севере долины Ганга. Мать Сиддхартхи умерла на седьмой день после его рождения. Отец воспитывал сына в большой роскоши, ограждая от всего того, что могло бы омрачить его сознание. Сиддхартхе были созданы все условия для учебы и развития. Начиная с семи лет, царевич изучал различные науки, искусства и ремесла, и, как говорит предание, превзошел своих учителей.

В 16 лет он женился и вскоре у него родился сын Рахула. Он был молод, красив, любим и богат. Такую беззаботную и счастливую жизнь Сиддхартха вел до 29 лет. Он никогда не покидал пределов своего великолепного дворца. Но однажды ему пришлось столкнуться с настоящей жизнью. *Четыре встречи* не только потрясли Сиддхартху, но и изменили всю его жизнь. Сначала он встретил немощного старика с посохом, тяжело больного человека и похоронную процессию. Это произвело на царевича удручающее впечатление. Богатство, здоровье, радость жизни оказались временными. В мире существует страдание. Сиддхартха начинает размышлять о природе страдания и о возможности его преодоления. Четвертая встреча – со странствующим аскетом – указала ему путь. И однажды ночью он тайно покидает дворец и присоединяется к группе аскетов, которые отвергали все мирские наслаждения ради поиска высшей истины. Рассматривая тело как врага души, аскеты верили, что, усмирив его, можно помочь душе освободиться. Для этого, считали они, нужно полностью отказаться от физических наслаждений.

В течение шести лет Гаутама испробовал все разновидности (и даже самые жесткие) аскезы. Он ограничивал до предела потребности своего тела, сводя ежедневный рацион к одному рисовому зернышку. Однако вскоре он понял, что такой путь не ведет к просветлению: жизнь покидает его тело, а ум, вместо того, чтобы искать истину, угасает. Он прекращает свой жестокий эксперимент и начинает принимать обычную пищу. Ученикам, которые не сразу приняли его уход от аскезы, Гаутама объяснял, что нужно избегать крайностей, ибо чрез-

мерное усилие заканчивается бесплодной тратой сил, а недостаточное усилие превращается в пассивность. Затем он садится под дерево бодхи (пробуждения) и решает, что не уйдет до тех пор, пока не откроет истину. Погрузившись в глубокую медитацию, он обретает просветление и становится *Буддой* (санскр. – просветленный сакральным знанием, умудренный, достигший высшего уровня прозрения сознания). Ему было 35 лет.

Первую свою проповедь Будда прочитал в городе Бенаресе (ныне г.Варанаси). В этой проповеди он говорил о том, что если человек живет только ради удовлетворения своих желаний, то он становится глупым; если же он идет по пути суровой аскезы, то становится больным. Только *серединный путь* приведет к просветлению.

Постепенно Будда приобретает учеников и основывает общину нищенствующих монахов, в которой никакого значения не придавали происхождению. Эта община получила название *сангха* (досл. «общество»). В сангху принимали мужчин и женщин, которые приносили обет верности Будде, его учению, сангхе и обязывались выполнять определенные предписания, запреты.

Более 40 лет Будда проповедует свое учение, приобретая все новых и новых учеников и последователей. Умер он в возрасте 80 лет, приняв «позу льва». Последними его словами были: «Всему приходит конец». По индийскому обычаю тело его было сожжено, а прах разделен между самыми близкими учениками и захоронен в 8 местах. Так закончилась жизнь Великого Учителя.

Преобладающее большинство исследователей буддизма считают, что Будда – реальное историческое лицо, проповедник и основатель религиозной общины, живший в середине 1 тыс. до н.э., черты которого позднее приобрели легендарный и мифологический характер. Вместе с тем буддизм формировался в течение нескольких столетий. В становлении его учения принимало участие большое число подвижников и религиозных философов.

В течение почти пяти веков учение Будды передавалось монахами устно из поколения в поколение. И только в 1 в. до н.э. на острове Цейлон были сделаны первые записи учения. Они производились на пальмовых листьях на народном языке пали и складывались по тематике в плетеные корзины. Так появился самый ранний и самый авторитетный источник вероучения буддизма, получивший название *Трипитака* (санскр.), или *Тупитака* (пали – три корзины).

Трипитака состоит из трех частей:

1. *Виная-питака*, или Корзина Устава – сборник древних канонических правил буддийских общин. Сюда входят: изложения правил для монахов; изложения правил для монахинь; правила повседневной жизни.

2. *Сутта-питака* – сборник бесед и изречений Будды. В пять сборников Сутта-питаки (*никай*) вошли 84 тысячи изречений Будды, различных по размеру и чаще всего начинающихся с выражения: «Так я слышал». Эту фразу приписывают ученику Будды Ананде, который запомнил все проповеди Учителя и воспроизвел их на первом буддийском Соборе, созванном через три месяца после смерти Будды. Сутта-питака содержит поучения простые по стилю и образности и описание обстоятельств, при которых они были произнесены.

3. *Абхидхарма-питака* – наиболее философски насыщенная часть Трипитаки. В ней классифицируются и анализируются элементы учения, объясняются понятия, использованные в предыдущих частях.

Существует также каноническая литература на пали, комментарии к канону или к отдельным его частям.

За рамками канона оказалось большое количество буддийской литературы, написанной на санскрите и отражающей более позднюю традицию буддизма – направления махаяны. Кроме того, буддийская литература включает также огромное количество оригинальных сочинений буддийских философов, логиков, историков философии: *Нагарджуны* (2-3 вв.), *Асанги* (4 в.), *Васубандху* (5 в.), *Дигнаги* (5-6 вв.), *Дхармакирти* (6-7 вв.), *Шантаракишты* (8 в.), *Будона* (13-14 вв.), *Таранатун* (16-17 вв.) и многих других. Каждая буддийская школа могла иметь собственные сочинения, написанные основателем, которые ее последователи считали каноническими.

Вся эта литература на протяжении столетий обрастала комментариями. Они также становились предметом изучения и толкования. Этот процесс не прекращается и в наши дни. Общее же количество подобных текстов не поддается измерению.

Буддизм прошел сложный путь становления и развития. Он возник в то время, когда в Индии существовало огромное количество религиозных и философских течений. Между многочисленными проповедниками и учителями велась скрытая, а иногда и явная, борьба. О значимости учения судили в первую очередь по количеству последователей. Всякое новое учение обречено было либо на гибель, либо на жесточайшую конкуренцию среди множества подобных учений.

Однако сила личности Будды, его слова и некоторые особенности его учения позволили буддизму преодолеть все встречающиеся на его пути сложности.

Благодаря тому, что буддизм отвергал крайний и чрезмерный аскетизм и не придавал религиозного значения кастам, он еще при жизни Будды стал одним из самых многочисленных религиозных течений в Индии.

Этому способствовало и то, что буддизм, впервые в истории Индии, духовно раскрепостил женщину и допустил ее в общину. И хотя на женщин-монашек в общине распространялись дополнительные ограничения, это был великий шаг вперед – женщины признавались равными мужчинам в духовной жизни. За ними признавалось право духовного освобождения.

Буддизм поддерживал светскую монархическую власть и индийские правители очень скоро это осознали. Так, при царе Ашоке (268-231), правителе империи Маурьев, буддизм получил наивысший расцвет в Индии и был провозглашен *государственной религией*.

Следует отметить, что Будда никогда не отрицал местные традиции и верования, а очень гибко их использовал: объяснял их и обогащал своими положениями. Это способствовало расширению социальной базы буддизма в самой Индии, а впоследствии – и распространению его в других странах Юго-Восточной Азии, имеющих свои древние религиозные традиции.

В связи с этим нельзя не отметить и такую черту буддизма, как веротерпимость. Буддисты отстаивают свое учение в горячих спорах и диспутах. Но таких понятий, как война за веру или преследование несогласных в нем за всю историю существования не наблюдалось.

С начала нашей эры буддизм стал быстро распространяться по всей территории Азии. В 3 в. до н.э. он появился на Цейлоне, в 1-2 вв. н.э. – в Китае, во 2-3 вв. – во Вьетнаме, Лаосе, Камбодже, Таиланде и Бирме, в 4 в. – в Корее, в 6 в. – в Японии, в 8 в. – в Тибете, в 12 в. – в Монголии.

В самой же Индии в 7 в. буддизм был практически поглощен индуизмом, а к 8 в. как самостоятельная конфессия в Индии полностью исчез.

Сегодня существует ок. 400 млн буддистов-мирян и 1 млн монахов и монахинь.

2. Особенности вероучения и культа буддизма. Основы буддийского вероучения изложены в так называемых *«четырёх благородных истинах»*: о страдании, о причинах страдания, о прекращении страдания и о пути к прекращению страдания.

Первая истина утверждает, что *жизнь есть страдание*. Под страданием Будда понимал все существование человека. Жизнь во всех ее проявлениях всегда и везде есть страдание. Страдание – это абсолютное качество бытия. Каждое живое существо его испытывает. «Я страдаю потому, что рожден», – говорил Будда. Даже чувственное удовольствие и сладостные мечты рассматриваются им как страдание, потому что они недолговечны и очень быстро прекращаются, а это вызывает огорчение и разочарование.

Вторая истина гласит, что *причина страдания – это жажда жизни и наслаждений*, которые вызывают желания и привязанности. Жизнь – это постоянное удовлетворение своих потребностей и желаний. Однако удовлетворить их ни один человек не в состоянии. Достигнув чего-то, человек стремится дальше. Появляются все новые и новые желания. Будда говорит о бесконечном потоке желаний.

Третья истина – страдания можно прекратить, если истребить жажду жизни, все желания и привязанности. Добиться свободы от всего – это единственно достойная человека цель, утверждают буддисты. Но для этого человеку нужно знать истинный путь искоренения страдания.

Об этом говорит *четвертая истина*. Этот путь буддисты называют *«благородным восьмеричным путем спасения»*, потому что он насчитывает восемь ступенек совершенствования.

1. *Правильные взгляды*. Здесь речь идет, прежде всего, о знании четырех благородных истин, причем, знании не формальном, а о таком их усвоении и переживании, которое смогло бы полностью изменить мотивацию поведения человека. Это первый шаг к освобождению.

2. *Правильная решимость*. Если человек решил стать на путь освобождения, то он должен это делать со всей решительностью, ни при каких условиях не сворачивая с него. Он должен быть готов к подвигу во имя истины.

3. *Правильная речь* – третий шаг. Требуется воздержания ото лжи, сплетен, грубой речи и пустословия.

4. *Правильное действие.* Этот шаг связан с рядом требований: не убивать ни одного живого существа, не брать чужой собственности, не прелюбодействовать, не употреблять опьяняющих напитков.

5. *Правильные средства к существованию.* Труд занимает основную часть времени человека. Если же он противоречит буддийским ценностям, то людям не стоит надеяться на обретение внутреннего мира. Буддисту запрещается практиковать обман, мошенничество, ростовщичество, торговать оружием, живыми существами, мясом, опьяняющими напитками и ядом.

6. *Правильное усилие.* Требуется постоянно искоренять плохие мысли и не допускать их появление вновь. Буддисты различают четыре вида усилия: усилие предотвращения (не допускать возникновения дурных мыслей и дел); усилие отбрасывания (необходимо бороться с возникшими искушениями); усилие развития (необходимо развивать в себе нужные и полезные качества); усилие поддерживания (всеми силами поддерживать их, не давая им исчезнуть).

7. *Правильная осознанность.* Эта ступень включает в себя, во-первых, созерцание тела (постоянное наблюдение за своим телом, изучение его состояния и контроль над ним); во-вторых, созерцание чувств (нужно понять мимолетность, временность и возможность контроля и управления ими), в-третьих, созерцание ума (буддисты исходят из того, что глубокие перемены в человеке невозможны до тех пор, пока он не обретет контроль над своим умом. Нужно усмирить свой ум, прекратить поток мыслей. Когда ум становится «пустым», он готов воспринимать новые знания без опоры на существующие стереотипы).

8. *Правильное сосредоточение* – высшая ступень совершенствования. Она позволяет человеку, используя верные методы созерцания, выйти за границы личности, достичь состояния покоя, в котором нет места ни внешнему, ни внутреннему бытию.

Как видно, восьмеричный путь показывает как возможность нравственного самосовершенствования, так и полного изменения сознания.

Человек, следующий этим путем, выходит из сферы страдания, становится *архатом* (*святым*, санскр., букв. – достойный) и может достичь *нирваны* (санскр., пали – ниббана, букв. – угасание).

Нирвана – это центральное понятие буддизма и главная цель буддиста. Она означает затухание, угасание, прекращение существования. Дать точное определение нирване невозможно. Можно сказать, что это победа над желаниями, ненавистью, заблуждениями, отсутствие побуждений к действию. Она означает прекращение страданий. Это одновременно и состояние, и процесс.

С точки зрения раннего буддизма, достижение нирваны означало и выход из круга перерождения. Существует постоянный процесс перерождений (колесо сансары), в который включены все люди, животные, насекомые, боги, духи и т.д. *Сансара* (санскр. – круговорот рождений и смерти) означает смену различных состояний, перерождений, постоянных перевоплощений. Смерть, с точки зрения буддизма, является лишь началом следующей жизни, полной страданий.

В основе сансары лежит 12-членная цепь бытия (12 нидан), которая включает в себя все негативные моменты этой жизни (неведение, деяния, совершенные в прошлом, эмоции, новое рождение, старение, смерть и др.). Причем, учит буд-

дизм, источником и первопричиной всех бедствий человечества является омраченность сознания, невежество. Будда утверждал, что невежество есть величайшее преступление, ибо оно заставляет нас ценить то, что недостойно быть ценным, принимать иллюзии за реальность, а, значит, проводить жизнь в погоне за ничтожными ценностями, пренебрегая тем, что в действительности является наиболее ценным – знанием тайны бытия человека и его судьбы. Только знание дает спасение. Но подлинное знание, по буддизму, заключается не в изучении природы и мира человека, а в изучении четырех благородных истин и в самоуглублении.

Важным положением философии раннего буддизма является *учение о дхармах*. Слово «дхарма» (санскр. и пали – учение, закон, право, добродетель, истина, носитель определенного качества и т.д.), имея много толкований, в первоначальном значении понималось как «носитель своего собственного качества», за которым уже нет никакого носителя. *Дхармы* – это некие непознаваемые точечные моменты бытия – сознания, вспышки психологической энергии, находящиеся в постоянных волнениях и трениях. Объективная реальность представляет собой лишь бесконечный поток, существующих только в мгновении вечно изменяющихся, постоянно возникающих и исчезающих, дхарм, их случайную игру. Следует отметить, что буддизм не делает различия между физическим и психическим миром. Реальность, которая приписывается действиям мысли, того же порядка, что и реальность предметов, познаваемых нашими органами чувств. Все физически и психически существующие феномены есть дхармы. Эти феномены реальны. Но реальность их моментальная, ибо дхармы появляются в один момент, чтобы измениться в следующем. Вечным является лишь движение. Отсюда следует вывод: весь земной мир неустойчив, изменчив, он – иллюзия. Любая вещь существует и не существует. В буддизме диалектика бытия и небытия приняла вид абсолютного отрицания всего устойчивого и постоянного в мире. Понятно, что в этом учении не осталось места таким необходимыми постоянным и вечным элементам других мировых религий, как Бог – творец мира и души.

Для характеристики личности буддисты использовали такое понятие, как *поток (сантара)*. Это понятие означает, что личность представляет собой лишь ряд взаимосменяющихся друг друга состояний, хотя ее элементы и сохраняют временную связь между собой. Личность человека, как и весь мир, вытекает из вибрации и смены дхарм. Поэтому нет ни постоянного «я», ни постоянной души, ни постоянного тела. «Я» – это тоже лишь мираж. Но если понятие неизменной человеческой души отброшено, то, что же дает человеку впечатление обладания человеческой личностью? Это – *тришна*, или неудовлетворенное желание бытия.

Учение о дхармах радикально трансформировало брахманское представление о перерождении: не душа переходит из одного тела в другое, а происходит формирование нового комплекса дхарм, их перегруппировка. Этот процесс бесконечен. Поэтому человек постоянно находится в кругу рождения и смерти, и каждое последующее перерождение зависит, согласно учению буддизма, от кармы.

Карма (санскр. – дело, действие, жребий) – понятие весьма расплывчатое. Карма включает дела, поступки, намерения, мысли и помыслы (даже не реализованные), которые совершались на протяжении всех перерождений, последствия которых определяют вид нового рождения каждого живого существа. В зависимости от кармы в процессе перерождения все живые существа постоянно перемещаются на различные уровни существования.

Карма – это своеобразный «закон воздаяния», или закон причинности, по которому каждый пожинает то, что посеял в прошлом. Человек не может изменить своей кармы, но он может сознательно создать лучшие условия для своего будущего. На качество нового соединения дхарм новой личности, убеждены буддисты, оказывает большое влияние последнее предсмертное устремление предыдущей личности, которое и дает направление освобождающемуся потоку. Человек в буддизме – это индивидуальность, которая слагается из многочисленных существований, но лишь частично проявленная в каждом новом появлении на земле.

Понятия дхармы, кармы, восьмеричного пути взаимосвязаны. В результате следования восьмеричному пути дхармы очищаются, успокаиваются, действие законов кармы и перерождения прекращается.

С развитием вероучения буддизма, развивался и *культ*. Необходимо отметить, что ранний буддизм своего собственного культа не имел. Согласно преданию, Будда установил лишь индивидуальные правила поведения *монахов* (ограничение в пище, одежде и др.). В обрядовой же практике он основывался на опыте своих предшественников, отказываясь от таких действий, как, например, жертвоприношения, которые противоречили его учению.

К древним обрядам можно отнести *молитвенные собрания* членов монашеской общины, которые проводились по особому ритуалу и в определенное время года. С распространением буддизма появилась потребность проводить эти собрания чаще, понадобились и специальные здания для этой цели. Так возникли *монастыри (дацаны)*, которые вскоре стали центром религиозной жизни буддистов.

Вначале в буддийскую общину входили только монахи. В дальнейшем становится неизбежным и необходимым возникновение второго элемента церкви – *общины мирян*. Это потребовало серьезных изменений в культе, поскольку религиозные потребности и интересы *верующих-мирян и монахов-аскетов* существенно отличались.

Постепенно в буддизме появляются элементы культа, существующие и в других религиях. Так, получило развитие *поклонение изображениям и реликвиям*. К реликвиям относят вещи и предметы, которые, согласно преданию, принадлежали самому Будде и другим святым, или предметы, изготовленные в честь почитаемого лица. Например, особым почитанием пользуется такая реликвия, как зуб Будды, который хранится в г.Канди (Шри-Ланка) в специально построенном для этого храме. Как гласит легенда, в момент кремации Будды один из его учеников выхватил из погребального костра этот зуб. Ежегодно в июле-августе для поклонения этой реликвии собирается огромное количество последователей буддизма.

Другой, не менее важной реликвией буддизма является каменный отпечаток стопы Будды. Он находится в Индии, где, согласно легенде, перед отходом в нирвану Будда отправился к местечку Кусинагар, стал на камень лицом к югу, а когда сошел с него, то на скале остался отпечаток его стопы – как живое напоминание о том, что он некогда пребывал на земле.

Большое распространение получило почитание мест, связанных с биографией Будды: место рождения (г.Капилавасту), место прозрения (Гайя), место нирваны (г.Кусинагара). На этих местах были построены храмы, ступы (санскр.), сделаны рельефные изображения. Массовое *паломничество* буддистов к этим местам потребовало разработки новых пышных ритуалов, проводимых здесь шествий, а также введение новых буддийских *праздников*, главными из которых являются: рождение Будды, просветление и погружение его в нирвану, омовение Будды, вхождение в сангху и выход из сангхи, спуск Будды на землю, приход на землю Майтрея-Будды (санскр. – связанный с дружбой) грядущего мирового периода и т.д. Все эти праздники многодневные, отличаются храмовыми службами, шествиями слонов и участиями танцоров, музыкантов и даже представителей власти.

Буддизм обогатил религиозную практику приемами индивидуального культа. Он создал целую систему углубления в самого себя, в свой внутренний мир с целью сосредоточенного размышления об истинах веры.

В дальнейшем буддийский культ подвергался все большей интенсификации, вплоть до того, что оказалось необходимым его механизация (*ламаистские молитвенные мельницы – хурдэ*).

Итак, если в первоначальном буддизме религиозного культа почти не было, то в дальнейшей эволюции этой религии возник такой пышный, театрализованный и, вместе с тем, сложный комплекс ритуалов и церемоний, какой вряд ли известен другой религии мира.

3. Основные течения буддизма. Буддизм, как и другие мировые религии, не избежал раскола на различные течения и школы. Уже в раннем буддизме среди его последователей происходили острейшие *дискуссии* по вопросам толкования отдельных высказываний Будды, в частности, по дисциплинарным правилам поведения монахов. Известно, что на этот счет Будда оставил достаточно неопределенные требования (напр., не ссориться из-за мелких и ничтожных предписаний дисциплины в общине, соблюдая наиболее существенные наставления). Кроме того, споры происходили и по поводу личности самого Будды. Кто он? Космическое или земное существо, Бог или Учитель? Различные ответы на эти вопросы привели к возникновению множества школ.

В 1 в. до н.э. – начале 1 в. н.э. в буддизме возникают *два основных направления*: *хинаяна* («малая колесница», «узкий путь спасения») и *махаяна* («большая колесница», «широкий путь спасения»).

Термин «хинаяна» упоминается в основном в махаянских текстах и выражает пренебрежительное отношение к более замкнутому течению буддизма. Сами же «хинаянисты» именуют себя по названиям школ, а общее направление – *тхеравадой* («школа старой мудрости»). Положения хинаяны в значительной степени связаны с догматикой раннего буддизма, хотя они тоже изменялись и

дополнялись. Несмотря на это, последователи тхеравады настаивают на том, что только они сохранили истинное учение Будды.

Приверженцы этого направления делают упор на изучении природы дхарм и достижении нирваны этическим путем. Достижение просветления мыслится как буквальное следование Образу и Подобию жизни Будды и практики его медитации. Этот путь очень сложен. Он требует аскетизма, отказа от всех земных радостей, а поэтому доступен немногим. Считается, что только монахи могут понять смысл учения Будды и осуществлять на практике предписанные им методы психотехники. Поэтому только монахи могут достичь нирваны. Миряне же могут надеяться на то, что, накопив достаточное число заслуг, они в следующей жизни станут монахами и достигнут нирваны. Причем, сделать это можно только опираясь на собственные силы. Ни один человек не может спасти другого, потому что все, что не сделал бы человек доброго или плохого, коснется лишь его самого, скажется лишь на его карме. Сам Будда часто повторял своим ученикам, что он указал им путь, а идти по нему должен каждый сам. Будда признавал спасительную силу лишь за своим учением.

Высшей религиозной целью, к которой стремятся последователи этого учения, является нирвана. Однако познать ее человек не может в силу ограниченности ума.

В *хинаяне* отрицается существование Бога-Творца и души. Сам Будда утверждал, что если бы мир был сотворен Богом, то в нем не было бы ни греха, ни бедствий, так как любые деяния (хорошие и/или плохие) должны были бы быть от него. Согласно легенде, на вопрос «Есть ли Бог-Творец и душа?», – он отвечал молчанием, не желая тратить время на пустые разговоры. Нет Бога-Творца, но есть идеал, к которому нужно стремиться. Этим идеалом является Будда-Учитель. Будда считается здесь земным существом, учителем, обладающим уникальными способностями.

Последователей буддизма, относящихся к *хинаяне*, насчитывается свыше 100 млн. Проживают они в основном в Шри-Ланке (Цейлон), Камбодже, Таиланде, Мьянме.

Махаяна восприняла все основные положения раннего буддизма, но основательно дополнила и развила их. Она открыла широкий путь спасения, достижимый и для монахов, и для мирян, которые при соответствующей карме и настойчивой практике могут достичь просветления. Благочестие, подаяния мирянина в *махаяне* приравниваются к заслугам монаха.

Махаянисты выступили с критикой существовавшего до них идеала монашества – святого, который стремится достичь лишь личностного спасения. Индивидуальное спасение они уже считали недостаточным. В связи с этим была разработана *теория божественной субстанции и слепой веры* в ее созидательные способности. Согласно учению *махаяны*, Будда имеет, прежде всего, Божественную природу. Его космическое тело способно принимать разнообразные земные формы ради спасения всех живых существ от страданий и разъяснения учения всем, кто находится в цепях сансары, в потоке неведения. Это привело к появлению многочисленного *пантеона Будд и богов*, которые превратились в объекты почитания и поклонения. Число их бесконечно, но существует их

внутреннее единство. Сам великий Будда Шакьямуни является воплощением сверхъестественного извечного мирового принципа, универсального космического сознания.

Возникла и *концепция бодхисатв* (санскр., букв. – тот, чья сущность – знание). Бодхисатвы – это люди, ставшие на путь Будды, уже заслужившие переход в нирвану, но сознательно отказавшиеся от этого ради спасения всех существ. Они должны руководствоваться шестью «духовными совершенствами» (парамитами – санскр., высшее совершенство, путь перехода на другую сторону): щедростью, нравственностью, мужественностью, терпимостью, мудростью, способностью к созерцанию. С их помощью бодхисатвы обретают состояние сострадания ко всем живым существам.

Следует отметить, что в качестве всевозможных воплощений многочисленных Будд и бодхисатв в буддийский пантеон включены добуддийские божества различных народов: в Индии – верховные индуистские боги Брахма, Шива и Вишну (как воплощения Будды Шакьямуни); в Японии – синтоистская богиня, олицетворяющая Солнце, – Аматерасу (как воплощение Будды Вайрочаны); в Китае – богиня плодородия и материнства – Гуань-инь (как воплощение бодхисатвы Авалокитешвары).

Махаяна учит, что в каждом человеке потенциально заложена «природа» Будды, надо только ее проявить и освободить. Закон кармы здесь не столь всемогущ, как в хинаяне. Активным началом выступает не воля индивида, а помощь бодхисатв.

Новшеством является также и совершенно отсутствовавшее в раннем буддизме *учение о душе, рае и аде*, что было более доступным для понимания простых людей, чем учение о нирване. Но поскольку понятие нирваны осталось, хотя и изменилось, то возникла проблема: в каком отношении находятся душа, рай и ад с тем идеальным состоянием, к которому должен стремиться буддист, – с нирваной. Ответ последователи махаяны дают такой: в раю находятся души праведников, которым осталось воплотиться на земле только один раз, прежде чем достигнут нирваны, а в аду – души грешников, нарушивших закон Будды. Да и сама *нирвана* стала пониматься как новое особое психическое состояние буддиста. Такая нирвана была более понятной и привлекательной для простого человека, чем раннебуддийская, которую и достичь было почти невозможно, и понять нельзя, ибо разум не способен ее постичь.

Иную трактовку у махаянистов получает и *концепция дхарм*. Они уже не признаются истинно реальными, они пусты, так как характеризуют мир сансары и подвержены действию взаимозависимого проникновения.

Итак, махаяна существенным образом приняла содержание основных положений раннего буддизма. Произошло увеличение роли сверхъестественного в ее учении, была декларирована открытость пути спасения для каждого верующего, предложено богатство и многообразие буддийского пантеона. Позднее появляется красочно разработанный культ. Все это сделало ее массовой религией, привлекло последователей как в Индии, так и за ее пределами. Учение махаяны получило распространение в Китае, Японии, Непале, Вьетнаме, Индонезии. Всего ее последователей насчитывается ок. 200 млн.

Существует и *третье направление буддизма*. Оно сформировалось в середине 1 тыс. н.э. Это учение *буддийского тантризма, или ваджраяны* («алмазная колесница»).

К концу 1 тыс. ваджраяна стала доминирующей формой индийского буддизма. В разные исторические периоды она имела распространение на Шри-Ланке, в Индонезии, Китае, Японии. Но полное господство получила в Тибете, где она считается венцом учения Будды. В литературе ваджраяны соотношение махаяны и ее учения объясняется следующим образом: существует *два типа махаяны* – «причинная» колесница парамит (совершенств) и «результативная» колесница тайной мантры (магической формулы). Цель у обоих типов одна, а методы разные.

Ценность и значимость мантр зависит не столько от слов, составляющих заклинания, сколько от воли и прозрения человека, произносящего их. Причем огромное значение придается интонациям, повторениям, ритуальным жестам и значению логических диаграмм. Согласно этой теории, главное ритуальное действие должно затрагивать три стороны живого существа: тело, речь и мысль. Тело действует с помощью жестов, речь – через мантры, мысль – через транс. Путь тайной мантры, утверждает ваджраяна, может привести к мгновенному (как удар молнии) просветлению и достижению состояния Будды в течение одной человеческой жизни.

В ваджраяне возрастает вера в авторитет духовного наставника, появляется поклонение некоему половому энергетическому началу. В связи с этим практически все персонажи ее пантеона имеют свое женское соответствие.

Ваджраяна создала огромный пантеон мифологических божеств, сверхъестественных сил, волшебство, колдовство, черную магию.

Ныне последователей этого течения насчитывается более 30 млн. Проживают они в основном в Лаосе, Монголии, Забайкалье, Калмыкии, Бурятии, Поволжье. Наибольшее распространение ваджраяна получила в Тибете.

4. Этика и социальное учение буддизма. Важное место в учении буддизма занимает этическая сторона. Среди исследователей буддизма существует даже мнение, что этические вопросы составляют главное его содержание.

Следует отметить, что нравственные требования буддизма к своим последователям весьма обширны. *Свод изначальных этических постулатов учения Будды* включает несколько десятков начальных правил буддизма: чтить Учителя, чтить Будду, чтить Дхарму, чтить Сангху, чтить всех Учителей, ведущих к Просветлению, чтить всех Просветленных, чтить все Пути, ведущие к Просветлению, чтить всех стоящих на Пути к Просветлению, чтить всех укрепившихся в Добродетели, не лишать жизни живых существ, не брать того, чего не дают, не лгать, не прелюбодействовать, не употреблять опьяняющих напитков, не злоумышлять, не мстить, не клеветать, не злословить, не произносить оскорбительных слов, не насмехаться, не говорить вздор, не пустословить, не льстить, не заниматься самовосхвалением, не спорить и не сутяжничать, не завидовать, не давать заведомо ложных клятв и обещаний, не возноситься над ближними, не лишать свободы живых существ, не оставлять без помощи нуждающегося, не допускать неряшливости, не чревоугодничать, не чревоблудничать, не до-

пускать небрежности, не допускать расточительства, не следовать ложным учениям.

Зафиксировано большое количество правил, которые должен соблюдать посвященный в монахи для достижения совершенства. Однако все содержание требований сводят к следующим: 1) не убивать ни одного живого существа; 2) не воровать; 3) не говорить неправду; 4) не пить опьяняющих напитков; 5) не прелюбодействовать; 6) не есть после полудня; 7) не танцевать, не петь, не посещать зрелищ; 8) не носить украшений и не умащать себя благовониями; 9) спать на жесткой постели; 10) не иметь ни золота, ни серебра.

Первые пять принципов, кроме монахов, должны выполнять и миряне. Они входят в состав так называемых парамит – духовных совершенств мирян. Кроме них, парамиты включают такие требования, как прилежание, пренебрежение к жизненным невзгодам, щедрость в подавании и непротивление злу.

Что касается последнего, то Будда, согласно преданиям, неоднократно повторил, что злом зло уменьшить нельзя. Зло за зло, наказание за несправедливость только увеличивает зло. Поэтому нужно к нему относиться спокойно и бесстрастно, уклоняться от участия в нем.

Важнейшими требованиями буддийской этики является любовь и милосердие ко всем живым существам: и к людям, и к животным, независимо от того, добрые они или злые. Любить нужно всех. Нельзя любить одного. Любовь и привязанность к отдельному человеку буддизмом строго осуждается.

Верующие, соблюдающие эти заповеди, считаются достойными слышать слова Будды, понимать суть его учения и освободиться от эгоистических желаний и грязных мыслей.

Однако само по себе соблюдение этих моральных норм особой ценности не представляет, ибо буддист должен быть добрым и любить всех не во имя Добра и Любви, а во имя накопления добрых дел, освобождения себя от зла.

Тем не менее, нужно подчеркнуть, что буддизм впервые в истории развития индийской мысли поставил религиозное достоинство человека в зависимость не от расы, пола, касты и занимаемой в миру должности, а от его личного поведения.

Заслуживает внимание и *социально-политическое учение* буддизма. Будда провозглашал равенство всех в спасении. В этом проявилась демократическая тенденция его учения. Однако, отвергая таким образом кастовый строй, он никогда не пытался его уничтожить. Более того, считал его включенным в мировой порядок и поэтому – неизбежным фактом. По существу, нейтральное отношение Будды к реальной жизни побуждало господствующие классы благосклонно относиться к этой религии. Такому отношению способствовало и утверждение буддизма, что высокое положение человека в обществе свидетельствует о том, что он обладал множеством достоинств, накопленных в «прошлых жизнях». Это давало возможность монархам провозглашать себя идеальными людьми и абсолютизировать свою власть. В дальнейшем эта идея оформилась в буддийской *концепции идеального правителя – чакравартина*. Такой правитель должен следовать учению Будды и соблюдать высшие правительственные нормы. Вместе со своими атрибутами власти он провозглашался центром мирозда-

ния. Если же монарх не следует этим требованиям, то он ведет страну к разорению и теряет право на власть.

В Средние века сформировалась буддийская концепция «двух принципов государственной власти». Суть этой концепции состоит в том, что в государстве должны существовать два правителя: духовный, который руководит сангхой, и светский, в руках которого находится государственная власть. Оба правителя не должны вмешиваться в дела друг друга, но обязаны оказывать друг другу помощь и поддержку.

Не остались в стороне от внимания последователей буддизма и проблемы войны и мира. В их решении в буддизме существует три подхода: нравственный, кармический и социально-политический.

Сторонники нравственного подхода утверждают, что нравственный образ жизни, проповедуемый буддизмом, может спасти человечество от гибели. Социально-политические и экономические проблемы по отношению к нравственному совершенствованию человека вторичны. Поэтому важнейшей задачей буддистов является пропаганда своего учения.

Кармический подход основан на вере в незыблемость закона кармы, который господствует над отдельными людьми, нациями, государствами, всем человечеством. Здесь можно выделить два аспекта. С одной стороны, считается, что карма общества складывается из суммы карм индивидов, его составляющих. Поэтому нужно улучшать индивидуальную карму, а для этого необходимо создавать благоприятные условия для существования буддийских общин. С другой стороны, утверждается, что страны, которые производят средства массового уничтожения, формируют плохую карму и это приведет к взаимному уничтожению.

Сторонники социально-политического подхода считают, что проблемы войны и мира требуют решения в первую очередь задач социального и политического характера. Их программы включают такие пункты, как создание нового экономического порядка, базирующегося на принципах социальной справедливости, равенства и гуманности; защита прав человека путем ликвидации голода, нищеты, невежества и социальной дискриминации, несправедливости экономического порядка и др. И, конечно же, необходимо сотрудничество буддистов всего мира и пропаганда учения Будды.

Большая роль в решении этих задач отводится международным организациям буддистов, таким, как Всемирное братство буддистов (основано в 1950 г.), Азиатская буддийская Конфедерация за Мир (основана в 1970 г.).

В заключении следует отметить, что буддизм в зависимости от угла зрения можно рассматривать и как религию, и как философию, и как идеологию, и как культурный комплекс, и как образ жизни. Изучение буддизма является важным звеном в понимании социально-политических, этических и культурных систем обществ, в которых существовали и существуют буддийские общины.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.366-371, 412-420, 632-663, 682-709.
2. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. – М.: ПРИОР, 1998. – С.338-389.
3. Буддизм /Автор-сост.: Л.А.Сурженко. – Мн.: Книжный Дом, 2006. – 384 с.
4. Васильев Л.С. История религий Востока: Учеб. пособие. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1988. – С.218-235, 326-339, 354-389, 395-399.
5. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.1. – М.: Высш. шк., 2004. – С.5-64.
6. Корнев В.И. Буддизм и его роль в общественной жизни стран Азии. – М.: Наука, 1983. – 248 с.
7. Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии. – М.: Наука, 1987. – 220 с.
8. Кочетов А.Н. Буддизм. – 2-е изд., перераб. – М.: Наука, 1983. – 177 с.
9. Крывелев И.А. История религий: Очерки: В 2 т. – 2-е изд. – Т.2. – М.: Мысль, 1988. – С.193-376.
10. Лестер Р.Ч. Буддизм. Путь к нирване // Религиозные традиции мира: В 2 т. – Т.2. – Ч.8. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. – С.264-394.
11. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.211-246.
12. Миркина З., Померанц Г. Великие религии мира. – М.: Рипол, 1995. – С.181-281.
13. Рижкова С.А. Типологія релігій: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2005. – С.138-166.
14. Розенберг О.О. Труды по буддизму. – М.: Наука, 1991. – 294 с.
15. Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии: Учеб. пособие. – Ростов н/Д.: Феникс, 1996. – С.69-97.
16. Старостина Ю.П., Старостин Б.С. Роль буддизма в общественном развитии ряда стран Востока // Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век: Сб. ст. /Отв. ред. М.Т.Степанянц. – М.: Гл. ред. восточ. лит-ры изд. «Наука», 1995. – С.238-254.
17. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1986. – С.447-469.
18. Торчинов Е.А. Введение в буддологию: Курс лекций: Учеб. пособие. – СПб.: Б. и., 2000. – 303 с.
19. Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. – М.: Наука, 1988. – 425 с.

2. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ ХРИСТИАНСТВА: I-XI ВЕКА

1. Предпосылки возникновения христианства. *Христианство возникло в I в. н.э. в восточных провинциях Римской империи.* Это время характеризовалось как становлением новой политической формы, так и экономическими преобразованиями, а также поисками в духовной сфере.

До 3 в. до н.э. Рим представлял собой небольшое государственное образование – гражданскую общину, проживавшую в пределах Апеннинского полуострова (территория современной Италии). Экспансионистская политика Римского государства в течение 3-1 вв. до н.э. привела к значительному расширению его территории: от Египта и верхней части Месопотамии на Востоке до британских и испанских берегов Атлантического океана на Западе. С одной стороны, это способствовало материальному и духовному обогащению, с другой – усилило (до этого не столь проявлявшуюся) внутреннюю социальную борьбу, породило проблему управления провинциями, вызвало сопротивление покоренных народов власти римлян: восстания, выступления, волнения и т.п.

Социальный и политический кризис с необходимостью углублялся. Интересы римских граждан, тем более, рабов и неримлян, игнорировались. Народное собрание было не способно их защитить. Сенат отстаивал интересы лишь олигархии. Нарастала объективная необходимость установления новой формы государственной власти. Вместе с этим обострялась борьба за саму власть. В результате были сломлены и верховная власть, и республиканская форма правления. Республиканские институты существовали формально. Реально все зависело от аппарата личной власти императора (сначала Цезаря, 100-44 до н.э., потом Октавиана, 63 до н.э.-14 н.э., император с 44? и т.д.). Устои античной полисной системы были подорваны. Правил монарх, опиравшийся на военную силу. Между тем за сохранение «одежд» республики тот же Октавиан был обожествлен: сенатом ему был дан титул Август (священный), а народ, прежде всего, восточных провинций, обеспечил культ его гения: воздвигались святилища, устанавливались статуи, возникало жречество и т.п. При последующих правителях *культ императора стал общегосударственным.* Он выступил основной формой идеологического обоснования власти преемников императора Августа: Тиберия (42 до н.э.-37 н.э., с 14), Калигулы (12-41, с 37), Клавдия (10-54, с 41), Нерона (37-68, с 54) и др. При них складывалась новая социальная опора империи – провинциальная знать и централизованный аппарат управления, зависимый только от императора. Но, как и прежде, все решала сила, порождавшая страх, доносы, заговоры и вершившая бесчинства, казни, захват власти.

В результате хозяйственная жизнь не только провинций, но и Италии приходила в упадок. Незаинтересованность рабов в труде приводила к воровству, вредительству, припискам, мошенничеству. Не решало проблемы и закрепление небольших участков земли за рабами, сдача таких участков крестьянам-колонам. Даже некоторый подъем ремесленного производства в Италии в I в. н.э., образование профессиональных коллегий ремесленников не привели к улучшению социально-экономической и политической жизни государства, пси-

хологического климата общества. Народ был полностью отторгнут от управления государством и ввергнут в нищенское существование. Крестьяне и ремесленники Италии из-за наплыва продукции из провинций и стран Востока, денежных налогов, злоупотреблений чиновников разорялись. Мелкое хозяйство было неустойчиво и лишь создавало видимость самостоятельности у посаженных на землю рабов и арендаторов. Фактически они попадали в зависимость. Грань между свободным и рабским трудом стиралась, а со 2 в. то же произойдет и в сфере права, и в области социальной психологии. Росло количество незанятых производительным трудом. Вместе с этим происходил рост паразитических тенденций и нетрудовой психологии, выразившейся в формуле: «Хлеба и зрелищ!». Хлеб, деньги раздавали редко, зрелища не утешали. В социальных низах царило *ощущение отчаяния и безысходности*. Медленные экономические перемены в организации хозяйства, подъем некогда разграбленных и разрушенных провинциальных городов не изменяли мировосприятия и в верхах.

Это сближало людей, несмотря на их различный этнический и социальный состав, разное правовое положение. Поиски лучших условий существования приводили к перемещению населения в города, их смешиванию. В сознании отдельных граждан уже имела место идея общности вне принадлежности к сельской или городской общине. Возникали профессиональные и религиозные объединения и даже общепроvincиальные союзы, основанные на неформальном общении, равноправных внутрисоюзных отношениях. В то же время это не препятствовало вспыхивавшей время от времени вражде, распаду традиционных связей, не снимало ощущения неуверенности. Как выйти из этого состояния, возможно ли это, способен ли это сделать сам человек или его судьба predeterminedена и спастись невозможно, или все же он может рассчитывать на удачный исход, и если да, то где он? – вопросы, которые ставили себе многие.

Ответы философов не были обнадеживающими, а для многих они были просто мало понятны. Стоики учили, что жизнь человека predeterminedена. Ни он, ни его душа не могут избежать судьбы мира, в конце которого все возвратится к Божеству. А вместе с киниками заявляли, что важно не иметь (богатство), а быть (добродетельным, нравственным). Это отражало бедственное положение народа, но не указывало путь к спасению, притом, понятный и доступный каждому. Этого не произойдет и позже. Религиозно-философские учения повлияют на становление христианской теологии, но не найдут массового распространения. В оформившемся в 3 в. неоплатонизме лишь душе человека, который еще при жизни открыл в ней Божество путем внеразумного духовного созерцания, возможно соединение с ним. Распространившееся учение о логосе утверждало, что связь с Божеством может быть достигнута только посредством Слова, Разума Божьего – Логоса. Для гностиков путь к Божеству основывался на личной интуиции.

Только боги «обещали» спасти своих почитателей. Но уже в 1 в. до н.э. авторитет античных богов стал падать. Кризис полисной религии охватил города Греции, Италии, Малой Азии. Боги больше выступали в виде декораций, им не поклонялись, в них не верили. То же происходило в первые века н.э. в Сирии, Финикии, Северной Аравии. Культ императора, новые культы, связанные с вла-

стью, вера в разных божков и духов не находила отклика в душах людей. Распространились *колдовство, магия, вера в предсказания*. Проникли *восточные культы*. Античные боги уступили место египетскому Осирису, фригийскому Аттису, иранскому Митре и др. Восточные обряды и верования, благодаря своему синкретизму (от греч. συνκρητισμός – объединение), т.е. способности впитывать в себя различные религии, несколько увлекли народ. Этим особенно отличался культ Митры. Но все они были сложны для широких слоев империи, их общины замкнуты, а учения похожи на терявшие популярность древние многобожные религии. Поэтому тот же митраизм не только не смог стать мировой религией, но у него не было и большого числа почитателей ни в 1 в., ни во 2-3 вв. Тем более, людей уже не удовлетворяла вера ни во всемогущих богов, ни в тех, которых им представляли как слушающих и исполняющих их молитвы. Вместе с тем, как античная полисная система разрушалась, а гнет империи усиливался, *народ стремился обрести живого и справедливого Бога, способного указать путь к спасению*, даже если бы он был фантастическим.

Все эти процессы происходили главным образом в восточных провинциях: Малой Азии, Сирии, Египте. Сложная ситуация сложилась в *Палестине (Иудея)*, насильно присоединенной к римской Сирии. Как и в других провинциях империи, происходившие здесь процессы также обостряли имущественные, социальные, этнические и религиозные противоречия. Это дестабилизировало обстановку Иудеи. Проримская позиция иудейского царя Ирода I Великого (ок. 73-4 до н.э., с 40), его жестокость вызывали массовые выступления, подавляемые столь же массовыми репрессиями. Положение не изменилось и после его смерти. Оно оставалось напряженным в течение всего 1 в. Это нашло отражение в различных движениях внутри палестинского общества: саддукеев (от имени Садока, основателя династии первосвященников Иерусалимского храма, принадлежавших к верхушке общества) и фарисеев (греч. φαρισαίος, от др.-евр. перушим – отделившиеся, средние слои), zelотов (греч. ζηλωτής – ревнители; средние и низшие слои) и сикариев (греч. σικάριος, лат. sicarii – кинжальщики; радикальное крыло zelотов, низшие и бесправные слои), ессеев и других, а также в проповеднической деятельности одиночек. При всем различии трактовок, они обещали близкий «конец света» и скорый приход спасителя – «царя иудейского», в освободительную миссию которого (не видя другого выхода) верила беднота. Всех их (что меньше относится к саддукеям и фарисеям-книжникам) сближали антиримские настроения и выступления, вплоть до активного участия в антиримском (I иудейском, 66-73) восстании, на подавление которого власти понадобилось много лет.

Среди этих движений *учение и организация ессеев* имеет непосредственное отношение к истокам христианства. К ним относят *кумранитов*, названных так по имени местности Вади-Кумран, где были найдены Кумранские рукописи. Сначала они исповедовали иудаизм. Но ввиду того, что жречество осквернило себя нечестием и исказило божественное учение, нарушив тем самым прежний союз с Богом, старый завет, они удалились в пустыню и организовали там свою общину, называвшую себя «Новым союзом» (или «Новым заветом»). Имелись и другие самоназвания – «нищие», «сыны света», «простецы».

В организационном плане кумранитам была характерна замкнутость и строгая регламентация жизни, а также общность имущества, совместный труд, общие трапезы, изучение религиозных текстов, ритуальные омовения с упором на духовное очищение – внутреннее покаяние. Для вступающих в общину был установлен испытательный срок.

Среди черт, присущих *религиозному учению кумранитов*, можно выделить такие: *дуализм*, связанный с представлением о борьбе в мире двух начал – злого («сыны тьмы», т.е. не принадлежащие к кумранитам) и доброго («сыны света» – кумранская община), которое и победит; *идею греховности* человека и *божественной предопределенности* всех его дел; *избранничество* членов общины как «сынов света», предопределенное также Богом; *эсхатологизм* – вера в конец этого мира; *веру в судный день*, когда каждый получит соответствующее божественное воздаяние; *идею оправдания верой* – вера в учителя праведности как залог спасения в день Божьего суда; *мессианизм* – вера в приход спасителя, помазанника Божьего; *представления о посреднике между Богом и людьми*, которым у них выступал основатель или глава общины, Божий посланец – «учитель праведности», знающий истину «непосредственно из уст Бога» и наставляющий тех, кто хочет присоединиться к избранным.

За нарушение организационных и вероучительных установлений полагалось наказание: сокращение пищевого рациона, временное отлучение и т.д., вплоть до изгнания из общины. Функционирование этих установлений, в сочетании с требованиями строгой дисциплины к людям разных народностей и различных традиций, психологии, убеждений, создавало немало трудностей во внутриобщинных отношениях.

Среди ессеиских общин были и такие, которые отличались менее жесткими организационными требованиями (допускались возможность ведения индивидуального хозяйства, применение рабского труда и т.д.), хотя в идеологическом плане они имели сходство, о чем свидетельствует найденный среди рукописей в Кумране так называемый Дамасский документ.

Хотя сами ессеиские общины не смогли выйти за свои собственные пределы, их установления повлияли на формирование раннего христианства. Неслучайно почти все они нашли отражение в новозаветной литературе. *Сходства* имелись и в менее значительных чертах: жертвоприношениях, проявляющихся в исполнении этических и духовных предписаний; периодах молитв (трижды в день) и их направлении (на восток); обряде осенять лоб крестным знаменем; морально-этических нормах; пренебрежении к богатству; процедуре тяжб; наказании за утайку имущества; наличии высшего органа, состоящего из 12-ти человек, занимающихся защитой своего вероучения; совета общины – у кумранитов, коллегии апостолов – у христиан. Есть также терминологическая и фразеологическая близость, текстуальные совпадения, сходства образов и т.д.

Имеется, конечно, немало различий. У кумранитов, из соображений ритуальной чистоты, запрещалось общение с непосвященными, вкушение вместе с ними пищи, посещение их жилищ; не допускалось разглашение сути учения, имен ангелов, формулы клятв; идея любви проводилась только в отношении приверженцев своего учения; не разрешалось допускать в общину людей ду-

ховно или физически ущербных; запрещалось в субботу работать, совершать продолжительные прогулки, оказывать кому-либо помощь и т.п.

Все эти ограничения христианская литература отклоняет. А менее жесткая оформленность в учении и организации первых христиан, отсутствие замкнутости и претензии на исключительность, стремление к открытости и широкой проповеди последователей Иисуса создавали возможности как для развития самого учения, так и для его широкого распространения среди населения.

Своего рода посредником между учением ессеев-кумранитов и проповедями, адресованных широким массам, из которых затем выросло христианство, был *Иоанн (Креститель)*. Он начал проповедническую деятельность в Иудейской пустыне с проповеди о скором приходе мессии, который совершит суд над миром зла на земле, в ожидании чего люди должны покаяться и очиститься (крещением – разовым омовением в реке Иордан) от всех грехов.

Среди принявших крещение от *Иоанна* и называют *Иисуса из Назарета (Галилея)*. После крещения он начал проповедовать самостоятельно. Об этом, а также о его аресте, казни и воскресении идет речь в трех первых (синоптических, т.е. сводящихся воедино) *Новозаветных Евангелиях*. Согласно им, *основной идеей проповедей Иисуса и его учеников* было духовное очищение каждого человека в преддверии «конца мира», суда над силами зла и установления «тысячелетнего Царства Божьего» на земле. Это отражало чаяния самых широких (этнически и социально) слоев населения, на которые эти проповеди и были направлены. В первую очередь это касалось тех, кто, согласно античным представлениям, занимает приниженное положение: нищие, сироты, вдовы, люди, презираемые обществом, – сборщики налогов, больные и калеки, грешницы и блудницы. *Проповеди* провозглашались в синагогах, частных домах и просто под открытым небом. Они были рассчитаны, прежде всего, на эмоциональное воздействие. В них не было резких выпадов против установлений ортодоксального иудаизма. Лишь некоторые высказывания не соотносились с ним. В субботу, например, при необходимости разрешалось работать, не отвергалась необходимость уплаты денежных сборов в пользу храма, признавался так называемый Синедрион (συνεδριον – греч. название верховного суда и высшего религиозного совета иудеев Палестины). В то же время не признавали жесткой ритуальной регламентации, требовали духовного, а не физического очищения, не настаивали на строгом аскетизме.

Тем не менее, религиозным судом Синедриона, римскими властями (прокуратором *Понтием Пилатом*), поддержанными римлянами, *Иисус* еще до прихода в Иерусалим был приговорен к распятию. После гибели Христа часть его учеников покинула Иерусалим и с верой в воскресение учителя начала проповедовать в городах Малой Азии и Сирии. В частности это имело место в Антиохии, где и возникло название «*христиане*» (от греч. Χριστός – помазанник Божий, т.е. Мессия). В этих городах и в начале 2 в. христиан будет больше, чем в других провинциях. Но в этот период они проникнут уже и на Балканский полуостров, и в Северную Месопотамию, и в Египет. Здесь появятся и первые *монахи* (от греч. μοναχός – один, одинокий, живущий уединенно). Их предшественниками были *терапевты*, движение которых существовало в Египте в 1 в.

н.э. Аскетическая направленность их уклада в сочетании с «созерцательной» жизнью и некоторыми другими чертами сделала терапевтов непосредственными предшественниками христианского монашества.

Рим не стал исключением, где особенно во 2-3 вв. в основном за счет переселенцев число христиан заметно увеличилось. Но в целом на Западе христианство распространялось медленнее. Сведения о нем в западных провинциях (напр., Галия, откуда оно проникает в Британию и, вероятно, в Испанию) появляются только со 2-й половины 2 в. А известно о христианах стало из-за гонений на них, прежде всего, в Галии. С гонениями связаны и упоминания о христианах Северной Африки. На ее землях к 3 в. их вероучение также имело достаточно широкое распространение. Но по своей значимости в истории христианства оно занимало более важное место (по широте охвата – 70 епископий, по представительству – *К.С.Ф.Тертуллиан*, по движениям – донатисты и т.д.).

Идея сострадания и спасения, с которой выступили христианские проповедники, привлекала в местах проповедей (прежде всего, в Греции, Сирии, Италии) не только ущемленных социально или страдающих физически. Хотя понятно, что *вне Палестины первые общины христиан* имели в своем составе не столько бедняков из свободных, сколько бесправных иудеев. Их влекла идея духовного равенства. Вопрос реальной свободы или несвободы был для первых христиан несущественным. Ведь, как отражено в Апокалипсисе, все, особенно, христиане, жили предчувствием желанного конца мира и Страшного суда. Желанного потому, что именно тогда должна произойти решающая схватка воинства «зверя» с силами «агнца», которая завершится победой последних.

Были *в среде христианских общин* 1 в. и зажиточные люди, которые по тем или иным причинам чувствовали себя вне общества и испытывали глубокую духовную неудовлетворенность. А выпады христиан против богатства не носили явно выраженного социального характера. Однако для высших сословий античного мира христианство в первый век своего существования было еще одним *бунтарским движением и «зловредным суеверием»*. Поэтому состав первых христианских групп представляли в основном *городские низы из греков и иудеев*, занятых ремесленничеством и торговлей. Возможно в среде христиан (или вернее среди сочувствующих им) были *отдельные философы*. Но скорее образованных людей христианство приобретало в лице *апологетов*. Остальные (на первых порах непостоянные и немногочисленные группы христиан) не принимали их всерьез.

Углубляющийся духовный кризис римского общества к началу 2 в. пополнял христианские общины выходцами как из *средних*, так уже и из *высших слоев общества*. Во 2-3 вв. социально-психологическая обстановка приведет к тому, что новое вероучение все больше будут принимать не просто состоятельные люди, но и принадлежащие к самым *верхам* – *императорскому двору*. К тому же *они станут появляться и в самой христианской среде*. Естественно изменится отношение христиан не только к богатству, но и к занятию христианами же различных государственных должностей.

Распространению христианства среди различных групп населения способствовал сам характер этого вероучения. Его основой была *вера в искупительную*

миссию Иисуса, который пострадал за грехи людей, воскрес и вернется на землю, чтобы построить на ней «Царство Божье» и тем самым спасти уверовавших в него. Но, не имея возможности спасти людей от реальных страданий, христиане утверждали, что открывается божественная благодать, прежде всего, человеку страждущему. Надо только сделать правильный, дарованный Богом, выбор – отречься от земной безнравственной жизни (на мудрость которой ориентировали стоики) и поверить во Христа. Эта вера и приведет не только избранных (как считали и христиане-гностики), а всех христиан к спасению в иной жизни.

Такой подход вызывал возражения в среде христиан, не порвавших с древней иудейской религией. С другой стороны, в условиях диаспоры и притока в христианские общины иудеев, соблюдение обрядов иудаизма вызывало протесты новообращенных. Но во 2-й половине 1 в. христианство мыслило себя еще в рамках иудаизма. Оно не представляло собой строго разработанного учения. Это была *религия Откровения*. К ней мог примкнуть любой, пожелавший отречься от мира. Потому споры и конфликты были неизбежны как внутри общин и между ними, так и с внешним миром, отречение от которого могло быть только внутренним.

Сплачивала же их всех, прежде всего, *вера в возможность спасения*. Внутреннее единение достигалось также через *проповеди апостолов* (греч. *απόστολος* – посланец) с наставлениями полного подчинения их авторитету. Роль в духовном единении играли *совместные молитвы и причащения*. Объединяющим фактором выступала и *форма организации первоначальных христиан – экклесии (собрания)*. Они были открыты для всех. В них каждый мог ощутить себя частью сообщества единоверцев. Благодаря этому количество приверженцев только формирующегося христианского учения увеличивалось. Но открытость христиан порождала различного рода конфликты и не связанные с вероучением, так как она неизбежно вела к появлению в их экклесиях случайных людей.

В то же время *правил, определяющих отношения с внешним миром* каждого христианина, его место и роль в группе единоверцев, не было. Были лишь некоторые рекомендации: не общаться с провинившимися, не допускать их к причастительной трапезе и т.п., но и не считать за врагов. Это подчеркивало *отличный характер организации христиан от ортодоксального иудаизма, языческих религиозных союзов, бюрократического аппарата управления империей*. Потому не было и системы наказаний. Она обсуждалась среди христиан еще в 3 в. Самым страшным считалось то, которое Бог уготовил неверным в последний день этого мира или которое он посылает им как немедленное воздаяние.

Объединения христиан не были и структурированными организациями. Ни одно из них не имело даже списков своих членов. Они называли себя просто братьями и сестрами. На проповеди и молитвы собирались там, где это было возможно. В основном *собрания* проходили в ночное время и в безлюдных местах. Это было связано, с одной стороны, с их учением, диктовавшим им отделять себя от внешнего мира, с другой – с преследованиями, так как их объединения не были разрешены. Для многих принципы их учения были непонятны, что приводило к обвинениям в каких-то тайнах, а затем и в зловредности. Хотя

сами христиане не скрывали ни своего вероучения, ни своей приверженности к нему. Наоборот, им была органически присуща проповедь «благой вести» как можно большему числу лиц.

Отсутствовала не только четкая *организация* и постоянные *должностные лица*, управляющие общиной. Во многом не был определен и порядок целого ряда внутриобщинных отношений. В частности это касалось правил сбора взносов и их размера. Зафиксирована была лишь их добровольность и что использоваться они будут на общие нужды: для помощи неимущим, для поддержания больных, заключенных, на организацию погребений и т.д. Ведь обещанное Царство Божье становилось все более несбыточной мечтой. Постепенно благотворительность стала направляться бедным и вне общины. На первых порах она спланивала христиан и притягивала к ним особенно нуждающихся. Понятно, что не все христиане делились, а то и вовсе не делились с теми, кто презирал труд и надеялся прожить на подаяния. Такая ситуация опять-таки вызывала конфликты. Тем не менее, христиане помогали попавшим в беду собратьям. *Конфликты* же были одним из следствий начального периода становления Христианской Церкви. По мере отхода от нормативного иудаизма, эволюции ее вероисповедных и организационных основ конфликты то будут стихать, то еще больше обостряться.

2. Эволюция первоначального христианства и формирование Христианской Церкви. Новая религия, начав свой путь как *иудеохристианство*, с течением времени отказалась и от многих установлений ветхозаветного «закона и пророков», и от этнических перегородок. Этот процесс протекал в борьбе различных групп первохристиан, с одной стороны, приверженцев иудейских установлений, а с другой – сторонников разрыва с ними. В 1-й половине 2 в. отношения между ними обостряются и в силу политической обстановки в Римской империи. Если поражение I иудейского восстания привело к усилению разброда среди христиан, то поражение нового (132-135) подтолкнуло к полному разрыву христианских общин с иудаизмом. Для христиан это было и путем примирения с государственной властью с целью включения в римское общество.

Все это лишило иудеохристианство почти всякой опоры. Вместе с этим потерял ее и иудейский национальный мессианизм. *Возможность спасения через веру во Христа имеют все*: иудеи, эллины, варвары, рабы, свободные. Ни у кого нет преимущества. Побеждает *идея космополитизма*. Господствующим становится путь космополитической консолидации христианских общин и превращения их во Вселенскую Церковь. Но до превращения космополитической направленности христианства в мировую религию и его (еще не связанных в единый организм) общин во Вселенскую Церковь, пройдет одно-два столетия.

Постепенно ко 2 в. вместе с процессом становления *христианского учения*, создания собственно *христианской обрядности* происходит *упорядочивание первых христианских общин*, начинает складываться *аппарат управления* ими.

В каждой общине были свои *пророки* – мужчины и женщины. Считалось, что они обладают Божьей благодатью и их устами вещает сам Дух Святой. Были *апостолы*, рассматривающиеся как «посланцы Божьи». Они, подобно неко-

торым странствующим пророкам, ходили из общины в общину с проповедью *Евангелия* (греч. Εὐαγγέλιον – Благая Весть, Добрая Новость) – *Благовестия*.

И тех и других было много. Каждый считал, что ему открыта божественная истина. Это вызывало немало споров между ними и их последователями. Для устранения разногласий возникла потребность производить запись преданий и рассказов. Тех, кто их осуществлял, называли учителями, или *евангелистами* (греч. εὐαγγελιστής – благовестники). О них говорили как о людях, которым «уготовано» руководство общиной.

Общины нуждались в руководстве. Но для его осуществления нужны были специальные люди. Они стали появляться в некоторых общинах еще в 1 в. Их называли *старейшинами-пресвитерами* (от греч. πρεσβύτερος – старейшина), а в дальнейшем – просто *пресвитерами*, или *епископами* (греч. ἐπίσκοπος – надзиратель, блюститель). Они выбирались общиной или выдвигались проповедником, в должность (через *обряд рукоположения*) вводились апостолами. На них возлагались в основном организационно-хозяйственные функции. Лишь некоторым из них оказывалась честь как апостолам и пророкам. Авторитет пресвитеров-епископов утверждается к концу 1 – началу 2 в. Вероятно во многом это было связано с тем, что они стали брать на себя функции учителей и пророков. Между тем, с ростом общин возникали различного рода недоразумения, беспорядки. Это привело к появлению в них и *служителей низшего ранга* – *дьяконов и дьяконисс* (от греч. δίακονος – служитель). Требования ко всем в основном были общими – непорочность, некорыстолюбие и др. Однако и этот процесс (выделение новых должностных лиц) шел не без трений.

Чем больше распространялось христианство среди населения (теперь уже и сельского), тем сильнее становились расхождения между его последователями. *Споры* велись вокруг вопросов о Царстве Божьем и сроках его наступления, о сущности Иисуса, об авторитете, по проблемам этики, поведения в окружающем мире, отношения к государству, к язычникам, друг к другу, к аскетическим требованиям, об отношении к «падшим» (отрекшимся) и к мученикам.

Наибольшее внимание среди них привлекал *вопрос об Иисусе Христе*. Для его разрешения (как, впрочем, и других вопросов) апостольского авторитета уже не хватало. Слишком разошлись во 2 в. устная и письменная традиции отдельных христианских общин. Но это не был *вопрос об историчности или мифологичности Иисуса Христа*. До 18 в., как считают многие исследователи, в такой плоскости вопрос не ставился. Христос считался (*Тацитом, Плинием Младшим, Светонием, Цельсом, Лукианом* и др.) исторической личностью. Те же, кто не упоминал Иисуса, не значит, что они отрицали его существование. Они (напр., *Филон Александрийский, Иустин* и др.) просто боязливо демонстративно замалчивали Христа. К 19 в., в связи с рационалистической критикой христианства, зарождается мифологическая школа. Ее представители (*Б.Бауэр, Ф.Энгельс, А.Древс, Р.Ю.Виппер, А.Б.Ранович, С.И.Ковалев, Я.А.Ленцман, М.М.Кубланов, И.А. Крывелев* и др.), основываясь на утверждении связи христианства с древними культами умирающих и воскресающих богов, при отсутствии достоверных сведений об Иисусе у писателей 1 в., поздней датировке и сомнительности рассказов Евангелий Нового Завета, эволюции образа Христа

от сверхъестественного существа, мистического агнца, каким он был в Апокалипсисе Иоанна, к евангельскому человеку Иисусу, отвергали его историческое существование. Некоторые (как *К.Каутский*), хотя и отмечали мифологичность образа Христа, но вместе с этим не утверждали, что он не существовал, а подчеркивали недостоверность сведений о нем, содержащихся как в Евангелиях, так и в исторической литературе. Другие же (напр., *А.Бабель*) отмечали, что по поводу мифологичности или историчности Иисуса может быть множество более или менее достоверных гипотез, из которых абсолютно неприемлемой может быть только гипотеза, что он Сын Божий.

Сегодня не все, но уже многие ученые (как ранее *Д.Штраус*, *Ю.Вельхаузен*, *В.В.Болотов*, *А.Гарнак*, *А.Луази* и др.) признают историчность основателя христианства. Они связывают свои утверждения с арабским переводом свидетельства *Иосифа Флавия* о пророчестве Иисуса, сделанного средневековым христианским епископом в Египте *Агатием* (10 в.), исследованного и опубликованного в 1971 г. *Ш.Пинесом*. Убежденность современных ученых в историчности Христа основывается также на исследованиях всей совокупности канонических и апокрифических раннехристианских источников. Те, кто данный вопрос решает иначе, по мнению *И.С.Свенцицкой*, не учитывают жанровую специфику священных книг, раннюю иудеохристианскую трактовку Иисуса Христа как просто человека, элементы его евангельской биографии, которые не несли в себе вероучительного смысла и т.д.

В тот же период это был вопрос о том, *был ли Иисус Христос богочеловеком или просто человеком*, а вернее, к объяснению того, что Иисус есть богочеловек, сведется вся деятельность Соборов и все содержание церковной литературы. Христианские общины будут полемизировать с гностиками (от греч. γνῶστικός – познающий) и евионитами, савеллианами и язычниками, несторианами (последователи учения Константинопольского Патриарха Нестория) и монофизитами (от греч. μόνος – один и φύσις – природа, естество), монофелитами (от греч. μόνος – один и θέλημα – воля) и многими другими.

В полемике с гностиками и их докетизмом (от греч. δοκεῖω – кажусь верным, представляюсь), или учением о призрачности тела и телесной души Иисуса, Христианская Церковь отстаивала идею истинности его человечества; с евионитами и феодосианами, исходившими из того, что Христос является простым человеком, – его Божество. Но за отстаивание лишь человеческого или только божественного, как его единственной природы, будут осуждены соответственно несторианство (на Эфесском соборе, 431) и монофизитство (на Халкидонском, 451). В дальнейшем это произойдет и с монофелитами, которые утверждали, что Иисус имел две разные сущности – божественную и человеческую, но единую волю. III Константинопольский собор (680-681) провозгласил, что богочеловек имеет две воли и два действия нераздельно, неизменно, неразлучно, неслиянно и человеческое в нем подчинено божественному. Против савеллиан, сливавших Лица Троицы, Церковь установила ипостасное различие, а язычникам противопоставила принцип единства Бога с признанием известной последовательности трех равноправных Лиц – Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Духа Святого. Это также нашло отражение в соборный период. А с Халкидон-

ского собора утверждается формула об Иисусе Христе как истинном Боге и истинном человеке, единосущном Богу-Отцу и представляющем два естества, но одну ипостась.

Постоянно сохраняющийся процесс борьбы грозил разрушить ощущение общности и в самих христианских общинах. К тому же они не были едины сами по себе. Тем не менее, христианство продолжало привлекать к себе отчаявшихся и разочаровавшихся людей. Потребность в единстве, с одной стороны, и распространение христианства – с другой, порождали среди верующих убежденность, что если отдельный христианин может быть слаб и не тверд в вере, если в отдельных общинах могут быть раздоры и непорядки, то объединение христиан в целом обладает «Духом Святым» и «Божьей Благодатью». Происходит абстрагирование понятия еkkлeсии. Это уже не просто конкретная христианская община, а *Всеобщая Церковь*, мистически связанная с Богом. Церковь представляется (и фактически выступает) как нечто отличное от составляющих ее людей и в известной мере им противостоящее.

На основе такого понимания церкви в конце 2 в. складывается *власть клира* – аппарата руководства христианскими общинами, отождествившего себя с понятием церкви. В дальнейшем выдвигается идея ее непогрешимости. Усиливается власть клириков: епископов, пресвитеров, дьяконов. Они по-прежнему еще выбирались. Особый авторитет им придавал обряд рукоположения. Постепенно в течение 2 в. на основе права рукополагать, совершать обряд причащения, представлять свою общину выделяется *высшее должностное лицо* – епископ, называвшийся до этого старшим пресвитером. Такое выделение было связано со стремлением достичь единства. Это можно было сделать при условии – одна вера, одна церковь, один порядок, который должен был соответствовать порядку небесному: один Бог – один епископ. Хотя в 1-й половине 2 в. пресвитеры еще имели вес и даже руководили некоторыми общинами. С притоком к христианам в течение 2-3 вв. людей состоятельных и образованных в руках епископов сосредотачиваются функции и вероучителя, и пророка, и надзирателя. Они единолично руководили жизнью христианских общин, управляли их имуществом, давали оценку поведению христиан и в повседневной жизни. Накладывали на провинившихся дисциплинарные взыскания, а в 3 в. осуществляли и отпущение грехов (что по верованиям первых христиан мог делать только Бог). Высказывались относительно вероучения, определяли его истинность. Занимались организацией богослужения. Производили отбор священных книг для чтения верующим и для использования во время богослужения.

Верующие все меньше ощущали себя еkkлeсией избранных, избранными все больше становились руководители Церкви – обладатели «апостольской благодати». Перестали практиковать совместные трапезы верующих. Теперь только клирики-мужчины проводили богослужения. Сложился и их порядок. Во время богослужений читались отрывки из писаний, произносились проповеди. Начиная где-то с рубежа 2-3 вв. происходили богослужения и совершались обряды в специальных (отличающихся определенной архитектурой и живописью) зданиях и с особой торжественностью.

Однако не все христиане разделяли идею тождества клира и Церкви, жесткую организационную структуру, отход от демократических идеалов первоначального христианства. Во 2 в. *Монтан* и его сторонники возродили традиции первых христиан, объявили о новых откровениях и новых требованиях к верующим, которые Церковь расценила как ересь (от греч. αἵρεσις – особое вероучение, религиозная секта) и раскол.

Стремясь предотвратить нежелательное влияние *монтанизма* на *Епископальную Церковь*, распространение этого движения среди христиан, епископы собрали местные съезды (Соборы) и осудили его. Это подействовало лишь на колеблющихся. Монтанизм же продолжал существовать и в 6 в. Но сами Соборы епископов превращаются в важный фактор становления христианской догматики и церковной организации.

В 3 в. *Поместные соборы* созывал только первенствующий епископ. Он был из главного города провинции. С начала 3 по 4 в. выделились епископы Рима, Александрии, Антиохии, Иерусалима, Константинополя (после его основания). Ведущие епископы стали называться *митрополитами* (греч. μητρόπολιτης – епископ митрополии, т.е. главного города области или провинции). Митрополиты этих городов с половины 5 в. – *Патриархами* (греч. πατριάρχης – глава, старейшина рода). С 5 в. римский епископ получает титул «*Папы*» (лат. papa от греч. πάππας – папа, отец). Вместе с усложнением иерархии высших служителей Церкви увеличивается и число *нижних ее чинов*, появляются помощники дьяконов, чтецы, разнообразные служки. Церковь превращается в иерархическую организацию.

А единства в Церкви по-прежнему не было, как не было и межконфессионального согласия. Споры, распри вспыхивали периодически. Не имея собственных возможностей для их разрешения, руководители христиан стали обращаться за помощью к римским властям, даже к императорам. Однако любые конфликты (как, напр., в Палестине) властей интересовали, если они могли перерасти в общественные беспорядки. Каких-то постановлений, определяющих отношение государства к христианам, не было. Их положение определялось общими и созданными ранее христианства законами о «новых религиях», а не специальными эдиктами. И наказывались христиане сначала не за свое вероисповедание, а за неповиновение имперским установлениям и обычаям.

Иначе быть и не могло. В течение 1 в. христиан было немного. Существовали лишь отдельные группы, которые еще не выделяли себя из иудаизма и столь резко не противопоставляли свое учение язычеству. И представители римской власти не отличали христиан от иудеев, а иудейские богослужения происходили открыто. Потому и указ императора Клавдия (10 до н.э.-54 н.э., с 41) 52 г. был об изгнании из Рима бунтующих иудеев, тогда как шел спор иудео- и языко-христиан.

Гонения на христиан раньше язычников начали иудеи. Их причина состояла в том, что христианство, не отрицая божественного характера иудейского «закона и пророков», настаивало на их отмене с пришествием Иисуса Христа. Были среди христиан и такие, которые учили не исполнять Моисеева закона. С па-

дением Иерусалима гонения ослабли, но не прекращались до его окончательного разрушения в 135 г. при императоре Адриане (76-138, с 117).

Первое и последнее великое иудейское гонение на христиан было в 64 г. при императоре Нероне (37-68, с 54) и связано оно было, по свидетельству *Тацита*, с пожаром в Риме. Гонение ограничилось Римом и не имело последствий. Христиане жили относительно спокойно до императора Домициана (51-96, с 81). При нем с 96 г. началось новое гонение. В этот период и христианская религия уже начинает осознаваться в своем обособлении от иудейства.

В течение 2 в. христианство находит широкое распространение не только в городах, но, как было отмечено, по селам и деревням. Со 2-й его половины, с одной стороны, усиливается проповедническая деятельность христиан, сопровождающаяся нападениями и на иудаизм, и на язычество, а то и на римский порядок. С другой – становится заметной их общественная бездеятельность, проявляющаяся в отрицательном отношении к службе в армии, к государственным должностям (а среди христиан уже были выходцы из высших слоев общества).

Естественно, у имперских властей, сторонников языческих религий, это вызвало не только презрение и ненависть. Христианство стали рассматривать как учение, противостоящее античной образованности и римскому порядку, а потому как вредное суеверие, с которым надо бороться. Хотя и при Адриане, и во времена императоров Антонина Пия (86-161, с 138) и Марка Аврелия (121-180, с 161) положение христиан было терпимым. Оно ухудшалось лишь в той мере, в какой усиливались взрывы ненависти к ним народа.

Сложилось определенное отношение к ранее не воспринимавшемуся христианству и у философов, историков, писателей и др. Оно не замыкалось только 2 в. и не было раз и навсегда заданным. В течение веков *диапазон отношений античных критиков к христианству* был весьма широк: от проявления безразличия и пренебрежительной снисходительности, выразившейся в объявлении христиан суеверными и зловредными, невежественными и доверчивыми (*Лукиан, Тацит, Плиний Младший*), до распространения злобных небылиц и домыслов, в которых христиане обвинялись в пьянстве, разврате, ритуальных убийствах (*Апулей*); от развернутой рационалистической критики их учения, доказывавшей абсурдность утверждений, что Иисус Сын Божий, Мессия, что Божество можно познать чувством, что нужно спасать грешников и т.п. (*Цельс*), что писания христиан, и, прежде всего, новозаветные Евангелия, внутренне противоречивы, наполнены различными ужасами, логически невозможными чудесами, несообразностями (*Порфирий, Гиерокл*), до различного рода обвинений ненавистных христиан в несоблюдении апостольских постановлений, а то и в жестокости и нетерпимости к инакомыслящим (*Юлиан*), в разрушении храмов, статуй, в захвате земли и командных постов (*Либаний*); но все закончилось призывами к веротерпимости, обращенных к самим христианам (*К.А.Симмах*).

В свою очередь в *апологетической литературе*, во-первых, защищались и обосновывались складывавшиеся христианские догмы; во-вторых, опровергались фантастические слухи и рационалистические аргументы противников христианства; в-третьих, осуждалась античная культура. Так, *Аристид* в одной из самых древних апологий христианства в послании императору отмечал, что

только христиане имеют истинное понятие о Боге. *Юстин* активно проповедовал новое учение также вплоть до специально направленного изложения его сути императорам. Оно же защищало христиан от обвинений в моральных и политических преступлениях. *Афинагор*, как в последующем и *Минуций Феликс*, стремился отбросить обычные упреки в адрес христиан со стороны язычников: в атеизме, в теистовых обедах и эдиповских кровосмешениях. Он также высмеивал языческую практику поклонения статуям, что будет делать и *Арнобий*. *Иринеи* выступал за почитание новозаветных Евангелий, отстаивал их святость и осуждал множество, особенно, гностических, учений внутри и около христианства, считая их еретическими. *К.С.Ф.Тертуллиан* активно пропагандировал христианство, одновременно защищая его и от римских властей, и от «еретических» искажений. Он же весьма враждебно относился к греческой философской мысли, называя ее представителей «патриархами еретиков». А вместе с *Минуцием Феликсом* и *Киприаном* нападали на языческих богов, гневно обличали нравы и нормы римского общества за бесчеловечность его обрядов и зрелищ, жестокость системы правосудия. *Евсевий* критиковал различные ереси, а *Епифаний* не только яростно выступал против них, включая языческие философские школы и иудейские секты, но и крайне отрицательно относился ко всей античной культуре.

Во 2-3 вв. среди обосновывающих преимущества христианского вероучения были и *первые христианские теологи*. Их теоретические сочинения шли дальше решения апологетических задач. Кризис рационалистической философии привел многих философов, учителей красноречия к поиску путей соединения философии и религии, а точнее – к обоснованию христианской веры философским знанием, в том числе, и с целью защиты христианства, доказательства его преимущества. Среди них (помимо *Минуция Феликса*, *Киприана*) был и *Т.Ф.Климент*, искавший опоры христианской вере в платонизме и стоицизме. Но особенно выделился его преемник *Ориген*, который на основе синтеза христианской веры, эллинистической образованности и неоплатонизма сделал первую попытку дать систематическое изложение всех христианских «истин». Его формулы, терминология (напр., три ипостаси – одна Троица) стали неотъемлемым достоянием богословия. Лишь где-то в конце 4 в. его система была поставлена под сомнение, а в середине 6 в. и осуждена, так как, с одной стороны, забвение представлений о Страшном суде и воскрешении тел из мертвых, с другой – выпячивание положений об извечности мира, предсуществовании душ, естественного равенства всех духов были неприемлемы для складывавшейся ортодоксальной церкви.

Их деятельность привлекала к христианам не только образованных людей, расширяя тем самым круг его влияния. Апология христианства и, особенно христианская критика традиционных ценностей, сложившихся в религиозно-философских учениях и общественной практике Римской империи, привлекла внимание властей, заслоняя уверения христиан в лояльности им. Потому учащаются случаи преследования отдельных христианских проповедников и групп христиан. В начале 3 в. появляется уже и распоряжение (пока еще местного значения) императора Севера Александра (208-235, с 222) о запрещении обра-

щаться в христианскую веру. Чуть позже император Максимиан Фракиянин (ок. 172/73-238, с 235) не только преследовал христиан, но и велел уничтожать представителей их Церкви. Между тем преследования не исключили интереса к христианскому учению и даже сочувствие к отдельным его сторонникам, а то и обращение в их веру. Сами императоры, их окружение, особенно правители восточных провинций, ощущали потребность в новых культах, способных сплотить население и освятить их власть. Этот интерес был продиктован не только идеологическими, экономическими, но и политическими мотивами. Однако укрепление церковной организации христиан, рост богатства церкви, распространение ее влияния среди солдат, настораживал императоров, пришедших к власти с помощью армии, делал их неуверенными в ее (власти) прочности.

С середины 3 в. начинаются *официальные гонения* на христиан. Они приобретают всеобщий, повсеместный и систематический характер. На этот счет издаются и специальные указы. Так было при императорах Деции (193-251, с 249) и Валериане (ок. 193-после 260, с 253 по 259/260?), стремившихся вернуть староримские обычаи. Некоторое послабление к христианам императора Галлиена (218-268, с 253) сменяется самым жестоким гонением при императоре Диоклетиане (245-316, с 253). Он сам себя утверждал как божество, а потому преследовал не только христиан. За сохранение традиций первоначального иудеохристианства, прежде всего, пострадало *манихейство*, представлявшее собой синтез зороастризма, христианства и философских учений поздней античности. Не лучше обстояло дело с *павликианством*, явившимся продолжением (с некоторыми изменениями) манихейства. В основе учения павликиан лежит тот же дуализм зороастризма, презрение к материи, отрицание церкви, богослужения, культа богородицы, пророков, святых, постов, таинств и т.д. Внутренние раздоры его последователей главным образом за предостоятельство, превратность моральных представлений с точки зрения христиан, воинственность сделали многие общины (напр., ваанитов) зависимыми от отношений к ним императоров. Да и само павликианство становилось все менее привлекательным среди самих же последователей, что ускоряло его падение. Затем начались гонения и на христиан. Согласно эдиктам, богослужения христиан, их служба в госаппарате и армии запрещались, церкви разрушались, книги сжигались, имущество конфисковывалось, подозреваемых в неповиновении казнили.

В течение около трех веков все делалось для того, чтобы вынудить христиан отречься от своей веры.

Гонения на христиан имели под собой и социальные, и политические, и религиозные, а также другие причины. Это – изолированность христиан от языческого общества, его обрядов и обычаев; осуждение ими античной культуры, взгляд на ту же философию как на ересь; отсутствие целого ряда традиционных для религий античности атрибутов: национальных и территориальных признаков, статуй богов, жертв и проч., а в первое время и храмов; нарушение основных законов Рима относительно религиозной жизни граждан и их участия в делах государства; пополнение своих рядов как из иудеев, так и из язычников; наличие в христианской религии такой черты, как абсолютность, исключаящей любой другой культ, церковную организацию, выражением единства которой

был Собор как орган, издающий постановления, обязательные для выполнения всем христианским общинам и т.д. Поэтому гонения на христиан были неизбежны.

Однако никакой альтернативы христианству как идеологии не было. Продолжив некоторое время преследования христиан, в 311 г. император Галерий (250-311, с 305) сам их и отменил. Он прекратил привлекать христиан к религии отцов, позволил следовать своей вере, разрешил собрания, но с условием – не нарушать общественного порядка и молить своего Бога о здравии императора и о благосостоянии своего государства. В этом явно прослеживалось стремление обеспечить себе идеологическую опору в лице Христианской Церкви. Миланский эдикт императоров Константина I (272-337, с 306) и Лициния (ок.265-325, с 308 по 324) вообще ее легализировал. Христианам разрешалось открыто совершать свой культ, владеть любым имуществом, а которое было конфисковано, то оно возвращалось.

Под покровительством ставшего у власти Константина, видевшего выгоду в единой Христианской Церкви, нежели в несвязанном между собой жречестве, его многочисленных божеств, она постепенно превращается в привилегированную, а при императоре Феодосии I Великом (347-395, с 379) *христианство становится единственной государственной религией* (392). При этом нужно отметить, что христианство уже в 301 г. имело статус государственной религии в Армении.

Со времен Константина роль императорской власти в делах Церкви значительно усиливается. Она в основном созывает Соборы и утверждают их решения, придавая им силу государственных законов. Поддерживая императоров, Церковь использовала государственные средства насилия для решения своих внутренних разногласий.

В 325 г. в Никее в Малой Азии по инициативе Константина для окончательного решения ряда спорных вопросов был созван Собор. Он большинством голосов осудил учение *Ария*, считавшего, что Бог – един, а все остальное, в том числе, и Христос, сотворены им из ничего. Потому Христос отличается от любого человека только своими достоинствами. Лишь покровительство Бога-Отца сделало Сына Божьего самим Богом. За это Никейский собор и объявил *арианство* ересью. На нем был принят также *Символ Веры* (его половина) и некоторые постановления относительно церковной организации. Несмотря на то, что не все христианские организации (напр., армянская) признали его решения, все-таки именно после Никейского собора произошло оформление одной *Ортодоксальной (Православной) Католической (Вселенской) Церкви*.

В 4 в. императором Юлианом (332-363, с 360/363?) была осуществлена последняя попытка возродить прежние языческие культы. Это нашло отражение и в теоретической полемике их сторонников с христианами.

Сам Юлиан выступил с критикой Ветхого и Нового Завета с целью *возвеличивания язычества* и принижения христианства как простого смешения элементов иудаизма и язычества. С одной стороны, он отмечал ошибочность мифологических воззрений на мир человека, невысокое достоинство представлений о Боге одного и отсутствие чего-либо нового в учении другого, его непрактич-

ность. С другой стороны, эллинскую культуру, культ оценивал как блестящее и богато развитое. На возрождении римской веры и сохранении римского культурного наследия настаивал и *К.А.Симмах*. Необходимость оставаться верным наследственной религии отстаивали неоплатоники *Гимерий, Прокл, Симплиций, Зосим* или, как считали *Фемистий и Прокопий Кессарийский*, найти нечто среднее между неоплатонизмом и христианством.

Попытки защиты и обновления язычества и тем более выступления против христианства, особенно *Зосимы* (связавшим упадок Римской империи с отходом от религии предков и обращения в христианство) и *Симплиция* (считавшим Христа неистинным Богом, почитание привычных богов и героев – более приличным и достойным, чем почитание мучеников и их останков, а Божественное Откровение как уже имевшее место в древних народных религиях – в оракулах, в сочинениях, у мудрецов, реформаторов и проч.), не могли остаться незамеченными его (христианства) апологетами. Еще в 3-4 вв. *Евсевий* опровергал *Порфирия*, начавшего борьбу против христианства. *Евсевий* показывал ничтожество многобожия и языческих систем. *Пруденций* также рассуждал о постыдном происхождении и истории идолослужения. *Фирмик Матерн* требовал от римских императоров Константина I и Констанция II (317-361, с 337) вообще уничтожить язычество. Против язычества и его покровителей в 4 в. выступили *Афанасий, Феодорит, Амвросий, Григорий Назианзин*. Полемизирует с язычниками, обвиняющими христианство в отказе почитать других богов, в разрушении античного мира, и *Аврелий Августин*. Он показывал безосновательность языческих жалоб по поводу падения старого царства, отмечал бессодержательность и бессилие языческой религии и философии. Несколько позже об этом пойдет речь и у *Сальвиана*. Вместе с тем отмечались естественные блага и добрые качества язычников, особенно гражданские добродетели древних римлян. Но, прежде всего, каждым по-своему защищалось христианство, показывалась его красота и возвышенность, мудрость Церкви, безупречная жизнь многих его представителей.

Но уже было нельзя ни оживить язычество, ни запретить исповедовать христианство. Поэтому не было и гонений на христиан. Было лишь стремление через обновление классических идеалов эллинизма оттеснить христианство. Однако реставрируемое Юлианом язычество оказалось простой копией последнего.

Так из века в век утверждалась христианская вера. И уже никто и ничего не мог ей противопоставить. Последующие императоры не только поддерживали христианство, но и запрещали (как Феодосий I) отправление языческих культов. Константинопольский собор в 381 г. подтвердил решения Никейского и дополнил Символ Веры. Теперь стали преследоваться язычники, а также те, кто не разделял принятый Символ Веры.

Никео-Константинопольский (Никео-Царьградский) Символ Веры:

Верую:

1. В единого Бога-Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого.

2. И в единого Господа Иисуса Христа – Сына Божьего, который прежде всех времен рожден от Отца: Свет от Света, истинный Бог – от истинного Бога; рожден, а не сотворен, единосущный Отцу; Им все сотворено.

3. Ради нас, людей, и ради нашего спасения сошел с небес и воплотился от Духа Святого и Девы Марии; и вочеловечился.

4. Во время Понтийского Пилата распят за нас, страдал и похоронен.

5. И как то было предсказано Писанием – воскрес на третий день.

6. И взошел на небеса, и сидит справа от Отца.

7. И опять придет со славою судить живых и мертвых; Его царствованию не будет конца.

8. И в Духа Святого – Господа Животворящего, который от Отца исходит, который поклоняем и прославляем наряду с Отцом и Сыном и который говорил через пророков.

9. Во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь.

10. Исповедуя едино Крещение во оставление грехов.

11. Ожидаю воскресения из мертвых.

12. И жизни будущего века.

Аминь!

В течение 4 в. осуществлен отбор священных книг христиан. Без него не могло быть даже внешнего единства христианских общин. Это было понятно еще во 2 в., когда таких книг становилось все больше. Причем многие из них были наполнены сознательной полемикой по отношению к другим таким же книгам. Множество вариантов «благой вести», почитаемых разнообразием общин, отдельными верующими, постоянные споры, возникающие между ними, поставили перед христианством задачу определить основные источники христианского вероучения.

Этим занимался не только церковный аппарат. Большую роль играла традиция почитания отдельных сочинений, а она в разных областях была различной. Списки таких произведений были в Риме, в городах Малой Азии, в Карфагене, в Александрии, в Сирии. *Татиан* в Евангелии «Диатессарон» (греч. *Το διατессαρων Ευαγγελιον* – «По четырем Евангелиям») ограничил этот список четырьмя (затем вошедших в канон, греч. *κανων* – правило, норма) Евангелиями, добавив материал из Евангелия евреев. *Маркион* предлагал почитать только десять Посланий Павла и сокращенный вариант Евангелия от Луки. «Канон Муратори» включал более широкий круг христианских писаний: новозаветные Евангелия (вероятно), Деяния всех апостолов (за исключением некоторых), а также Откровения Павла и Иоанна. Со времени «Канона Муратори» среди христианских писаний выделяются три группы: подлинники, сомнительные (спорные) и тайные (подложные).

В 3 в. в Риме был составлен список новозаветных писаний, несколько сокращенный по сравнению с «Каноном Муратори». Другой канон 3 в., Александрийский, был значительно шире Римского.

Перелом произошел в 4 в. Начиная с 313 г. через длительные совещания, съезды, обмен посланиями был установлен канон. А после Лаодикийского собора (363) списки священных книг были разосланы церквям. В 367 г. были оп-

ределены все 27 произведений *Нового Завета*: 4 *Евангелия* (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна), *Деяния* (греч. *πραξις, πραξεως*) святых апостолов, 21 *Послание* (греч. *επιστολή* – поручение, установка) апостолов (к различным христианским общинам), *Апокалипсис* (греч. *αποκάλυψις* – откровение, объявление), или здесь Откровение Иоанна Богослова. Карфагенский собор (419) окончательно утвердил этот список. Остальные книги были названы апокрифическими (апокриф, греч. *απόκρυφος* – скрытый, тайный, что происходит от греч. *απόκρυπτω* – скрывать, держать в тайне), т.е. тайными. Те из них (напр., История Иакова о рождении Марии, Об успении Марии, Евангелие детства, Евангелие Никодима и др.), которые не имели догматических расхождений с церковным учением, но из-за позднего происхождения и явной фантастичности не были признаны Церковью источниками вероучения, читать разрешалось. Те же апокрифы, содержание которых существенно отличалось от канонических писаний, были запрещены. Их называли «отрешенными» и они подлежали уничтожению. Это, прежде всего, иудеохристианские, гностические и близкие к ним писания (Евангелия евреев, Евангелия истины и др.).

Произошло *укрепление церковной организации и официальное оформление церковной иерархии*. Первенствующее положение в ней занимали епископы главных городов – метрополий. В управлении своей епархией, совпадающей, как правило, с пределами провинции, они были неограниченны. Выделились духовные лица – священнослужители, которые совершали богослужение и осуществляли руководство церковными организациями. Им подчинялись низшие клирики: чтецы, певчие, помощники дьяконов и т.д. Полученные ими служения, свобода передвижения, дисциплина и т.п. определялись епископом. Рост и экономическое могущество Церкви. К началу 5 в. она становится крупнейшим землевладельцем. Росло богатство и ее руководителей, которым Эльвирский собор еще в начале 4 в. разрешил вести торговые операции.

Вместе с этим все больше происходил разрыв между провозглашенными идеалами и образом жизни священнослужителей. В том же 4 в., как своеобразная реакция на участие Церкви в мирских делах, распространяется монашеское движение. Появляются совместные жилища аскетов – киновии (греч. кинобиос – совместная жизнь). Это были зародыши монастырей. Вскоре появились и сами *монастыри* (от греч. *μοναστήριον* – уединенное жилище), которые быстро распространились на Западе и, особенно в 5-6 вв., на Востоке. Его обитатели вели самостоятельное общее хозяйство, работали как миссионеры, заботились о преподавании древнегреческого богословия и т.д. В 5 в. после Халкидонского собора монастыри были подчинены епископам соответствующих епархий, а на Западе с 7-8 вв. – королям и князьям.

В 395 г. произошло формальное разделение Римской империи на две части – Западную и Восточную. Восточная Римская империя (Византия), более богатая и меньше подвергшаяся опустошительным набегам варваров, просуществовала еще почти тысячу лет. На Востоке сильной императорской власти удалось подчинить себе и Церковь, которая стала ее идеологической опорой.

Судьба Западной империи сложилась иначе. Она подвергалась частым внешним нападениям. Уже в 410 г. в Италию вторглось племя готов. Они захватили

и разграбили Рим. В 445 г. Рим снова подвергся нападению, на этот раз со стороны племени вандалов. На месте разрушенной Западной Римской империи возникали королевства варваров.

Завоевывая древний мир, варварские народы были сами духовно побеждены им – его идеями единства под господством Рима и универсализма христианства, представляемого Папой. Вместе с тем народы, покорившие империю, принесли национальный принцип личных прав и автономии общин. Римляне получили возможность жить по римскому праву, а вместе с этим обрели полную самостоятельность. Принимая активное участие в делах гражданского управления, Папы получили не только духовный авторитет, но и политическую власть. Постепенно Церковь стала и экономической силой. С миропомазания в 800 г. императора Карла Великого Папой Львом III находит воплощение идея священной Римской империи. Этим обозначена и дальнейшая роль папства в судьбах западных империй. Так после образования варварских государств Западная Церковь, поддерживая королей-христиан, постепенно завоевывала и укрепляла свои идеологические и политические позиции.

Но в факте коронования Папой императора восточные Патриархи увидели посягательство на их права. Папы и до этого, пользуясь географически-политическим положением, держались независимо от византийских императоров, не подчинялись их эдиктам, а то и протестовали против них. Объединив же свои интересы с франкской династией, папство разорвало связь с Византией.

Если взгляд Римских Пап всегда был далек не только от подчинения императорской власти, но и от установления союза с ней, то Константинопольским Патриархам, даже весьма волевым и талантливым, как Фотий и Михаил Керулларий, не удалось не только возвыситься над царской властью, но даже уравнять с ней патриаршую. Они понимали, кому обязаны своим возвышением на Востоке, где до I Константинопольского собора первенство принадлежало Александрийской кафедре. Борьба за него продолжалась вплоть до Халкидонского собора, которая фактически (начиная с 7 в.) и канонически (в конце 9 в.) завершилась в пользу Константинопольской кафедры.

Начавшись на Востоке, разногласия перекинулись и на отношения с Западом. Ведь константинопольский архиепископ считался вторым после Папы Римского, канонического первенства которого признавать не хотел. Добиться от Пап единовластия и полной самостоятельности Церкви на Востоке ни дипломатическим путем, ни деньгами или подарками, ни яростной полемикой не удалось. Своих прав Папы уступать не желали.

Первый конфликт (раскол) между ними произошел в последней четверти 5 в. и длился 35 лет. Натянутые отношения были и при императоре Юстиниане I (482-565, с 527), и при Папе Вигинии, и в конце 6 в., и во время монофелитских и *иконоборческих споров* (икона, от греч. εἰκών – изображение, образ).

Так, что касается иконоборческого спора в истории Церкви, то в ней от символического характера изображений в 4-5 вв. происходит переход к исторической иконописи. Обозначились и ее как почитатели, так и противники. Последних было достаточно не только среди светских лиц, но и в среде духовенства, притом, и на Востоке, и на Западе (*Евсевий Кесарийский, Епифаний Кипрский,*

Серен Маргельский, Григорий Великий и др.). У одних иконоборчество ограничивалось отрицанием только иконопочитания. Употребление же икон (для получения народа, вместо книг, для напоминания о евангельских событиях, жизни святых и т.д.) допускалось. Другие стремились к одухотворению христианства и вместе с почитанием икон отрицали и их употребление. Третьим было присуще враждебное отношение к иконопочитанию и иконоупотреблению. Оно сочеталось с неуважением к церковной утвари и храмам. Иконоборчество было выражено и в определении Собора 754 г. при императоре Константине Копрониме, продолжившего гонения на иконы, начатое его отцом, византийским императором Львом I (Исавром, 457-474). Не было оно отменено и его внуком Львом Хазаром. При Ирине Никейский собор 787 г. восстановил иконопочитание, а ее преемники Никифор и Михаил I поддержали его. Вновь началось гонение при Льве Армянине и продолжилось при Михаиле II и Феофиле. В 843 г. при Феодоре иконопочитание было окончательно утверждено. Этому особенно способствовал *Иоанн Дамаскин* и др.

Тем не менее, связь между Римом и Константинополем не прекращалась. Но временами она приобретала драматический характер. Это особенно проявилось с половины 9 в. до половины 11 в. Здесь имели место обрядовые и догматические расхождения: опресноки (др.-евр. – печенье), celibat (от лат. caelebs – неженатый), пост в субботу, миропомазание, филиокве (лат. filioque – и от Сына) и проч. Было закрытие в Константинополе латинских церквей и монастырей, послание против латинян. Была и булла (лат. bulla – шарик), предающая анафеме (греч. ἀνάθημα – то, что отставлено, отлучено) Патриарха и его приверженцев. Имело место ее сожжение и анафема авторам буллы и их последователям. Была и, прикрываемая обрядовыми и догматическими расхождениями, борьба за сферы влияния (напр., негодование Патриарха Фотия по поводу принятия Папой Николаем I в 865 г. под свое церковно-административное ведение Болгарии или стремление Патриарха Михаила Керуллара сохранить зоны греческого влияния в Южной Италии и натиск Папы Льва IX – 11 в.).

Но *была ли необходимость в разделении Церкви?* Ответы на этот вопрос различны, как и выдвигаемые причины раскола или аргументы, отрицательно обосновывающие ответ.

Те, кто считает, что *раскол закономерен*, среди его причин выдвигают различие греческого и римского характеров, разное понимание идеала жизни; перенесение столицы в Константинополь, образование Франкской империи как наследницы Римской, ненормальное отношение Церкви к государству на Востоке; различие Восточной и Западной Церквей, расхождение в их религиозных верованиях, канонических действиях, обрядах и обычаях.

Те же, кто убежден в *отсутствии необходимости разделения*, отмечают, что нельзя считать различия характеров, дарований и судеб греков и римлян препятствием как к религиозно-церковному единению, так и к гражданскому общению и государственному сотрудничеству. И существование старых и новых столиц в одном государстве (как в Германии или в России) при всей заинтересованности некоторых племен, родов, наций или отдельных лиц не вынуждало ни к разделению Церквей, ни к государственным потрясениям. Точно также об-

рядовые, догматические и другие расхождения ни по содержанию, ни с церковно-канонической, ни с исторической точек зрения не вели к этому. Не могло привести к расколу, как отмечают сами богословы, и учение об исхождении Духа Святого: по-восточному – только от Бога-Отца, а по-западному – от Бога-Отца и Бога-Сына, поскольку у восточных есть выражения и указания сходные с западными, ведь филиокве есть добавка к Символу, сделанная на Соборе в 381 г., распространившаяся с 5 в. и не осужденная на Вселенских соборах. Она и была внесена в Символ Римской Церкви, который пелся во время мессы и не вызывал выпадов греков.

Как бы там ни было, канонические, догматические и обрядовые отличия между христианским Востоком и Западом были всегда. Начиная с 4 в. с перенесения столицы на Восток и выдвижения на первое место «епископа нового Рима», т.е. как столичного, их взаимное обособление усилилось. Рос языковой барьер, обозначилось своеобразие в области культуры, идеологии, права, искусства, богословия. И личная неприязнь иерархов сыграла не последнюю роль в разделении Церквей. Однако во всем спектре выделяемых причин, пожалуй, главной, определившей дальнейшую судьбу Церкви, была *борьба за власть, приведшая в 1054 г. к великому церковному расколу и образованию Западной (Римско-Католической) и Восточной (Греко-Православной) Церквей.*

В 16 в. в период Реформации в Западной Европе произошел еще один великий церковный раскол. От католицизма отпочковалось так называемое «истинное христианство», или *протестантизм*. Так в христианстве образовалось *три основные ветви: православие, католицизм и протестантизм.*

3. Христианство на украинских землях: основные вехи истории. До христианизации Руси-Украины ее территория (частично или полностью) в продолжение тысячелетий заселялась разными этносами: трипольцами (5-3 тыс. до н.э.), племенами катакомбной культуры (4 тыс. до н.э.), киммерийцами (9-7 вв. до н.э.), скифами (7 в. до н.э.), сарматами (2 в. до н.э.), готами (3 в. н.э.), гуннами (4 в. н.э.) и др. Смешиваясь с автохтонным населением, они привносили в его жизнь свой социальный порядок и хозяйственный уклад, другие бытовые традиции и военные обычаи, иное мировосприятие. Для этого процесса были характерны вытеснение одних этносов другими, смена вектора ассимиляции, симбиоз культур. Вместе с этим изменялось и праукраинское язычество. Формировались и эволюционировали *представления о душе: от невещественного образа (дыхание, тень) человека до сугубо нематериальной, бесплотной и независимой от тела сущности. Выработывалось понимание рождения: от утверждения связи как отдельного племени, так и мира в целом с тотемом, его духом и далее – рождения всего живого от себе подобного до признания начала истории общества. Появилось осознание смерти, ритуальное погребение почившего вплоть до возникновения веры в мир мертвых и в дальнейшем – культа умерших и существования независимо от людей (в конечном итоге, божественного) суда над душами усопших.* Менялось мировосприятие людей в сторону признания творения всего сущего (Вселенной, Земли, ее растительного и животного мира, человека), оформленного в *культурах соответствующих духов и богов.* Иными словами, происходило становление и эволюция *представлений о*

сверхъестественном: от «чувственно-сверхчувственного» типа (анимизм, фетишизм и др.) через демонический тип (вера в духов) к теистическому (вера в богов).

Пройдя путь в несколько тысяч лет, эти представления воплотились в *пантеон богов украинского язычества*. Сам пантеон выступил как проявление многообразной божественной сущности. Это уже не абсолютный политеизм, но еще и не вера в единого Бога. Их было много. Каждый имел свое имя и назначение. По сути, все они выражали обожествленные человеком стороны действительного мира: Перун – гром и молния, Дажбог – Солнце, Стрибог – ветер, Велес – «скотный бог», бог достатка, Ярило – пробуждение природы, Мокошь – плодородие, Род – первотворец мира и т.д. Их иерархия отсутствовала. А выделение определенным слоем населения одного из них в качестве главного или наиболее частое к нему обращение не устраняло многобожия его почитателей. Они (без какого-либо внешнего руководства, самостоятельно) *молились* богам, *поклонялись* земле и небу, рекам и морям, дереву и лесу, хлебу, предкам и т.п. Совершали также в их честь *жертвоприношения* растительного и животного происхождения: овощи, фрукты, зерно, цветы, мед, молоко и др. Отмечали и *праздники*: солнцестояния и равноденствия, а также Коляды, Русалии, Купала и проч.

Впервые религия наших предков сталкивается с *верой Христа* в середине 1 в. н.э. в лице апостола Андрея Первозванного. Другим христианским миссионером на их территории был ученик апостола Петра Римский Папа Климент IV. Распространение христианской веры среди них связывают также со славянскими просветителями Кириллом и Мефодием.

Процесс христианизации не был равномерным. В боспорских городах (в частности, Пантикапей – Керчь) уже во 2-3 вв. проявился активный духовный поиск универсальной идеи единого Бога. Появление христианства в Херсонесе (Корсунь) датируется лишь концом 3 – начала 4 в. Здесь во 2-й половине 4 – первых десятилетиях 5 в. распространение христианства обретает целенаправленный характер, а в конце 5 – начале 6 в. христианизация усиливается. Но только в 6-7 вв. этот процесс становится активным.

В основе христианизации лежат, прежде всего, геополитические интересы византийских императоров к причерноморским землям. Отсюда, с одной стороны, принудительный характер крещения местного населения, с другой – склонение к обращению в христианство власть имущих. Это не значит, что вместе с этим население проникалось христианской верой. И крещение Кия, одного из основателей Киева и его первого правителя, никак не сказалось на процессе христианизации его подчиненных – полян. Но и изменение сознания людей было связано теперь не с укреплением политеистическо-языческих культов, а с усилением его монотеистической направленности.

Христианские общины крепили. Они пережили Хазарский каганат, где в начале 9 в. среди языческих народов каган пытался внедрить отнюдь не христианство, а иудаизм. Временами, как это уже было в период вытеснения в конце 4 в. гуннами готов, происходит реставрация языческих верований и культов, а вместе с этим и образование религиозных культов отдельных богов. Так это

было во 2-й половине 9 в. после князей-христиан Аскольда (?-882, киевский князь с ?) и его соправителя Дира (?-882, с ?). Где-то с 882 г. при князе Олеге (?-912, с ?) христианские общины существовали полулегально вплоть до его отхода от язычества в конце своего княжения. Религиозная жизнь государства во времена правления князя Игоря (?-945, с 912) характеризовалась своеобразным двоеверием: предпочтения населения, особенно средних его слоев (купцов, ремесленников, торговцев), отдавались христианству, верхи же в основном почитали дохристианские культы. Заняв киевский престол, его жена, княгиня Ольга (?-969, с 945), окрестившись сама, проводит политику ограничения влияния язычества в государстве. Но эта политика не находит не только поддержки, но и понимания даже в ее окружении. Ход событий привел на престол их сына, князя Святослава I (?-972, с 969). Он уже разрушает не только христианские храмы, как это делала Ольга с капищами язычников, а уничтожает самих христиан. Его же сын, князь Ярополк I (?-980, с 972), становится христианином, хотя и латинского обряда.

Подобно императору Юлиану, киевский князь Владимир I (?-1015, с 980), путем сооружения пантеона языческих богов на Перуновой горе, попытался сделать языческий культ общегосударственным. Но он уже не отвечал ни внутренне-, ни внешне-политическим интересам Киево-русского государства. Через восемь лет по его же приказу пантеон был не просто разрушен. *В 988 г. он крестил Киевскую Русь и провозгласил христианство государственной религией.* При этом Владимир отстаивал *славянский вариант христианства*, который опирался на *кирилло-мефодиевскую традицию*, связанную с ориентацией на раннее христианство, почитание апостола Павла. Опираясь на нее, Владимир стремился к созданию церкви, независимой ни от Римского Папы, ни от Константинопольского патриарха. Однако после его смерти, крамолы князя Святополка I Окаянного (ок. 980-1019, с 1015) и его устранения Ярославом и Мстиславом, государство было разделено по р.Днепр. Архиепископство осталось на Левобережье. Здесь князь Ярослав Мудрый (ок. 978-1054, 1019, с 1036), проведя переговоры с Константинополем, в 1037 г. восстановил Киевскую митрополию. Поставляемые Константинопольским патриархатом митрополиты, внедряли византийский вариант христианства. Это нередко приводило к конфликтам с князьями и патриотически-настроенным духовенством. Избрание же Соборами епископов на митрополичью кафедру как при Ярославе Мудром в 1051 г. русича Илариона, так и в 1147 г. при князе Изяславе Мстиславовиче (ок. 1097-1154, с 1146) княжеского ставленника Климента Смолятича приводило к противостоянию с Константинополем. Оба митрополита были проводниками теории христианского универсализма, объединяющего на основе предхристианской славянской культуры восточный и западный варианты христианства.

Вразрез с византийским учением, как верно заметили *Ю.А.Калинин* и *Е.А.Харьковщенко*, шли не только присущие ему универсализм, но и толерантное отношение к разным религиозным центрам, антимессиянство и антицезарепапизм, внедрение собственного славянского обряда и богослужебного славянского языка, создание, по сути, новой церковной организации, открытие школ

для подготовки кадров славянского духовенства, ориентация на раннехристианскую традицию, патриотичность, евангелизм, паулинизм, софийность.

Универсализм киевского христианства исходит из толерантного отношения к Востоку и Западу. Об этом свидетельствовали постоянные контакты как с Константинопольским патриархатом, так и с Римской Церковью.

Киевским христианством *отбрасывалась византийская идея теократии* (от греч. θεοκρατία – правление Бога) и *цезарепапизма*, требующая подчинения церкви светской власти. Взяв из Византии обрядовые и культовые формы, Украинская Церковь (кроме избрания греческими епископами митрополита), в общем, не имела канонической подчиненности (патриарший суд, обязательное участие киевского митрополита на константинопольских Соборах). Княжеская и духовная власть контролировала также контакты с Католической Церковью, отстаивая *независимость славянского обряда и юрисдикцию Украинской Церкви от Римской*, с которой были равные, привилегированные отношения до середины 15 в.

При всем своем универсализме, киевским христианством отстаивались *евангельско-патриотические* традиции. Возобладала стратегия, связанная с деятельностью апостола Павла. Идеологи славянского варианта христианства стремились противостоять иностранному влиянию, не допускать распространение тенденции на разделение Церквей. В связи с этим они настаивали на необходимости от князя и до простолюдина объяснять неприемлемость этих проявлений, обосновывать важность конкретного переживания и реальной заботы о благосостоянии своего народа.

Паулинизм относительно государства и церкви, их взаимоотношений требовал отстаивать независимость внутренней жизни церкви от государства, обосновывать богоустановленность светской власти и единство интересов государства и церкви. Государство занимается устройением светских, общенародных дел, а церковь – вероучительной, пастырской службой. Духовная власть отвечает за моральное состояние народа. В случае необходимости церковь напоминает светской власти о ее обязанностях перед людьми.

В организации и устройстве Украинской Церкви теоретики киевского христианства исходили из *принципа выборности* в формировании иерархическо-церковной структуры и широкого участия мирян в церковных делах. Эти структурообразующие начала они рассматривали не только как источник ее внутренней динамичности и жизнеспособности, но и как условие социально-политического и духовного развития общества.

Было обязательным в киевском христианстве утверждать *принцип единства и равенства во Христе всех людей*. Этот принцип освящен самим Богом, и никто не может претендовать на первенство («какого-либо Рима») в христианском мире.

Евангелизм киевского христианства исходил из необходимости строить христианскую жизнь на евангельских основах: социальной справедливости, милосердия, добродетельности. Князь, церковь, простолудин должны активно брать участие в реализации этих принципов и не оправдывать свои нехристианские действия какими-либо интересами.

Софиологический характер киевского христианства нашел отражение в формировании веры не на восточных и западных образцах ее внешнего практицизма и приоритета логических форм, а на духовном опыте как условия становления внутренней, интуитивной, мистической религиозности. Духовный путь к такой вере открывает София как Премудрость Божия, вначале выступавшая в роли особого символа, позже – в роли имманентной миру божественной силы. Отсюда и мир признается не только творением Бога. Особым божественным началом мира, его душой выступает именно София. Не будучи ни одной из трех ипостасей Бога, София обладает транспостасной природой, является характеристикой внутрибожественной жизни. Через нее как особую инстанцию человек допускается во внутреннюю жизнь Троицы. Благодаря этому преодолевается разрыв между «творением» как делом Бога и «спасением» как проблемой человека. Так через Софию древнекиевские учителя осуществляли попытку приблизить Бога к человеку. Тем самым они хотели уйти от монологичности в интерпретации их отношений и обосновать диалогический характер взаимоотношений человека с Богом и, в конечном итоге, – преодолеть разрыв, характерный для византийского и римского вариантов христианства, между Творцом и творением и активизировать религиозную жизнь как продолжение творения.

С точки зрения киевского христианства софийная традиция позволит смягчить процесс перенесения достижений восточного и западного течений в языческую культуру. Ведь в процессе христианизации верующий из любого слоя населения сначала становится двоевером, прежде чем у него образуется органическая связь с Христианской Церковью и ее обрядами. Неслучайно разрешалось отправлять многочисленные местные культы, совершать обряды, носившие синкретический (христианско-языческий) характер. Под покровом христианской вероучительной и культовой практики осуществлялись присущие язычеству различного рода гадания, причитания, внецерковные венчальные и погребальные обряды. И используемые в них ритуальные предметы зачастую имели языческую символику. Совершалось смешение языческих и христианских божеств: Перун слился с Ильей Пророком, Велес – с Николаем, Мокошь – с Параскевой Пятницей, Род – с Богом-Отцом и т.д. Многие языческие праздники продолжали существовать параллельно с официальным христианством или были интегрированы им. Языческий праздник Ярила слился с праздником Троицы. Коляда (период зимнего солнцеворота) включен в рождественский и крещенский циклы – святки. Купала (период летнего солнцеворота) совмещен с рождеством Иоанна Крестителя. Надо отметить, что некоторые из них (как самостоятельные) востребованы и по сей день. Это же касается таких языческих таинств и обрядов, как священной жертвы – причащение, посвящения – возрастные и половозрастные инициации, имянаречения – присвоение имени и др. Так христианско-языческий синкретизм обеспечивал толерантную встречу двух разных культур. Через него от века к веку происходила эволюция общественного сознания от язычества в сторону утверждения в нем киевского христианства с присущими только ему особенностями.

Однако после смерти Изяслава Мстиславовича Византия устанавливает контроль над Киевской кафедрой. А со 2-й половины 12 в. зарождается и начинает

возобладать *московский вариант христианства*, в основу которого положена сугубо *византийская православная практика*. Период киевского христианства завершается монголо-татарским нашествием и номинальным существованием Киевской митрополии в разоренном Киеве, так как фактически она находилась и действовала с 1299 г. во Владимире-на-Клязьме, а в 1325 г. была перенесена в Москву. В условиях упадка государственности Руси-Украины княжеской поры борьба соседствующих с ней государств (Галицко-Волынского княжества, Польши, Литвы, Московского княжества, Золотой Орды) за Киевскую митрополию привела в 1458 г. к ее фактическому разделению на Литовскую (Киевскую), действующую еще с начала 14 в., и Московскую. Русская Церковь с 1448 г. фактически, а в 1589-1593 гг. официально становится автокефальной. Украинская Церковь до конца 16 в. существовала в стесненных условиях литовско-польской государственности. Начиная с Киевской унии 1385 г., а затем с принятием Люблинской в 1569 г. и, особенно, в 1596 г. Брестской унии православная иерархия подвергается, по сути, полной дискриминации. Она была восстановлена в 20-х гг. 17 в. Но после Переяславской Рады в течение 1654-1686 гг. происходит переход Киевской митрополии из-под канонического подчинения Константинопольскому патриархату в юрисдикцию Московского.

Вместе с этим переходом возрождается со времен Ярослава Мудрого и Изяслава Мстиславовича движение за автокефалию (от греч. αὐτός – сам и κεφαλή – голова), т.е. за самоуправление и административную независимость Православной Церкви в Украине. Перипетии этого движения происходят и в последующих веках. После низведения Киевской митрополии до роли рядовой епархии вопрос о независимости Православной Церкви в Украине начинает ставиться лишь в середине 19 в. Проявляется движение за автокефалию и в годы первой русской революции. Но оно набирает силу лишь с 1917 г. и уже в 1919 г. приводит к образованию Украинской Автокефальной Православной Церкви. А в 1992 г., наряду с ныне автономным церковным образованием – Украинской Православной Церковью, канонично подчиняющейся Московскому патриархату, начинает функционировать отделившаяся от нее Украинская Православная Церковь Киевского патриархата. С идеей восстановления единства Христианской Церкви, возникшей вместе с ее расколом в 1054 г., а фактически с Брестским собором 1596 г., связано образование Украинской Греко-Католической Церкви. Еще с середины 16 в. в Украину проникает, а в конце 18 в. укореняется и начинает широко распространяться протестантизм.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.366-368, 372-379, 441-478, 618-621.
2. Головащенко С.І. Біблієзнавство: Вступний курс: Навч. посібник. – К.: Либідь, 2001. – 496 с.
3. Головащенко С.І. Історія християнства: Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1999. – С.8-120, 323.

4. Дониини А. У истоков христианства: (От зарождения до Юстиниана). – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1989. – 364 с.
5. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.1. – М.: Высш. шк., 2004. – С.66-97.
6. Історія релігії в Україні: Навч. посібник /А.М.Колодний, П.Л.Яроцький, Б.О.Лобовик та ін.; За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К.: Т-во «Знання», КОО, 1999. – 735 с.
7. Кармайка Дж. Разгадка происхождения христианства: Светская версия. – М.: Республика, 2002. – 429 с.
8. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.224-242, 486-488,492-510.
9. Крывелев И.А. История религий: Очерки: В 2 т. – 2-е изд. – Т.1. – М.: Мысль, 1988. – С.188-243.
10. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.311-392, 430-450.
11. Оргиш В.П. Истоки христианства: Культурно-исторический генезис. – Минск: Навука і техника, 1999. – 278 с.
12. Перевезенцев С.В. Тайны русской веры. От язычества к империи. – М.: Вече, 2001. – 432 с.
13. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). – К.: Путь к истине, 1991. – 614 с.
14. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – М.: Политиздат, 1990. – 479 с.
15. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. – М.: Политиздат, 1989. – 336 с.
16. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1986. – С.201-215, 470-510.
17. Харьковченко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – К.: Наук. думка, 2007. – С.93-97, 187-289.
18. Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.129-157.

3. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА: ПРАВОСЛАВИЕ, КАТОЛИЦИЗМ, ПРОТЕСТАНТИЗМ

1. ПРАВОСЛАВИЕ

1. Особенности вероучения, культа и церковной организации Православной Церкви. *Православие* (от греч. ορθόδοξος – правоверие) образовалось в результате церковного раскола в 1054 г., подготовленного разделением Римской империи на Западную и Восточную (Византия). Его становление проходило под воздействием экономических, социально-политических и идеологических факторов, имевших место в Византии.

Важнейшими среди факторов, определивших становление православия, являются следующие:

1) На Востоке формирование и развитие феодальных отношений шло медленнее, чем на Западе. Эта застойность общественной жизни обусловила консерватизм идеологии, тяготение к традиции, освященной стариной. Так, православие со времени первых семи Вселенских соборов не добавило ни одного догмата к своему учению, и не отказалось ни от одного из них, как это произошло в протестантизме.

2) В Византии сравнительно долго сохранялась сильная императорская власть, которая стремилась к тотальному контролю над обществом и использовала религию для своего освящения. Понятно, что союз церкви и государства усиливался. Происходило фактическое огосударствление церкви, которое приняло форму цезарепапизма, верховенства светской власти над церковной.

3) К моменту разделения империи на Востоке уже существовали четыре равнозначных религиозных центра: Константинопольский, Антиохийский, Александрийский, Иерусалимский. Их главы постоянно вели между собой борьбу за первенство, что повлекло за собой децентрализацию церковного управления. Это несколько сдержало, но не помешало в 4-11 вв. сформировать богословские основы православия.

Источником православного вероучения признаны Священное Писание (Библия) и Священное Предание. В Священном Писании Православная Церковь не считает боговдохновенными (каноническими) 11 ветхозаветных книг, хотя и включает их в свои издания. Аргументом против их включения в библейский канон является не их содержание, а то, что они отсутствовали в древнееврейском тексте Библии и появились позже. Эти книги считаются душеполезными лишь для чтения.

В Священное Предание входят решения первых семи Вселенских соборов (4-8 вв.), труды Отцов Церкви (таких как *Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Палама, Иоанн Дамаскин, Иоанн Златоуст*, на долю которых выпало формирование основных положений вероучения), древняя богослужбная практика (древние тексты богослужений и молитв, «правила апостольские», акты мучеников).

Основные принципы православия как вероисповедной системы были сформулированы на Никейском (325) и Константинопольском (381) Вселенских со-

борах и изложены в *Символе Веры* (см.: с.177-178 наст. изд.). Центральное место в нем и в православном вероучении вообще занимает вера в Святую Троицу: Бог один, но соединяет в себе три Лица – ипостаси: Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Духа Святого. Все ипостаси в своей целостности нераздельно обладают всей природой Бога, его различными свойствами (всеведением, вездесущием, всемогуществом и т.п.).

Ипостаси также отличаются друг от друга: Бог-Отец порождает Бога-Сына, Бог-Сын вневременно рождается от Бога-Отца; Дух Святой исходит извечно от Бога-Отца. Все они составляют единую Святую Троицу. Святые Отцы изображали принцип троичности равносторонним треугольником – одной фигурой, каждый угол которой самостоятелен и равен другим.

Православные верят в первородный грех, совершенный первыми людьми Адамом и Евой, в результате которого была осквернена вся человеческая природа; в искупительную миссию Иисуса Христа, который принес себя в жертву за грехи человеческие, открыв тем самым им путь к спасению; в существование бессмертной души, в ад и рай; во второе пришествие Христа, который будет судить живых и мертвых и установит свое вечное царство на земле как на небе.

Большое значение в православии придается *культульной деятельности*. Ее основу составляют *семь таинств*: *крещение, миропомазание, причащение, покаяние, брак, елеосвящения и священство*. Под *таинством* понимается особое священнодействие, в котором под видимыми действиями подается невидимая божественная благодать. В связи с этим все церковные таинства сопровождаются словами: «Благодать Священного Духа».

1. *Таинство крещения*. Оно совершается через погружение в воду. Считается, что омовение тела дает омовение души. Церковь утверждает, что во время проведения этого таинства происходит освобождение человека от первородного греха (если крестится младенец) и от всех совершенных на тот момент грехов (если крестится взрослый). Человек тем самым обретает духовное рождение.

2. *Таинство миропомазания*. Его совершают сразу после крещения. Оно как бы дает дополнительные силы для духовного роста и совершенствования. Если крещение снимает тяжесть грехов, то миропомазание изливает благодать Святого Духа. Видимой стороной этого таинства является помазание человека особо освященным маслом – миро. Миропомазание, как и крещение, свершается только один раз в жизни.

3. *Таинство причащения (евхаристия)*. Это одно из самых важных таинств в православии. Считается, что через причащение хлебом и вином человек непосредственно приобщается к личности Христа, его плоти и крови. Причащение дает верующим особое чувство присутствия Иисуса Христа. Духовенство и миряне причащаются одинаково.

4. *Таинство покаяния (исповедь)*. Священник, который получил от апостолов через цепь преемств возможность от имени Бога отпускать грехи, произносит над кающимся определенные молитвы и тот получает освобождение от грехов. Покаяние возможно только при искреннем сожалении о грехах и твердом желании их больше не повторять. Через покаяние человек получает духовное очищение и возможность снова начать свой духовный путь.

5. *Таинство брака.* Этим таинством навсегда соединяются двое разных по рождению людей в единое целое. Над женихом и невестой читаются особые молитвы, в которых испрашивается у Бога благорасположение к ним как единому организму в двух телах, а также призывается благословение к сохранению семьи, рождению и воспитанию детей. Союз между мужчиной и женщиной освящается Богом, ему придается особое значение полного духовного соединения супругов.

6. *Таинство елеосвящения (соборование).* Оно осуществляется над больным человеком. Видимая часть таинства состоит в том, что больному смазывают освященным маслом (елеем) лоб, щеки, уста, руки и грудь. При этом читаются молитвы и семь евангельских чтений. Духовное же содержание таинства заключается, по учению Церкви, в том, что отпускаются грехи, которые привели к болезни. Человек получает Божью благодать, с помощью которой он выздоравливает духовно и физически.

7. *Таинство священства.* Оно совершается путем возложения рук епископа на голову человека, который посвящается в духовный сан. Поэтому это таинство называется рукоположением, или хиротонией (от греч. χείροtonια – действие силой рук). Через него кандидату в священнослужители преемственно передается особая сила Святого Духа. С этого момента он становится посредником между Богом и людьми и может осуществлять все таинства, кроме таинства священства. Его имеет право проводить священнослужитель, имеющий сан не ниже епископа.

С точки зрения Православной Церкви все таинства являются действенными только при одном условии – искренней вере в их подлинность и желании изменить себя.

В православном культе большое значение придается *почитанию Богоматери* как матери Иисуса Христа, родившую его чудесным образом в результате непорочного зачатия. Без Марии не могло быть чуда воплощения Бога и Спасителя не пришел бы в мир. Чудесное рождение младенца Христа не нарушило чистоту Девы, поэтому православные чтят Марию как Приснодеву. Догмат о почитании Марии Богородицей был утвержден на III Вселенском соборе в Эфесе (431).

Существует в православии и *культ святых*. Святость понимается как восстановление первоначальной безгрешной природы, которая даруется божественной благодатью за подвижничество. Как правило, это люди, которые прославились своей благочестивой жизнью и аскетическими подвигами во славу Христа или приняли мученическую смерть за веру. Считается, что после смерти они могут творить чудеса ради благих целей. Православные верят, что святые – это посредники между Богом и людьми, миром земным и миром горним, небесные покровители живущих на земле людей. К ним обращаются с молитвенной просьбой о заступничестве.

Православная культовая практика большое внимание уделяет *праздникам и постам*. Самым главным христианским праздником является *Пасха*. Он установлен еще в апостольские времена и посвящен воскрешению Иисуса Христа. На Никейском и Антиохийском соборах были установлены правила определе-

ния даты празднования Пасхи: она должна отмечаться после еврейской Пасхи, в первый воскресный день после весеннего равноденствия и полнолуния в промежутке между 4 апреля и 9 мая.

Великими считаются также *двунадесятые праздники*, или двенадцать важнейших праздников, восемь из которых установлены в честь событий из жизни Иисуса Христа, четыре – в честь Богородицы (Богородичные). К ним относятся: Рождество Христово (7 января), Крещение Господне (Богоявление, 19 января), Сретение (15 февраля), Благовещение (7 апреля), Преображение Господне (19 августа), Успение Богородицы (28 августа), Рождество Богородицы (21 сентября), Воздвижение Креста Господнего (27 сентября), Введение во Храм Богородицы (4 декабря), Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье, за неделю до Пасхи), Вознесение (на 40-й день после Пасхи), Пятидесятница (Троица, на 50-й день после Пасхи).

Кроме великих в православии отмечаются множество других праздников, посвященных библейским событиям, отдельным святым и т.д.

Большим церковным праздникам, как правило, предшествуют *посты*. Пост означает воздержание или ограничение себя в чем-то, прежде всего, в пище. Предназначение постов – через ограничение плотских желаний человек должен очистить себя физически, ослабить власть тела над духом и очиститься духовно. Время поста посвящается Богу, молитвам, чтению Священного Писания, размышлению о своих грехах и исповеди.

В православии посты разделяются на однодневные (каждая среда и пятница, а также в дни Усекновения главы Иоанна Предтечи, Воздвижения Креста Господня, в канун Богоявления и т.д.) и многодневные (Великий – семь недель перед Пасхой, Рождественский, или Филиппов – 40 дней перед Рождеством Христовым, Петров (апостольский) – начинается через неделю после Троицы и продолжается до дня памяти св. апостолов Петра и Павла и Успенский – 14 дней).

Центром культовой деятельности является *Храм (Церковь)*. Он всегда ориентирован с востока на запад, имеет свою символику, в соответствии с которой каждая часть здания или его деталь имеют свое смысловое значение. Православные храмы могут иметь различия в архитектуре, но все они имеют одинаковый план: они состоят из алтаря, средней (внутренней) части и притвора.

Алтарь всегда обращен к востоку, так как считается, что именно оттуда пришло спасение. С востока вместе с Солнцем приходит свет и тепло, от которого верующие в таинствах получают освящение и духовные силы. В алтаре находится жертвенник (на нем хранится церковная утварь, необходимая для литургии, а также готовится хлеб и вино для причастия) и престол (перед ним свершает службу священнослужитель). В средней части во время богослужений находятся верующие. Притвор раньше предназначался для оглашаемых (готовящихся принять крещение), кающихся и отлученных от причастия, которым временно запрещено было находиться в храме. Особенностью православного храма является наличие иконостаса, который отделяет алтарь от средней части. На нем в особом порядке расположены иконы. Все православные храмы имеют купола, которые символизируют пылающую свечу, пламенность молитвы и устремление к Богу.

Главным храмовым богослужением является *литургия* (от греч. λειτουργία – служба), во время которой происходит таинство причащения. В состав литургии также входят молитвы, пение духовных песен, чтение Библии, проповеди и др. В литургических текстах многократно говорится о непосредственном присутствии и соучастии «небесных сил» в земном богослужении.

Современная *структура и организация* Православной Церкви начинается с прихода (низшая церк.-адм. единица – церковь с причтом (духовенство и церковнослужители) и содержащая их община прихожан). Приходы объединяются в округа, последние – в епархии (греч. ἐπαρχία – властвование, начальствование), представляющие собой церковные области, как правило, совпадающие с административно-территориальным делением страны. Возглавляют епархии *епископы* (греч. ἐπίσκοπος – надзиратель, блюститель), архиепископы (от греч. ἀρχι- – главный, старший), митрополиты (греч. μητροπολίτης – епископ митрополии, т.е. главного города области или провинции), иначе говоря, – архиереи (греч. ἀρχιερεύς – общее название для высших чинов духовенства Православной Церкви, включая и Патриарха), которые обладают всей полнотой апостольской власти: они могут совершать все семь таинств, все виды богослужения, а также освящать миро и антиминсы. Второй священный чин церковной иерархии занимают *священники* (пресвитеры, от греч. πρεσβύτερος – старейшина). Они могут совершать шесть таинств (кроме таинства священства), а также проводить богослужения. Третий чин – *диаконы* (от греч. διάκονος – служитель). Они прислуживают во время богослужения, а также при совершении таинств, но сами их совершать не могут. Возглавляет Православную Церковь *Патриарх* (греч. Πατριάρχης – глава, старейшина рода). Он избирается Поместным собором пожизненно. При Патриархе есть совещательный орган – Священный Синод (от греч. Σύνοδος – сходка, собрание).

Духовенство в православии делится на *белое* (женатые священники) и *черное* (монашествующие, дающие обет безбрачия). Архиереем может стать только монах (от греч. μονακός – уединенный, одинокий).

С богословской точки зрения православие представляет собой единую (кафолическую) Вселенскую Церковь. Однако, имея сложную иерархическую структуру, православие не имеет единого центра управления. В процессе исторического развития сложилось 15 поместных, или *автокефальных* (от греч. αὐτός – сам и κεφαλή – голова), т.е. самостоятельных церквей.

Еще в древности возникло представление об иерархии поместных церквей, согласно которому существует пять патриархатов, имеющих непреходящее значение: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский. После того, как в 1054 г. Рим отпал, первое место занял Константинополь («Второй Рим»), который и открывает диптих (список) православных церквей: Константинопольская (более 2 млн чел.), Александрийская (около 80 тыс. чел.), Антиохийская (1 млн 370 тыс. чел.), Иерусалимская (50 тыс. чел.), Русская (50-100 млн чел.), Грузинская (около 3 млн чел.), Сербская (8 млн чел.), Румынская (16 млн чел.), Болгарская (около 6 млн чел.), Кипрская (420 тыс. чел.), Элладская (Греческая, около 8 млн чел.), Албанская, Польская

(500 тыс. чел.), Православная Церковь Чешских земель и Словакии (более 150 тыс. чел.), Американская (около 1 млн чел.).

Константинопольский Патриарх имеет титул «всемирного», но по отношению к другим церквям является лишь «первым среди равных», и все вопросы церковного управления решают совместно («соборно»).

Помимо автокефальных церквей существуют также и автономные (греч. αυτονομία – самоуправление). Это независимые церкви, входящие в состав автокефальных: Синайская, Финляндская, Японская и некоторые другие.

Все православные церкви связаны общностью вероучения и основных норм церковной жизни.

Православие является самой распространенной и влиятельной конфессией в *Украине*. Оно объединяет 54% от общего количества действующих в стране религиозных организаций.

В СССР Православная Церковь в Украине являлась составной частью Русской Православной Церкви. В результате его распада и утверждения на постсоветском пространстве независимых государств в Украине образовались три православные церкви: *Украинская Православная Церковь Московского патриархата* (УПЦ МП), *Украинская Православная Церковь Киевского патриархата* (УПЦ КП) и *Украинская Автокефальная Православная Церковь* (УАПЦ).

Наиболее распространенной из всех православных церквей в Украине является *Украинская Православная Церковь Московского патриархата*. Она возникла в 1990 г., когда, согласно решению Архиерейского собора Русской Православной Церкви, Украинской Православной Церкви была предоставлена независимость и самостоятельность управления. УПЦ стала самоуправляющейся частью Московского патриархата. Все епархии УПЦ находятся на территории Украины. Самостоятельность и независимость в управлении распространяется на каноническую, богослужебную, хозяйственную, финансовую и духовно-образовательную сферы внутренней жизни ее епархий. Управление УПЦ МП осуществляет Синод во главе с митрополитом Киевским и всея Украины, который носит титул «Блаженнейший». Он является членом Священного Синода Русской Православной Церкви. УПЦ МП имеет в Украине 36 епархий.

Второй по численности является *Украинская Православная Церковь Киевского патриархата*, насчитывающая 28 епархий. Она была образована в 1992 г. на Всеукраинском православном соборе из части представителей УПЦ МП и УАПЦ, которые стояли на позициях создания единой Украинской Православной Церкви. В 1993 г. УПЦ КП избирает Патриарха Киевского и всея Украины-Руси.

Украинская Автокефальная Православная Церковь возникла в 1921 г., а уже в 1930 г. объявила о своем роспуске. После этого она некоторое время действовала в подполье и всегда в диаспоре.

Во время Второй мировой войны УАПЦ возобновила свою деятельность в Украине, а в 1944 г., после освобождения Украины от фашистских оккупантов, ее деятельность была запрещена.

Во время горбачевской «перестройки» в 1989 г. в Львове собрался Собор священников УАПЦ и ее сторонников. На нем было провозглашено возрожде-

ние УАПЦ в Украине. Окончательное возрождение этой религиозной организации было закреплено на Всеукраинском соборе, состоявшемся в Киеве в 1990 г. На этом Соборе был избран Патриарх Киевский и всея Украины, который до этого был главою УПЦ в США. В настоящее время УАПЦ насчитывает 10 епархий.

Из существующих в Украине трех православных церквей, только УПЦ МП является канонической. УПЦ КП и УАПЦ не признаются поместными церквами и считаются неканоническими.

Отличий в вероучении между УПЦ МП, УПЦ КП и УАПЦ нет. Спорные же моменты заключаются в том, кто будет возглавлять Церковь, где будет ее центр и на каком языке должно вестись богослужение.

2. Православная философия. Становление и развитие православной философии связано с Византией, которая с 5 в. становится центром восточной ветви христианства. Наиболее яркими ее представителями в период с 7 по 9 вв. являлись *Иоанн Дамаскин* и Патриарх *Фотий*. Их философские размышления были направлены на обоснование истинности и ценности христианского учения и защиту его восточной разновидности. Опираясь на Библию и аристотелевскую логику, они разработали систему доказательств, подтверждающих истинность христианских догматов, и сформулировали основные положения схоластики (от греч. *σχολαστικός* – ученый).

В 13 в. в православной философии появляется такое течение, как *исихазм*, которое характеризуется сильным влиянием мистики (от греч. *μυστικός* – таинственный). Его последователи считали, что только через аскетизм (от греч. *ἀσκησις* – упражнение, *ἀσχέω* – упражняющийся в чем-либо), молитвенное созерцание и мистическое озарение можно познать божественную истину.

Выдающимся представителем исихазма был *Григорий Палама*. Основной вопрос его философии – взаимодействие Бога и человека. Это взаимодействие, отмечал он, может быть только двусторонним. Здесь не может идти речь о равнодействии. Человеку не дано понять, как Бог только ему известными путями, прямо из сердца человека получает о нем информацию. А вот для спасения человека очень важно знать, как он может получить информацию от Бога, узнать его волю, чтобы ее исполнить. Может ли он вообще услышать глас Бога? Отвечая на этот вопрос, святитель *Григорий* разрабатывает учение о божественных «энергиях», посредством которых Бог воздействует на мир. Однако, утверждает он, между сущностью Бога и исходящими от него энергиями существует тонкое различие. Божественная сущность непознаваема, а энергии доступны восприятию человека. Причем, чем меньше человек увлечен мирскими проблемами, которые заглушают прием божественных сигналов, тем в большей степени его восприятию доступны божественные энергии. Ослабить влияние «мирских попечений» или даже избавиться от них человек может с помощью аскетической и молитвенной практики.

Для человека, который освоил эту практику достаточно глубоко, божественные энергии становятся зримой реальностью и воспринимаются в виде света. Природа ее энергий и света является невещественной, «нетварной». Это воз-

вышает человеческую природу, которая способна при должной подготовке прикоснуться через энергии к божественной природе.

Православная философия Византии оказала влияние на дальнейшее развитие всех православных церквей в мире.

С принятием в 10 в. христианства православная философия появилась и в Киевской Руси, сначала в переводах, а затем и в оригинальных сочинениях собственных мыслителей. Среди древнерусских мыслителей того времени можно назвать митрополита *Илариона*, *Даниила Заточника*, *Климента Смолятича*, *Феодосия Печерского*, *Кирилла Туровского*, *Владимира Мономаха*.

На первое место по своему философско-мировоззренческому значению следует поставить «*Слово о Законе и Благодати*» митрополита *Илариона*. Он был первым русским митрополитом, возведенным в сан в 1051 г. по настоянию Ярослава Мудрого, причем, без разрешения византийского Патриарха.

Исследуя Библию, сравнивая Ветхий Завет (иудаизм) и Новый Завет (христианство), он выводит два различных принципа общественного устройства: закон и благодать.

Закон дан Моисеем только иудеям. С ним связано неравенство народов, подчинение их друг другу, рабство. Это прошлое человечества. Эпоха закона символизируется образами рабыни Агари, тени, Луны.

Благодать дана Иисусом Христом всем людям. На ней основывается полное равенство народов и их Вселенское единство в Боге. Это открывает великую будущность и тем народам, которые еще вчера были язычниками. Благодать, отмечает *Иларион*, уже распространилась среди всех народов и направлена в будущее. Она спасает людей, в то время как закон их лишь оправдывает. Эпоха благодати символизируется образами свободной Сарры и Солнца, которое светит одинаково всем людям.

Однако мало открыть людям благодать, необходимо ее еще и утвердить. Для этого нужна крепкая власть, которая смогла бы отвратить их всех от заблуждений и наставить на путь истины. На Руси, утверждает митрополит, такая власть есть. Это – власть князя. В воле князя репродуцируется воля Божья. В своей работе он восхваляет крестившего Русь князя Владимира (сравнивает его с равноапостольским императором Константином), его храброго отца – Святослава и мудрого сына Ярослава.

Значение «Слова о Законе и Благодати» в истории отечественной средневековой мысли исключительно велико. В нем митрополит *Иларион* утверждает прогрессивные для своего времени идеалы единой державы и централизации. Используя близкие для языческого сознания символы, он способствует укреплению христианства на Руси. И, наконец, эта работа закладывала фундамент развития не только православной философии, но и светских, мирских знаний.

Необходимо отметить, что с самого начала своего формирования философия Киевской Руси не слепо повторяла положения византийской философии, а подходила к ним избирательно, выделяя и переосмысливая те ее идеи и ценности, которые отвечали духовным потребностям русичей и способствовали их дальнейшему развитию. Тем самым были заложены основы отечественной культу-

ры миропостижения, выработаны особый характер, формы, стиль и язык духовного самовыражения.

На рубеже 19-20 вв. особое значение в России приобретает *движение религиозного обновленчества*. Оно было вызвано кризисом, охватившем все сферы жизнедеятельности российского общества, в том числе и духовную. Религиозное обновленчество можно разделить на два вида: *внецерковное и церковное*.

Внецерковная линия православного реформаторства представлена славянофилами (*А.С.Хомяков, И.В.Киреевский, Ю.Ф.Самарин, К.С.Аксаков*), религиозными исканиями *В.С.Соловьева*, группой «неохристиан» (*Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков* и др.).

Славянофильство возникло в 40-х гг. 19 в. как направление, противостоящее западникам, которые стремились перенести на русскую почву общественно-политические идеалы Запада и его культурные ценности.

В центре их внимания находились судьбы России и ее роль в мировом историческом процессе. В решении этих вопросов они исходили из самобытности русской культуры и веры в особый путь развития России. Ее будущее они связывали с православием, поскольку оно сохраняло внутреннюю целостность духа, высокую нравственность и шло к истине не через рациональное основание действительности, а через духовное самопознание.

Славянофилы идеализировали допетровскую Россию, которой была присуща соборность, выразившаяся в крестьянском общинном коллективизме. Основой соборности они считали любовь к Богу и опору на абсолютные духовные ценности. По их убеждению, только любовь может уравновесить две противоположные стороны человеческого существования – склонность к индивидуализму и тяготение к коллективизму.

С точки зрения славянофилов, западноевропейские идеи и порядки, привнесенные Петром I, являются чуждыми России. Они нарушили исконные устои русской жизни, и задача теперь состоит в том, чтобы высвободить эти устои из-под влияния западной цивилизации. Однако, несмотря ни на что, Россия не утратила своей самобытности, корни которой сохранились в народе, прежде всего, в крестьянстве, и в самой православной вере.

Во-первых, крестьянство, по утверждению *К.С.Аксакова*, не испорчено влиянием цивилизации, его не интересуют политические игры, а в его мировоззрении центральным является понятие страны как национального единства. Поэтому именно крестьянство является главной надеждой на преобразование несовершенного общественного строя в гармоничную соборность.

Во-вторых, крестьянство сохранило общинное устройство, которому, по определению *А.С.Хомякова*, присущ стихийный демократизм, справедливость и набожность. Именно крестьянская община, считал *Ю.Ф.Самарин*, преобразуется в «благодатную соборность» и окажется «светской стороной Церкви».

Следует указать, что и социально-политические и философские взгляды славянофилов во многом отличались друг от друга, но всех их объединила вера в самобытность русского духовно-исторического процесса, основу которого составляет православие.

Славянофилы подготовили почву для роста нового религиозного движения, известного как «духовный ренессанс, или русское богоискательство». Центральной его фигурой был *В.С.Соловьев*.

В.С.Соловьев первым в России создал собственную философскую систему – «*метафизику всеединства*», в основе которой лежала идея всеединства. Эта идея стала исходной в рассмотрении проблем онтологии (учение о бытии), гносеологии (учение о познании), антропологии (учение о человеке) и других философских проблем.

Учение о бытии он разрабатывает в системе понятий религиозной философии. У него всеединство бытия распадается на два вида: бытие абсолютное и бытие становящееся. Абсолютное бытие представляет собой «единое сущее», т.е. Бога, творческая воля которого пронизывает все. Бог олицетворяет положительное всеединство сущего. Однако это абсолютное, безусловное божественное единство не исключает, а, наоборот, предполагает множественность, более того, производит ее в себе.

Становящееся бытие – это реальный, внебожественный, незаконченный в своем формировании мир. Он находится в постоянном развитии от низших форм существования к высшим. Его конечной целью является восстановление единства мира, которое было утрачено в результате грехопадения первых людей.

Абсолютное и становящееся бытие связаны божественной волей, импульсы которой свободно воспринимает реальный мир. Этот мир, таким образом, предстает у *В.С.Соловьева* как воплощение абсолютно-сущего – Бога. Но божественное, абсолютно-сущее находится в нем в потенции и реализуется постепенно. Посредником между абсолютным и реальным мирами является мировая душа – София – мудрость Божья, которая наполняет смыслом все вещи, явления, события.

В гносеологии философ развивает теорию цельного знания. Цельное знание исходит из того, что у человека существует три неразрывно связанные начала: чувственное, рациональное и духовное. С помощью чувственного восприятия, на котором базируются опытные науки, познаются только преходящие явления в их внешних проявлениях. Рациональное (философия) познает мир на уровне общих понятий. Это отвлеченное мышление, которое, утверждает он, не способно идти дальше того предмета или явления, от которого оно отвлекается. Оно дает лишь «схемы явлений» или «тени идей».

Бога, который является абсолютной ценностью, а, значит, и истиной, нельзя познать ни чувственным восприятием, ни рациональными методами. Его можно постичь лишь мистическим путем, верой. Чувственное и рациональное здесь выполняют вспомогательные функции.

Итак, безусловное всеединство постигается, согласно учения *В.С.Соловьева*, лишь цельным знанием, которое соединяет в себе чувственное, рациональное и мистическое познание. Это означает, что необходимо единство эмпирической науки, философии и религии. Такое единство он называет «свободной теософией». Задача «свободной теософии» состоит в том, чтобы привести человека к возможности слияния с Богом.

В обществе идея всеединства раскрывается в теории «свободной теократии», которая представляет собой богочеловеческий союз всех живущих на земле людей. Цель «свободной теократии» *В.С.Соловьев* видит в преодолении эгоизма и вражды и создании Царства Божьего на земле. Для этого церковь должна стать всемирной организацией, что подразумевает объединение всех христианских церквей. Он подробнейшим образом разработал принципы этого объединения. Главная цель в этом процессе отводится России, поскольку ее народный идеал есть идеал религиозный.

В.С.Соловьев большое внимание уделял вопросам обновления христианства. Причем, обновлению, с его точки зрения, подлежит не только религия, но и церковь. В последней, утверждал он, существует противоречие между словесным исповеданием истины и отрицанием ее на деле. Церковь должна стать «организацией истины и любви». Для решения этой задачи он разрабатывает программу совершенствования христианства и ее организации – церкви.

В начале 20 в. в кругах интеллигенции сформировалась группа «неохристианства», или «нового религиозного сознания». В нее входили *Н.А.Бердяев*, *С.Н.Булгаков*, *Д.С.Мережковский*, *В.В.Розанов*, *В.Ф.Эрн*. При Киевском университете соответствующий кружок возглавлял *П.Я.Светлов*.

Представители этого течения свои взгляды базировали на религиозно-философских взглядах *В.С.Соловьева* и старших славянофилов. У *В.С.Соловьева* практически все они приняли идею богочеловечества, согласно которой сущность истории составляет процесс взаимодействия между Богом и человеком.

Из философии славянофилов была воспринята идея соборности, на основе которой представители «нового религиозного сознания» решали проблемы взаимоотношения личности и общества, веры и разума, религиозно-мистического общения. Присутствовал в их работах и унаследованный от славянофилов и *В.С.Соловьева* мессианизм и национализм.

В начале 20 в. в среде неохристиан возникла и бурно обсуждалась проблема соотношения церкви мистической («Тела Христова») и церкви как социального института («исторического христианства»). Исходной позицией этих споров была идея о необходимости замены старой, «омертвевшей» церкви, новой «реформированной церковью», «старого, остановившегося» религиозного сознания, новым, «творческим» религиозным сознанием. Они отмечали, что вся человеческая жизнь, культура, вся мировая история остались как бы вне христианства. Это произошло потому, что христианство не имело своего положительного идеала общества и поэтому оно освящало чужой идеал – самодержавие. Церкви нужно выработать свой идеал, заняться действительным осуществлением своей миссии в мире, обратиться к земной судьбе человечества и осмыслить созданную им культуру.

Новое христианство должно стать сверхисторическим. Оно должно научить людей не только религиозно умирать, но и религиозно жить. Как отмечал *Н.А.Бердяев* в своей работе «Новое религиозное сознание и общественность», новая религия должна стать «более чем христианской». Она должна объединить

Бога и человечество и стать совершенным воплощением духа в жизни последнего, «восполнением и дополнением истины христианства».

Большое место в решении этой проблемы отводилось идее взаимодействия «целого» и «части». Так, у *С.Н.Булгакова* в работе «Философия хозяйства» говорится о том, что земное человечество («целое») есть одно из воплощений божественной Софии. Однако он подчеркивает, что собственно воплощением, носителем Софии является не человечество «как целое», а церковь – его «часть». Церковь – это та организация, которая осуществляет космический процесс «обожения» человечества; это такая его «часть», которая важнее «целого». В данном случае речь идет о «мистической» церкви.

В конце 19 и, особенно, в начале 20 в. возникло и собственно *церковное обновленческое движение*, представленное «*академической философией*» (*Ф.А.Голубинский, В.Д.Кудрявцев-Платонов, В.И.Несмелов, М.И.Каринский, М.М.Тареев, Ф.Ф.Сидонский, В.Н.Карпов, П.Д.Юркевич, С.С.Гогоцкий* и др.). Кроме того, в 20-х гг. 20 в. в русском православии образовалось несколько реформаторских групп, таких как «Живая церковь», «Союз церковного возрождения», «Союз общин древнеапостольской церкви» и др. Каждая группа разработала программу церковных преобразований, рассчитанную на радикальное обновление Русской Православной Церкви. При всех существующих частных различиях в этих программах общими были требования изменения социально-политической ориентации Церкви и приведение вероучительных основ в соответствие с современностью.

Церковное обновление выступило за сокращение и упрощение порядка богослужения, за перевод литургии на русский язык, изменение богослужебного устава применительно к современным условиям. Оно выдвинуло ряд новшеств в области каноники, догматики, этики, т.е. практически во всех областях церковной жизни.

В философии представители этого течения большое внимание уделяли проблеме человека. Так, в центр своего учения эту проблему ставит *В.И.Несмелов*. В своем основном сочинении («Наука о человеке») он пытается найти ответы на вопросы о том, что есть человек и в чем его предназначение? Для него человек – единственная загадка мировой жизни. С одной стороны, человек есть природное существо и его жизнь подчинена законам природы. С другой – он отличается от природного мира, выходит за его пределы. Будучи реальным в своем бытии, он является идеальным по своей сути. Именно идеальность человеческой природы позволяет ему выйти за пределы реального бытия. Исходя из этого, *В.И.Несмелов* дает новое, антропологическое доказательство бытия Бога: идея Бога дана человеку самой его природой, а не извне в качестве мысли о Боге. «Образ Божий» – не в человеке, объясняет он, а сам человек «во всем объеме его природного содержания». Идеальность природы человека дает ему возможность утверждать объективное существование Бога, ибо она требует высшего бытия, чем бытие мира. Она же позволяет человеку видеть свое назначение в бесконечном осуществлении вечной для него цели и тем самым иметь вечную ценность.

Оригинальную концепцию христианства создал *М.М.Тареев*. В своем учении он раскрывает сущность понятия «богочеловечество». Главная идея состоит в том, что Иисус Христос через самоуничижение подчинился законам человеческого существования. Поэтому божественная слава соединилась не с человеческой силой, а с человеческим уничижением. Отсюда развивается мысль о том, что богосыновство Христа является вместе с тем богосыновством каждого отдельного человека. Человек должен осознать свое материальное ничтожество по отношению к Иисусу Христу. В этом *М.М.Тареев* видит смысл смирения. В то же время, если смирение проявляется по отношению к другим людям, то оно приобретает силу. Все это составляет основу духовной жизни христианина. Материальный мир, в котором живет человек, препятствует его духовной жизни. Христианин должен предохранить себя от этого воздействия постом, юродством и любовью.

М.М.Тареев отвергает историческое христианство, поскольку оно выражается лишь в образах и символах и признает только христианство духовное. Он противопоставляет символическое и духовное служение Богу. Дух понимается им не как часть человеческой природы, а как божественное в человеке. Религия духа должна освободиться от исторических форм и от притязаний религиозной власти. *М.М.Тареев* выступает как религиозный противник теократии. В царстве Христовом не может быть власти и авторитета. Царство Божье у него – это царство духовно-свободных личностей.

Итак, в России создалась оригинальная религиозная философия, которая по-иному ставила проблему религиозной антропологии и космологии, чем католическая и протестантская философия. Она идет дальше антропологии патристической и схоластической, поскольку в ней сильнее человечность.

Новым в творческой религиозной мысли было (не всегда открыто выраженное) ожидание новой эпохи в христианстве, – эпохи Святого Духа.

3. Социальное учение православия. Христианство с самого начала своего существования представляло собой социальную силу, способную оказывать влияние на формирование и развитие общественных отношений. «Христианин, который один – не христианин», – отмечал *К.С.Ф.Тертуллиан*. Это указывает на то, что в христианском учении был заложен социальный смысл и основания для социальной деятельности.

Во все времена христианство в целом и православие в частности считали своей главной задачей *служение людям*. Православная Церковь создавала больницы, школы, приюты, помогала больным, немощным, бедным, сиротам и вдовам.

20 в. породил множество глобальных проблем, которые касаются жизненных интересов всех народов, стран, континентов, социальных сил и классов. Это проблемы, неразрешимость которых создает угрозу для будущего всего человечества. Поэтому понятно и объяснимо активное участие Православной Церкви в их разрешении. Участие в общественно-политических процессах проявляется, во-первых, в апелляции к принципам демократии, в проповеди справедливости и гуманизма, в призывах к милосердию, добродетели и др.; во-вторых, в ориентации на решение актуальных проблем современности; в-третьих, в активиза-

ции усилий в разрешении конфликтов; в-четвертых, в участии в общественно-политических делах, акциях, направленных на улучшение духовно-нравственного состояния общества.

В августе 2000 г. в Москве в храме Христа Спасителя прошел Архиерейский собор Русской Православной Церкви, на котором были приняты «Основы социальной концепции РПЦ». В этом документе подчеркивается, что РПЦ участвует в общественном служении во всей полноте и призывает верующих в этой деятельности основываться на принципах христианской нравственности. Для решения поставленных задач Церковь взаимодействует с государством, различными общественными организациями и отдельными людьми, даже если они не являются христианами.

Много внимания в православной социальной концепции, уделяется понятию «христианский патриотизм». Суть этого понятия состоит в следующем: по своей природе Православная Церковь является Вселенской и одновременно единым организмом. В основе этого единства лежит не национальная, культурная или языковая общность, а вера. У всех христиан есть некая духовная родина – не земной, а «вышний» Иерусалим. Однако православные христиане не должны забывать о том, что у них есть земная родина, которую они призваны любить, трудиться на ее благо и защищать от врагов. Православие во все времена с глубоким почтением относилось к воинам, которые часто ценой собственной жизни сохраняли жизнь и обеспечивали безопасность ближних. Многие из них были причислены к лику святых.

В связи с этим возникает *проблема войны и мира*. Война – это зло. Она разрушает естественную связь между Богом и людьми. Причина всех войн, с точки зрения православия, коренится не в социально-экономических и политических проблемах, а в греховности людей. После грехопадения войны сопровождали всю историю человечества. Нельзя рассматривать войну как Божью кару за мирские прегрешения, поскольку христианство – это религия любви. Поэтому Бог никому не дает нравственного права начинать войну и оправдывать ее христианской верой. Однако Православная Церковь исходит из того, что оборонительные, справедливые войны, которые ведутся ради победы добра над злом, могут быть нравственно оправданными. Она выработала три принципа, на основании которых можно нравственно оправдать войну: 1) любовь к своим ближним, к своему народу и Отечеству; 2) понимание нужд других народов; 3) убеждение в том, что благо своего народа нельзя достичь безнравственными средствами.

Мир рассматривается православием как завет и дар Божий. Бог – это изначальный источник, основание и конечная цель всякого истинного мира и всякой подлинной справедливости. Поэтому борьба за мир является для христианина важнейшей обязанностью, что Православная Церковь подтверждает своими практическими делами.

Различаются два вида мира: мир внутренний, духовный и мир как богоустановленный порядок жизни на земле. Мир духовный – это мир с Богом, со своей совестью. Он является результатом борьбы с греховностью. Мир как богоустановленный порядок достигается соблюдением свободы и справедливости. Мир

человека с Богом, с самим собой и с другими людьми тесно взаимосвязаны, ибо достижение внешнего мира определяется внутренним, духовным миром.

С этих же позиций православие решает и *проблему разоружения*. Оно, в его понимании, является в большей степени проблемой моральной, ибо должно начинаться с самого человека. Только восстановление союза человека с Богом будет надежным основанием всеобщего разоружения и примирения.

Значительное место в социальной концепции православия занимает *проблема труда*. Труд является «органическим элементом человеческой жизни». С его помощью человек способен творчески раскрыться. Являясь реализатором замыслов Бога, он своим трудом участвует в творении «Царства Божьего на земле». Добросовестный труд на благо всего общества есть исполнение воли Бога и его заповедей. Это также и условие спасения человека. Однако, с точки зрения православия, сам по себе труд не является безусловной ценностью. Таковой он является только в том случае, когда способствует исполнению замысла Божьего. Если же труд направлен на удовлетворение эгоистических интересов человека или группы людей, их греховных духовных и телесных потребностей, то он не угоден Богу.

Православие не выделяет особо какой-либо один вид трудовой деятельности: всякие ее виды благословенны, если соответствуют христианским нравственным нормам. Каждый работающий человек имеет право пользоваться результатами своего труда. Но вместе с тем он обязан проявлять заботу и о тех людях, которые по какой-либо причине не могут сами зарабатывать себе на жизнь – о стариках, больных, беженцах, сиротах и вдовах.

Не остается вне поля зрения Православной Церкви и *проблема собственности*. В этом вопросе она исходит из того, что имущественное положение человека само по себе не может рассматриваться как свидетельство о том, угоден или не угоден он Богу. Богатый тоже может спастись. Вместе с тем Церковь осуждает чрезмерное стремление к увеличению богатства, поскольку оно, как правило, сопровождается забвением или даже отрицанием нравственных норм, отходом от веры, порождает разделение людей и их отчуждение.

С точки зрения православия, весь мир является собственностью Бога. Он поселил Адама и Еву в Эдемский сад для того, чтобы они возделывали и хранили его. Это означает, что отдание человеку созданной Богом природы не было безусловным, ибо оговаривалась функция заботы о ней со стороны человека. На юридическом языке это звучит так: Бог дал людям землю в аренду, оставляя за собой право отобрать ее, если они не выполняют условия.

Православная Церковь признает существование разных видов собственности (государственной, общественной, корпоративной, частной, смешанной), не отдавая предпочтение ни одной из них. При каждой возможно и достойное, нравственное использование материальных благ, и могут иметь место такие безнравственные, греховные явления, как хищения, стяжательство и др. Отношение православного христианина к собственности должно основываться на евангельском принципе любви к ближнему. Каждый собственник должен отдавать часть своего имущества в качестве пожертвований нуждающимся.

В социальном учении Православной Церкви отражены также вопросы взаимоотношений церкви и государства, христианской этики и светского права; личной, семейной и общественной нравственности; здоровья личности и народа; большое внимание уделяется проблемам экологии, науки и культуры, образования, средств массовой информации и т.д.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.366-368, 372-379, 386-411, 421-425.
2. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. – М.: ПРИОР, 1998. – С.7-129.
3. Головащенко С.І. Історія християнства: Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1999. – С.8-120, 135-167, 298-300, 323-335.
4. Еременко В.П. Православная концепция исторического процесса в свете современности. – К.: Выща шк., 1991. – 206 с.
5. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.2. – М.: Высш. шк., 2004. – С.97-273.
6. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.244-263, 368-383.
7. Красников Н.П. Социально-этические воззрения русского православия в XX веке. – К.: Высш. шк., 1988. – 177 с.
8. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.414-474.
9. Основы социальной концепции русской православной церкви. – Донецк: Б. и., 2001. – 100 с.
10. Пospelовский Д.В. Православная церковь в истории Руси, России и СССР: Учеб. пособие. – М.: Библийско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 1996. – 408 с.
11. Пospelовский Д.В. Русская православная церковь в XX в. – М.: Республика, 1995. – 510 с.
12. Пушкин С.Н. Православное понимание цивилизации. – М.: Знание, 1990. – 62 с.
13. Релігієзнавство: Навч. посібник /За ред. М.Ф.Рибачука. – К.: Освіта, 1997. – С.61-92, 221-224.
14. Сухих А.А. Современное православие и наука. – К.: Вища шк., 1990. – 129 с.
15. Тальберг Н. История христианской церкви: В 2 ч. – Ч.1. – М.: СП «Интербук»; Нью-Йорк: Астра, 1991. – С.5-312; Ч.2. – М.: СП «Интербук»; Нью-Йорк: Астра, 1991. – С.53-122.
16. Титов В.Е. Православие. – М.: Политиздат, 1967. – 336 с.
17. Філософія: Підручник /За заг. ред. М.І.Горлача, В.Г.Кременя, В.К.Рибалка. – Х.: Консум, 2000. – С.234-251.
18. Чертков А.Б. Православная философия и современность. – Рига: Авотс, 1989. – 361 с.

2. КАТОЛИЦИЗМ

1. Характерные черты и своеобразие католического вероучения, культура и организации. Начало формированию католицизма (от греч. καθολικός – всеобщий, вселенский), также как и православия, положило падение Римской империи и образование двух религиозных центров – на западе и на востоке. На западе становление феодальных отношений (по сравнению с востоком) совершалось более быстрыми темпами. Учитывая стремительно меняющуюся обстановку, Западная Церковь вносила поправки в свои вероучения и обряды, в толкование христианских догматов и постановлений Вселенских соборов. Под влиянием этих условий сформировалась такая особенность католицизма, как гибкость и приспособляемость.

Западная Церковь формировалась в обстановке феодальной и политической раздробленности, отсутствия сильной единоличной светской власти. Она оказалась как бы духовным стержнем, единственным объединяющим началом раздробленной Западной империи на ряд самостоятельных государств. Это способствовало превращению Католической Церкви в субъект мощной политической власти и созданию собственной международной церковной организации с единым центром в Риме, с единым главой – римским епископом.

Вероучение и культ католицизма обладает как общехристианскими, так и специфическими чертами.

Основой вероучения католицизма признаны *Священное Писание (Библия) и Священное Предание*.

На Тридентском соборе (1545-1563) было установлено, что никто, кроме Церкви, не обладает правом толковать *Священное Писание* в соответствии со своими собственными идеями, ибо таким образом извращается его смысл и значение. На этом же Соборе было принято решение, которым запрещалось верующим католикам публиковать какие-либо работы, связанные с толкованием Библии, если они не проверены и не одобрены священниками.

Священное Предание рассматривается Католической Церковью как жизненное приложение к Священному Писанию, как «живой голос» Церкви. Считается, что спасительные истины и правила поведения содержатся как в письменных, так и в устных преданиях, полученных из уст Христа и его апостолов. Священное Предание включает труды Отцов Церкви, таких как *К.С.Ф.Тертуллиан, Ириней, Киприан, Амвросий Медиоланский, Аврелий Августин (2-5 вв.), Фома Аквинский (13 в.)*, решения 21 Вселенских соборов и послания Римских Пап. Как и Священное Писание, Священное Предание объявляется источником Божественного Откровения.

Как и православные, католики верят в *Святую Троицу*. Согласно *Символу Веры*, принятому на Никейском (325) и Константинопольском (381) соборах, Святой Дух исходит от Бога-Отца. Однако на Толедском соборе (589) формулируется *филиокве* (лат. filioque – и от Сына) как добавление к Символу Веры, а в 1014 г. официально вносится в него Папой Бенедиктом VIII. В настоящее время формула филиокве принята католицизмом как догмат.

Это, на первый взгляд кажущееся незначительное добавление, имело существенные последствия. Оно означает, что Святой Дух может исходить не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына, т.е. от Иисуса Христа. А поскольку Церковь, с точки зрения католического учения, является телом Христа, то меняется ее статус: Дух Святой может исходить и от самой Церкви.

Филиокве оказало влияние и на положение Римских Пап. На I Ватиканском соборе (1869-1870) был провозглашен догмат о Папской непогрешимости в вопросах веры и морали. Римских Пап стали называть заместителями Иисуса Христа на земле. Их особый статус обосновывается тем, что они, якобы, унаследовали власть, переданную Христом апостолу Петру, который по церковной традиции, считается первым епископом Рима.

В католицизме существует широкое экзальтированное (от лат. *exaltatio* – крайне возбужденное или восторженное состояние) *почитание Девы Марии*. Начиная с 12 в. в католицизме стала распространяться легенда о *непорочном историческом зачатии Марии* матерью Анной. В 1854 г. это положение получило статус догмата, а в 1950 г. был утвержден догмат о *телесном вознесении Богоматери* на небо, в соответствии с которым Дева Мария была взята на небо «с душой и телом для славы небесной». В 1954 г. к восьми праздникам Богородицы, отмечаемым Православной и Католической Церквями, был добавлен новый католический праздник, посвященный «королеве небес» – Марии. Католическая Церковь считает Деву Марию покровительницей женщин, способной помочь им преодолеть жизненные трудности и заступиться за них перед Богом.

Для католицизма характерно *учение о «сверхдолжных заслугах»* перед Богом. По этому учению, Иисус Христос своей Мученической смертью освободил людей от первородного греха. За те же грехи, которые каждый человек совершает в течение жизни, он должен возмещать Богу своими добрыми делами, «подвигами» или «заслугами». Такое возмещение называется в католицизме сатисфакцией.

Иисус Христос, Дева Мария, апостолы и многочисленные святые совершали добрые дела не ради личного спасения, а ради спасения других людей. Таким образом, утверждает Католическая Церковь, в мире накопился определенный излишек добрых дел, которым она вправе распоряжаться по своему усмотрению.

С учением о «сверхдолжных заслугах» связана и практика выдачи особых папских грамот – *индульгенций* (от лат. *indulgentia* – милость). Католическое духовенство имело право выделять из «запаса» сверхдобрые дела особо нуждающимся и тем самым погашать их грехи. Индульгенции выдавались либо за деньги, либо за особые заслуги перед Католической Церковью. Был даже разработан особый «прейскурант цен», в котором четко указывалась стоимость каждой формы греха. Однако в 16 в., в связи со злоупотреблением в этой сфере, Католическая Церковь вынуждена была запретить продажу индульгенций, как противоречащую нормам церковного права.

Кроме общехристианских *рая* (от др.-евр. эден или эдем – наслаждение) и *ада* (греч. *ᾅδης* – подземное царство) католицизм признает и существование *чистилища*. Чистилище – это некая промежуточная инстанция между раем и

адам, в которую попадают души грешников, не получившие прощения в земной жизни и не имеющие смертных грехов.

Догмат о чистилище был принят на Флорентийском соборе (1439). Тридентский собор подтвердил этот догмат и запретил сомневаться в нем. Католики считают, что в чистилище душа умершего освобождается от грехов путем различных испытаний, в том числе и через очищающий огонь. Причем каждая душа будет пребывать в нем столько времени, сколько необходимо для искупления ее грехов. Но, по католическому учению, судьба души умершего грешника может быть изменена. Еще в 1477 г. Папа Сикст IV установил, что души умерших могут освобождаться от грехов через индульгенции и папские молитвы. Участь души в чистилище может быть облегчена и срок пребывания ее в нем сокращен при помощи месс, молитв и добрых дел, совершаемых родными и близкими умершего, а также их взносами в пользу Церкви.

В основе католического культа, как и в православии, лежат *семь таинств* (лат. sacramentum), т.е. обрядовых действий. Однако отправление этих таинств в католицизме имеет свои особенности.

Крещение осуществляется через обливание водой головы человека и произнесение священником строго определенного текста. Это таинство понимается как возрождение человека к новой жизни и введение в Церковь. Через крещение человек освобождается от прошлых грехов и становится абсолютно невинным, чистым. Это ознаменовывается присвоением ему нового имени. Крещение совершается только один раз.

Конфирмация (от лат. confirmatio – укрепление; *миропомазание*) совершается епископом над детьми 7 – 12 лет и символизирует сознательное принятие веры и вступление в общину. Совершается с целью наделения верующего Божьей благодатью. Она состоит из смазывания лба, глаз, ушей, ноздрей, губ, груди, рук и ног человека ароматическим маслом – миро.

Таинство *покаяния* связано в католицизме с индивидуальной исповедью перед священником. Считается, что устное исповедание грехов перед священником освобождает человека от них самим Иисусом Христом. Причем количество и качество грехов при этом не имеет никакого значения. Главное – это искреннее раскаяние и твердое намерение изменить свою жизнь. Тридентским собором установлено, чтобы каждый человек, в том числе и священник, обязательно один раз в год, под угрозой отлучения от Церкви и лишения христианского погребения, приступал к таинству покаяния.

Причащение (*евхаристия*, греч. εὐχαριστία – благодарение) имеет целью объединение верующего с Богом. Вкушая освященные хлеб и вино, верующий приобщается к Плоти и Крови Иисуса Христа. В католицизме причастие совершается не на квасном хлебе, как в православии, а на пресном (облатка). Причем миряне причащаются только хлебом, а духовенство – хлебом и вином. Такая традиция берет начало с 13 в., когда возникла необходимость закрепить особое положение духовенства по отношению к мирянам. Без помощи священников ни один человек не может заслужить Божьей милости: каждый верующий-католик должен иметь своего духовного наставника и систематически перед ним исповедоваться.

На II Ватиканском соборе (1962-1965) было установлено, что мирянам (по их желанию) также разрешается причащаться хлебом и вином. С 12 в. в Католической Церкви не причащают младенцев, существует лишь первое причастие, которое осуществляется вместе с конфирмацией.

Таинство *брака* было признано Католической Церковью лишь в середине 16 в. на Тридентском соборе. Считается, что брак, заключенный в Церкви, является незыблемым. Католическая Церковь категорически отрицает развод. При подготовке к этому таинству тщательно проверяется, нет ли препятствий к вступлению в брак (напр., несвобода одного из супругов и т.д.), чтобы впоследствии не возникла необходимость в разводе.

Соборование (елеосвящение) совершается в католицизме над тяжелобольными, умирающими людьми. Предполагается, что посредством этого таинства с человека снимаются грехи, в которых он не успел раскаяться.

Священство – это таинство, посредством которого человек вводится в духовный сан. Оно осуществляется исключительно епископами. Обряд включает наложение рук, помазание и передачу духовного сана. Особенностью священства в католицизме является, введенный в 11 в. Папой Григорием VII, *целибат* (от лат. caelebs – неженатый), т.е. безбрачие священников. К этому времени Католическая Церковь стала крупным феодалом, имела земельную собственность. Чтобы сохранить ее в неприкосновенности и не допустить раздела между наследниками священнослужителя и был введен целибат.

Известно, что среди католического духовенства были и есть противники безбрачия. Однако, в 1967 г. Папа Павел VI специальной *энцикликой* (позднелат. encyclicus – общий, окружной) подтвердил нерушимость целибата.

Следует отметить, что на II Ватиканском соборе не было высказано никаких теологических возражений против введения в духовный сан женщин.

Католическому культу присущи широкое почитание мучеников и блаженных. Разработана практика посмертного возведения в ранг *святых* (*канонизация* – лат. canonizō от греч. κανών – правило, норма, т.е. узаконивание) и причисления к лику *блаженных* (*беатификация* – от лат. beatus – блаженный и facio – делаю). *Святые* признаются всеми членами Церкви, в их память установлены праздничные дни, их изображения признаются иконами и выставляются в церквях. В настоящее время начата процедура причисления к рангу святых Папы Иоанна Павла II. Культ *блаженных* имеет более ограниченные пределы, в которых он дозволен. Он не может быть предписан для почитания всей Церковью. Их изображения не могут выставляться в храмах. Даже на упоминание их в публичных молитвах требуется разрешение Папы. За всю историю Католической Церкви было признано около 20 тысяч святых и почти 200 тысяч блаженных.

Широкое распространение в католицизме получило *паломничество* в святые места. Различают большое и малое паломничество. Большое – это посещение святых мест, которые почитаются всей Католической Церковью. Среди таких мест можно назвать Иерусалим, где находится Святой Гроб, Турин, где сохраняется Туринская плащаница, Фатима, где в 1917 г. произошло так называемое

«Фатимское чудо» – чудесное явление Богородицы трем португальским детям и др. Малое паломничество – это посещение местных святынь.

Важное место в католическом культе отводится *праздникам*. Следует отметить, что в отличие от православных церквей, которые праздничные дни отмечают по юлианскому календарю (старый стиль), Католическая Церковь с 16 в. перешла на григорианский календарь (новый стиль). Временная разница в праздновании одних и тех же христианских праздников католиками и православными составляет 14 дней.

Существенной особенностью католических праздников является тесное переплетение христианской обрядности и народных традиций. Один праздник отличается от другого объектом прославления, степенью торжественности и продолжительности, типом богослужения (последовательностью чтения молитв, пения, поклонов и т.п.), а также теми особенностями, которые приносят народные обычаи (приготовление определенной пищи, форма и цвет носимой в этот праздник одежды и т.д.).

Современная система католических праздников в окончательном виде определена II Ватиканским собором, на котором была проведена литургическая реформа, следствием которой стала реформа богослужения (1969).

Главными католическими праздниками являются: Пасха (дата меняется), Рождество Христово (25 декабря), Богоявление (6 января), Вознесение (40-й день Пасхи), Пресвятых Тела и Крови Христа (четверг, через 60 дней после Пасхи), Пресвятой Девы Марии Божьей (1 января), Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии (8 декабря), Взятие на Небо (или Успение) Пресвятой Девы Марии (15 августа), св. Иосифа обручника Марии (19 марта), св. апостолов Петра и Павла (29 июня), Всех Святых (1 ноября).

В католическом церковном календаре большое место отводится *постам*. Самый большой сорокадневный пост – Предрождественский. Он называется Адвента (лат. *adventus* – пришествие). Это время всеобщего покаяния и подготовки ко второму пришествию Христа. Богослужения в эти дни проводятся в траурных облачениях.

Католическому *богослужению* присущи пышность и торжественность. Главным богослужебным действием является *месса*, во время которой читается Библия, произносятся молитвы и звучит органная музыка. Языком богослужений традиционно является латинский. II Ватиканский собор (1962-1965) разрешил проводить службы национальными языками и использовать во время богослужения элементы местной музыки и танцев. В отличие от православия, где во время богослужения верующие стоят, в Католической Церкви верующие сидят и встают только при пении определенных молитв.

В отличие от других направлений христианства, католицизм имеет строго централизованную *церковную организацию*. Международный центр Католической Церкви – *Ватикан*. Это город-государство, занимающее часть города Рима (площадь 44 га., населения – около 1000 человек). Ватикан имеет свой герб, флаг, гимн, почту и телеграф, радио, прессу, жандармерию, армию (традиционно небольшой отряд швейцарских гвардейцев) и другие атрибуты государст-

венной власти. Как суверенное государство Ватикан обменивается дипломатическими представительствами с более чем 170 странами мира.

Верховным правителем, абсолютным монархом, объединяющим в своем лице высшую законодательную и судебную власть государства Ватикан, а также главой Католической Церкви является *Папа Римский*. Папа (лат. *papa* от греч. *πάππας* – папа, отец) носит следующие официальные титулы: епископ Рима, наместник (викарий) Иисуса Христа, наследник князя апостолов (т.е. св. Петра), верховный понтифик Вселенской Церкви, патриарх Запада, примас Италии, архиепископ и митрополит Римской провинции, суверен города-государства Ватикан, слуга слуг Божьих. Папа Римский избирается пожизненно конклавом кардиналов, которые должны быть моложе 80 лет.

Кардинальский *конклав* (от лат. *cum clave* – под ключом) – понятие, которое имеет два значения: 1) Наименование специального совета кардиналов, который собирается для избрания Папы Римского. Конклав созывается через 80 дней после смерти предыдущего Папы. В его состав должно входить не более 120 членов. Папа считается избранным, если за него проголосовало две трети плюс один голос из присутствующих кардиналов. 2) Обозначение системы строгой конфиденциальности и изоляции, в которой происходит это заседание. Эта традиция началась с 13 в., когда после смерти Папы Климента IV (1265–1268) в течение двух лет 17 кардиналов не смогли выбрать Папу. Тогда римский магистрат принял решение заточить кардиналов в епископском дворце, сняв с него крышу, и кормить их только хлебом и водой до тех пор, пока не выберут Папу.

Ход конклава должен проходить в полной тайне. За нарушение этого предписания грозят суровые церковные кары. Избирательные бюллетени сжигаются в специальной печке. Если очередной тур голосования прошел безрезультатно, то бюллетени сжигаются с добавлением мокрой соломы. Черный цвет дыма извещает собравшихся перед собором Святого Петра о том, что Папа еще не избран. Если же Папа избран, то бюллетени сжигаются вместе с сухой соломой и специальными добавками – цвет дыма белый.

Высшими духовными лицами, занимающими в церковной иерархии место непосредственно за Папой, являются *кардиналы* (от лат. *cardinalis* – главный). Они назначаются Папой согласно *консистории* (лат. *consistorium* – собрание) – собрания кардинальской коллегии. В настоящее время в католицизме насчитывается около 200 кардиналов, которые представляют более 50 стран мира.

Следующими в церковной иерархии идут *архиепископы*, *епископы* (греч. *ἀρχι-* – старший, *ἐπίσκοπος* – надзиратель, блюститель) и *священники*. Кроме того, церковно-административной структурой предусмотрены должности *легатов* (посол Римского Папы), *викариев* (от лат. *vicarius* – заместитель, наместник), *примасов* (от лат. *primas* – глава, т.е. церковный руководитель на данной территории).

Католическая Церковь располагает огромной армией *монахов*, которые имеют свои собственные организации – *монашеские ордена* (францисканцев, бенедиктинцев, доминиканцев, иезуитов и др.). Католические ордена утверждаются Папой Римским. Их члены приносят обеты бедности, целомудрия, послушания

и жизни по уставу. Ордена активно занимаются миссионерской, религиозно-воспитательной, образовательной и другими видами деятельности в различных уголках мира.

Кроме орденов активно функционируют и католические партии, профсоюзы, культурно-просветительные, спортивные и другие объединения. С их помощью католицизм открыто вторгается в политическую жизнь и международные отношения государств, осуществляет контроль над культурной жизнью во многих странах мира.

Католицизм – одно из наиболее массовых течений христианства. В начале 21 в. в мире насчитывалось около 1 млрд 200 тыс. католиков. Широкое распространение он получил в Италии, Испании, Португалии, Франции, Бельгии, Австрии, в странах Латинской Америки, Польше, западных областях Украины и Белоруссии.

На украинских землях *Римско-Католическая Церковь* появилась в 14 в., после их завоевания польским королем Казимиром III.

Укреплению католицизма способствовала их колонизация Польшей и окатоличивание местного населения. Для католиков вводились экономические привилегии, они занимали основные должности в местных органах власти, имели доступ к образованию. Фактически Католическая Церковь на западно-украинских землях имела статус государственной. Православие же постепенно вытеснялось с политической, экономической, религиозной жизни, а православные превращались в низший общественный слой. Они не имели практически никаких прав и, более того, обязаны были платить десятину в пользу Католической Церкви. Католические епископы могли наказывать православных верующих и даже назначать наместников православного Киевского Митрополита. Преимущества католиков над некаатоликами были закреплены в Городельском Акте 1413 г. Такое положение сохранялось до 19 в.

В 30-е гг. 19 в. со стороны царского правительства начались гонения на Католическую Церковь. Соответствующими указами закрывались католические монастыри и костелы, запрещалось строительство новых. Несколько улучшилась ситуация после издания в 1905 г. царского указа «О толерантности». После утверждения Советской власти с 1920 г. начались преследования религии и церкви, репрессии против священников и мирян. К 1939 г. в Украине действовал только один костел в Одессе.

С провозглашением независимости Украины, которую признал и Ватикан, были созданы новые *диоцезы* (епархии, греч. *επαρχία* – властвование), т.е. церковно-административные территориальные единицы. В 1992 г. Папа Иоанн-Павел II назначил епископов в Львовский, Каменец-Подольский и Житомирский диоцезы. В этом же году в Украину Ватиканом был прислан первый апостольский посол (*нунций*, лат. *nuntius* – вестник) архиепископ Антонио Франко.

В настоящее время в Украине действуют более 730 римско-католических общин, 20 монастырей, печатаются 11 периодических изданий.

Действует в Украине и Греко-Католическая Церковь. *Украинская Греко-Католическая Церковь (УГКЦ)* возникла в Украине в связи с заключением в 1596 г. Брестской Унии (от лат. *unio* – союз) – объединения Православной и Ка-

толической Церквей. Уния основывалась на признании верховенства Папы Римского и католической догматики. Сохранилась православная обрядность и церковно-славянский или украинский языки богослужений. При проведении христианских праздников используется юлианский календарь. Был отменен обязательный для католических священников целибат (обет безбрачия). Архитектура храма, ее внутренний интерьер объединяет черты Православной и Католической Церквей.

УГКЦ возникла в тяжелейший период существования православия в Западной Украине, в условиях колонизации и насильственного окатоличивания украинского народа и гонений на Православную Церковь. Она способствовала сохранению украинского языка и украинской культуры в целом. Греко-католические священники открывали украинские школы, библиотеки, издавали газеты на украинском языке.

История УГКЦ сложна и во многом трагична. В 1946 г. на Львовском соборе УГКЦ, в котором приняли участие 214 из 1270 священников, было объявлено о ликвидации Брестской Унии и о воссоединении с Православной Церковью. Высшие иерархи Церкви были репрессированы, а все храмы и имущество переданы Православной Церкви. В этих условиях УГКЦ продолжала свою деятельность в Украине (подпольно) и за пределами СССР.

Возрождение УГКЦ началось в 1989 г. с началом перестройки в СССР, а официальную регистрацию она получила в 1991 г. Постепенно УГКЦ восстановила свою структуру. В настоящее время УГКЦ насчитывает около 5,5 млн последователей и по количеству общин (более 3000) занимает второе (после православия) место в Украине. Она имеет 17 епархий, 78 монастырей, 9 учебных духовных заведений. Более 90% приходов находятся в Западной Украине. Кроме того, действуют 19 греко-католических епархий среди украинской диаспоры в Канаде, Аргентине, Австралии и в других странах.

Возглавляют УГКЦ верховный архиепископ и Синод епископов в составе 32 епископов. В Риме постоянно пребывает представитель верховного архиепископа.

УГКЦ активно участвует в решении актуальных экологических, культурных, экономических проблем современной Украины, занимается просветительской и гуманитарной деятельностью.

2. Философско-теологические концепции католицизма. Основой католического мировоззрения является *томизм* (лат. thomismus) – учение *Фомы (Thomas) Аквинского*. *Фома Аквинский* получил в католицизме титул «Ангельского доктора». В 1323 г. он был причислен к лику святых, а в 1567 г. был признан «Общим Учителем Церкви».

Центральное место в философии томизма занимает *принцип гармонии веры и разума*. Истины науки и истины веры, утверждает томизм, не могут противоречить друг другу. Между ними существует гармония – вера стремится постичь Бога, а наука этому способствует.

Высшим знанием *Фома Аквинский* объявляет теологию, которая, с одной стороны, основывается на Откровении («сверхъестественная теология»), а с другой – на «естественном свете разума» («рациональная теология»). В соот-

ветствии с этим имеются два вида истины, заложенных в Откровении. Первый вид – это истины, которые человек собственными силами понять не может; второй – истины, которые человек может познать, приложив напряженный труд и дисциплину. Поэтому теология для разъяснения истин Откровения прибегает к помощи других наук, источником которых является опыт и разум. Все это означает, утверждает *Фома Аквинский*, что имеется какая-то общая сфера между теологией и другими науками.

Большое место в философии томизма занимает *проблема мироздания*. В учении о нем основной является идея восходящей иерархии субъектов существования. Чем более та или иная форма подобна Богу, тем она совершеннее. Самой же совершенной формой существования является человек, ибо он создан по Образу и Подобию Бога. «Формой всех форм» является сам Бог. Он правит миром, но непосредственно не вмешивается в каждое отдельное событие. По сути, здесь *Фома Аквинский* отстаивает право человека на самостоятельные активные действия, на творение, не посягая при этом на «права Творца». Отсюда вытекает положение томизма о том, что Бог не несет ответственности за зло. Само зло понимается только как неполнота добра. Оно лишено самостоятельной реальности и заключено в добре как своем субстрате. Все, что существует, есть добро. Но абсолютное добро – это Бог, поскольку в нем заключена вся полнота существования.

Познать Бога, считает *Фома Аквинский*, можно тремя путями: 1) сверхъестественное, прямое познание Бога праведниками; 2) познание через веру; 3) познание через творение с помощью нашего естественного разума. А то, что он существует, так это, несомненно. Существует *пять «доказательств бытия Бога»*: 1) Если в мире все движется, изменяется, то должен существовать первоисточник движения, которым и является Бог. 2) Если в мире существует общая причинная обусловленность явлений, то должна существовать и первопричина, каковой является Бог. 3) В мире существуют случайные явления, следовательно, должна быть их необходимая первопричина, т.е. Бог. 4) Если вещи отличаются по степени совершенства, то для сравнения должна существовать совершеннейшая вещь или абсолютное совершенство, каковым и является Бог. 5) Если в мире существует целесообразность, то должен существовать и высший источник, который определяет целесообразность всех вещей и явлений, т.е. Бог.

Как видно, все эти «доказательства» косвенные. Они основываются на положении о том, что все вещи существуют лишь через причастность божественному бытию и содержат в себе его печать.

Период расцвета томизма приходится на 13-15 вв. В последующем он утрачивает свои позиции.

Значительным событием в истории томизма был I Ватиканский собор (1869-1870). На нем была принята «Догматическая конституция католической веры». Ее развитием стала, провозглашенная в 1879 г. Папой Львом XIII, энциклика «Отцу вечному», в которой учение *Фомы Аквинского* признано официальной философской доктриной Католической Церкви. Необходимость реставрации томизма была обусловлена появлением множества философских течений, кото-

рые подрывали основы христианского вероучения, а также в связи с возникновением новой научной картины мира.

В 1914 г. Папой Пием X были опубликованы «24 тезиса», которые стали программным документом *неотомизма* (от лат. *нео* – новый и *thomismus* – томизм). В них излагались все основные идеи по всем главным разделам философии: онтологии, антропологии, гносеологии и др. Была предпринята попытка модернизировать томизм и найти способы противодействия как социальным катаклизмам, войнам, революциям и т.д., так и «порожденным ими беспорядкам интеллектуальным». Видными представителями неотомизма являются *Ж.Маритен, Э.Жильсон, Г.Веттер, Ю.-М.Бохеньский, Г.Манзер, Й. де Фриз* и др.

Неотомизм унаследовал от томизма все его родовые черты, но добавил к ним идеи, которые были позаимствованы в экзистенциализме, структурализме, феноменологии, герменевтике.

Краеугольным камнем неотомизма является, предложенный *Фомой Аквинским, принцип гармонии веры и разума*. Эта гармония обусловлена тем, что бытие, с точки зрения неотомистов, одновременно является естественным и сверхъестественным. Существует некое божественное первоначало всего существующего и высшая реальность – «чистое бытие». Это абсолютное, несотворенное, вечное, неизменное бытие есть Бог. Бог объявляется высшей истиной. Он сам создал человеческий разум и руководит им. Поэтому истинное знание не может противоречить истинной вере.

Назначение человеческого разума состоит в том, чтобы доказывать существование высшей истины. Чтобы разум не впадал в заблуждения, не отклонялся от истинного пути, ведущему к Богу, ему следует руководствоваться верой.

Наука и теология компетентны и автономны каждая в своей области: первая изучает материю, вторая – дух. Но поскольку и материю, и дух создал Бог, то они не только не противоречат друг другу, а наоборот, взаимно дополняют друг друга. Всем своим идеологам Ватикан вменяет в обязанность не отвергать научные теории и гипотезы, а истолковывать их в духе теологических принципов. С точки зрения неотомистов, сами ученые делают ошибки не своими открытиями, а ложными выводами из них.

Согласно неотомистской концепции, кроме науки и теологии, формой постижения истины является и философия. Высшая цель философского исследования – добиться обоснования христианского вероучения, использовать все средства философской методологии для подтверждения истин богословия. Как томизм в Средние века, так и неотомизм в последующие периоды отводит философии роль служанки богословия.

В основе *онтологии* неотомизма лежит *учение о потенции и акте*, согласно которому процессы возникновения тех или иных вещей и явлений трактуются как осуществление, актуализация потенций. Потенция – это некая чисто абстрактная возможность проявления чего-то определенного, а акт – реализация потенций. Причем бытие любой конечной вещи рассматривается как «участие» в бесконечном бытии Бога, который является актуальным началом всего сущего.

Все многообразие материальных видов бытия – от неорганического мира до высшей ступени природного бытия, т.е. человека – неотомисты объясняют спецификой соотношения материи и формы. Материя объявляется пассивным началом. Определенный вид она приобретает благодаря нематериальной форме, которая ее актуализирует. Форма – это идеальная сущность вещи. Высшей формой (формой форм) является Бог.

В *гносеологии* неотомизм исходит из того, что объектом познания может быть лишь форма, идея. Материя же, поскольку она сама по себе является инертной и не способной к саморазвитию, лишённая формы, не является объектом исследования. Смысл и назначение человеческого познания – обнаружить трансцендентное в чувственно воспринимаемом, раскрыть его сущность и найти конечные причины всего существующего. Все это относится к сверхъестественному порядку бытия, т.е. к Богу. Человеческий интеллект, чтобы быть истинным, должен соотноситься с божественным интеллектом.

Неотомизм являлся единственной философской основой католицизма вплоть до II Ватиканского собора (1962-1965). На нем он подвергается критике самими католическими теологами, поскольку это учение становится тормозом на пути обновления католицизма. Было заявлено о необходимости использовать и другие современные философские системы.

В послесоборный период в философии католицизма значительное распространение получили субъективно-идеалистические направления, которые сводят религию к внутреннему миру личности.

Одним из представителей этого направления является *М.Блондель*. Он уже в начале 20 в. развивал новое учение, получившее название «*философия действия*».

М.Блондель критиковал неотомизм за резкое разграничение сфер разума и религиозной веры. Он считал, что разум неотделим от веры, воли, эмоций, т.е. практически растворен в религиозной вере. С его точки зрения, наука, оторванная от религии, не способна постичь суть вещей.

В своей философии теолог пытался показать, что католическое учение способствует человеку активно осваивать и преобразовывать мир. Человек, утверждал он, судит о Боге исключительно исходя из опыта своих переживаний. Бог внутренне присущ человеку. Личность может интегрировать в себе земные и трансцендентные ценности только в действии. Человек благодаря действию преобразует внешний мир, создает материальную и духовную культуру. При чем основной является духовная деятельность, потому что благодаря ей человек пытается преодолеть собственное несовершенство. Определяющим же моментом в деятельности человека, по *М.Блонделю*, является действие божественной благодати. Поэтому философия должна быть философией действия. Ее задачей является устранение разрыва между миром и высшими духовными реальностями.

Несмотря на резкую критику со стороны неотомистов и Ватикана, обвиняющих последователей философии действия в понимании Бога только как феномена субъективного сознания, воззрения последних получили дальнейшее развитие. В середине 20 в. сформировался *католический экзистенциализм* (лат.

existentia, exsistentia – существование). Его основоположником считается *Г.Марсель*. Он утверждал, что Бог принадлежит к особому миру «существования», находящемуся за пределами объективного мира. Бог существует, но не обладает объективной реальностью, не принадлежит к миру вещей; он не представляем, не определяем, его нельзя мыслить. Постичь Бога можно только посредством любви, а не разума. Любовь не может быть объяснена рационально. Она недоступна понятийному выражению, а принадлежит к миру иррационального. Чувство любви создает единство Бога и человека.

Физический мир – мир объективности – это, по *Г.Марселю*, мир надломленный, разобщенный. Это царство вещей, лишенных духовных ценностей, от которых человек находит убежище в мире собственных переживаний. Этот мир является объектом рационального. Наука выступает источником дегуманизации и природы, и человека: обладая механизмом обобщения, она всюду внедряет «дух абстракции», в котором все конкретное, личностное уничтожается, заменяется безликим, общезначимым. Такая постановка вопроса обесценивает и социальное бытие человека, и его духовный мир, ориентируя на иллюзорные ценности, уводя в мир личных переживаний.

Особое место среди течений католической философии занимает *тейярдизм* – религиозно-философская система *П.Тейяра де Шардена*. Будучи видным ученым в области геологии и одновременно католическим богословом, он попытался привести католическую теологию в соответствие с современной наукой. *П.Тейяр де Шарден* создал теорию «восходящей эволюции», ссылаясь при этом на данные естествознания. Под эволюцией он понимал не автономное саморазвитие мира, а продолжение «дела творения», которое охватывает многие миллионы лет. Выделяются следующие этапы эволюции: неживая материя, или «преджизнь», «жизнь» и мысль. Вершиной эволюции является человек. Ему доверена миссия завершить творение. Человек, согласно этому учению, есть продукт развития органического мира. Однако главной причиной выделения его из животного мира является появление сознания, которое ему дал Бог. Таким образом, при анализе проблемы становления сознания человека упор делается на догму о божественном творении души.

Движущей силой эволюции, утверждает *П.Тейяр де Шарден*, является целеустремленное сознание. Это своего рода духовная энергия, которая задает направление эволюционному процессу. Она устремлена к духовному центру всего мироздания – «точке Омега», т.е. к Богу.

Индивидуальное и общественное сознание («духовность») в процессе дальнейшего синтеза в планетарных масштабах стремится к мировому духу, к Богу и, в конце концов, сливается с ним. При этом материя не просто исчезает, а превращается в духовность. Таким образом объясняется библейский миф о конце света.

Учение *П.Тейяра де Шардена* во многом противоречит ортодоксальным томистским представлениям о мире и человеке. Поэтому Орден Иезуитов запретил ему публичное изложение своих философских воззрений. Однако, начиная с 60-х гг. прошлого века, его труды один за другим стали появляться в печати,

издаваться во всем мире на многих языках и широко использоваться в различных религиозно-философских концепциях.

Современная католическая философия не исчерпывается этими течениями. Сложность и противоречивость современного мира, интенсивное развитие науки и другие факторы определяют сложность и противоречивость развития религиозной философии, появление все новых и новых форм защиты католицизма.

3. Социальная доктрина Католической Церкви. Католическая Церковь имеет строго разработанную социальную доктрину. Следует различать понятия «социальное учение» и «социальная доктрина». *Социальное учение* католицизма составляют, с одной стороны, официальные документы Ватикана, а с другой – сочинения его теологов, философов и социологов. *Социальную доктрину* образуют только официальные документы: папские энциклики (послания Пап), декреты, конституции, буллы (постановления или распоряжения Пап), решения Соборов и др. Их положения должны безоговорочно приниматься верующими как основа для теоретической и практической деятельности.

Основные принципы современной социальной доктрины Ватикана были сформулированы еще в 1891 г. Папой Львом XIII (1878-1903) в энциклике «Новые вещи». Это была первая энциклика в истории католичества по рабочему вопросу. В ней и в последующих энцикликах Папа Лев XIII изложил основы *церковной модели идеального общества*. Неправильное общественное устройство, отмечал он, является причиной конфликтов между рабочим классом и работодателями. Общество, в котором собственность концентрируется в руках немногих, приводит к рабскому положению огромного числа людей. Там же, где она носит общественный характер, нет условий для свободного развития личности, проявления инициативы, предприимчивости. Все это приводит к социальной нестабильности.

Выход Церковь видит в увеличении количества собственников, поскольку Бог дал земные блага всем людям. Владение собственностью рассматривается Папой в качестве основы подлинной свободы человека. Церковь должна стать не только воспитателем, но и защитником трудящихся.

До середины 20 в. Католическая Церковь придерживалась так называемой *статической картины мира*. На ней в течение веков строилось учение Церкви. Природа, существующие социальные институты объявлялись неизменными. Такой порядок вещей установил Бог. Поэтому все реальное выступает одновременно и божественным, а значит, стабильным и неприкосновенным.

Обновление церковной доктрины, переход к *динамической картине мира* начал Папа Иоанн XXIII (1958-1963). Развитие общественной жизни он считал результатом деятельности людей. Это позволило ему, избегая конкретных рекомендаций, по-новому очертить идеальное (с точки зрения Католической Церкви) решение проблемы труда и капитала. Социальная программа Иоанна XXIII, по сути, представляла собой программу рыночной экономики с умеренной регулятивной функцией государства. Он критиковал государства, в которых не решаются вопросы устранения противоречий между богатыми и бедными, ликвидации безработицы и т.д. Папа призвал страны ради сохранения жиз-

ни на земле отказаться от ядерного оружия, выступил в поддержку совместных действий верующих и неверующих по защите мира.

Эти решения были закреплены на II Ватиканском соборе. Цель Собора – сделать Церковь «способной разрешить проблемы нашего времени». Его решения зафиксированы в четырех конституциях, девяти декретах и трех декларациях. Большинство из них были посвящены социальной доктрине Католической Церкви в современном мире. Существенной установкой Собора в этом вопросе стало заявление о том, что Церковь не связывает себя с какой-либо формой человеческой структуры или политической, экономической, социальной системой.

Дальнейшая эволюция социальной доктрины Католической Церкви тесно связаны с именем Папы Иоанна-Павла II (1978-2005). При нем происходит переориентация в сторону обоснования положения о необходимости приспособления мира к Церкви. Церкви, как надструктурной общности, неидеологического и неполитического института, отводится ведущая роль в функционировании социального организма. Он не предлагал никакой идеальной модели социального развития, так как все земное, по его мнению, несовершенно. Иоанн-Павел II считал, что любая социальная система должна исходить из примата этики над экономикой. Только несоциальными, неполитическими и неэкономическими методами возможно освобождение мира от социальных, экономических и политических конфликтов. Главная же их причина усматривается им в обусловленном грехом внутреннем разладе человека и его дезинтеграция с внешним миром. Это происходит из-за отрицания человеком Бога. Последствия греха особенно проявились в сфере технической цивилизации, которая начинает угрожать существованию целых народов. Неспособность вести диалог с Богом обуславливает и неспособность людей вести диалог друг с другом. Если поэтому всеобщее братство невозможно, а эгоизм, жажда обладания все больше отчуждает людей от мира, то это не означает, что диалог вообще не возможен. Он, утверждает Папа, и возможен, и необходим. И прежде всего для реализации миротворческих усилий. Хотя мир – это божественный дар, который достигается с помощью сверхъестественных сил, он зависит и от внутреннего мира человека, от его отношения с миром внешним.

Любая война, справедливая или несправедливая, утверждал Иоанн-Павел II, является неоправданной. Она несет только зло людям. Лишь мир является благом для них. Поэтому он, продолжая линию II Ватиканского собора, в своих энцикликах призывал христиан всех направлений объединиться в борьбе за мир. В этом отношении он предпринял и ряд практических шагов: в 1995 г. от имени всех католиков Папа попросил прощения за несправедливости, допущенные на протяжении истории по отношению к католикам; в 2000 г. он произнес слова покаяния за все ошибки и прегрешения, допущенные в отношении иноверцев и инакомыслящих. Такая акция в истории христианства является беспрецедентной.

В современной социальной доктрине католицизма находят свое отражение и другие проблемы общественного развития (демократии, культуры, экологии и др.). Следует заметить, что эволюция проблематики осуществляется Католиче-

скої Церквою не тільки з метою углублення її релігійного трактування, але й з урахуванням необхідності перетворення суспільства на гуманістических початках.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.366-368, 372-379, 386-411, 425-432.
2. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. – М.: ПРИОР, 1998. – С.135-168.
3. Головащенко С.І. Історія християнства: Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1999. – С.8-135, 142-167, 323-329, 336-349.
4. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.2. – М.: Высш. шк., 2004. – С.274-412.
5. Казанова А. Второй Ватиканский Собор. Критика идеологии и практики современного католицизма. – М.: Прогресс, 1973. – 371 с.
6. Католичество /Автор-сост.: А.А.Грицанов. – Мн.: Книжный Дом, 2006. – 384 с.
7. Коротков Н.Д. Кризис философии католицизма. – К.: Политиздат Украины, 1987. – 173 с.
8. Овсиенко Ф.Г. Эволюция социального учения католицизма: философско-критический анализ. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 255 с.
9. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: Курс лекций. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Центр, 2004. – С.193-207.
10. Рашкова Р.Т. Ватикан и современная культура. – М.: Политиздат, 1989. – 416 с.
11. Релігієзнавство: Навч. посібник /За ред. С.А.Бублика. – Стереотип. вид. – К.: Юрінком Інтер, 2001. – С.167-182, 200-203, 205-227.
12. Социальные идеи христианства в XX веке: Сб. обзоров /Ред.-сост. Р.А.Гальцева. – М.: ИНИОН, 1989. – С.11-52.
13. Тальберг Н. История христианской церкви: В 2 ч. – Ч.1. – М.: СП «Интербук»; Нью-Йорк: Астра, 1991. – С.5-348; Ч.2. – М.: СП «Интербук»; Нью-Йорк: Астра, 1991. – С.123-140.
14. Українська католицька церква. – К.: Б. в., 1991. – 39 с.
15. Ульяновський В.І Історія церкви та релігійної думки в Україні // Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3 кн. – Кн.2.: Середина XV – кінець XVI століття. – К.: Либідь, 1994. – С.105-165.
16. Ястребов И.Б. Социальная программа католицизма: Ватикан, Литва. – М.: Знание, 1990. – 63 с.
17. Ястребов И.Б. Социальная философия католицизма в XX веке. – К.: Выща шк., 1988. – 188 с.

3. ПРОТЕСТАНТИЗМ

1. Предпосылки возникновения протестантизма. Протестантизм (от лат. protestans – возражающий) возникает в 16 в. в Западной Европе в период Реформации (от лат. reformatio – преобразование, исправление). Название «протестанты» первоначально было дано германским князьям и городам, подписавшим в 1529 г. на имперском сейме в г.Шпейер так называемую «Протестацию» – протест против решения большинства этого сейма за осуждение лютеранства в Германии. Они требовали отменить действовавший в Германии принцип «чья власть, того и вера». В дальнейшем протестантами стали называть всех последователей новых, возникших в период Реформации, религиозных течений.

Главной причиной возникновения протестантизма явилось развитие буржуазных отношений в Западной Европе. Уникальность Западной Европы того времени состояла в особой роли Римско-Католической Церкви. Католицизм являлся идеологическим обоснованием западноевропейского феодализма, а Католическая Церковь претендовала на политическое господство, стремилась контролировать духовную жизнь каждого человека. В начале 16 в. она обладала огромной властью и везде, где назревал или только замышлялся конфликт, появлялись представители инквизиции, которые, выполняя папские распоряжения, зажигали свои костры. Поэтому Католическая Церковь рассматривалась как основное препятствие на пути формирования новых общественных отношений. В силу этого социальное по своей сути и содержанию движение, связанное со сменой общественных отношений, проходило в религиозной форме, а основную идеологическую борьбу против феодальных порядков вели преимущественно теологи.

Кроме того, Католическая Церковь перестала служить образцом набожности и моральности. Процветали купля и продажа священнического сана. При назначении на высшие церковные должности основное внимание уделялось не духовным качествам претендентов, а их политическому или финансовому положению. Так, в 1451 г. герцог Амадей VIII Савойский добился назначения своего 8-летнего сына на должность Женевского епископа.

Церковь вмешивалась в светские дела, господствовали формализм обрядности и ханжество, а от грехов можно было легко освободиться, уплатив деньги. Любые попытки освободиться от духовного насилия Католической Церкви, вести искреннюю набожную, моральную жизнь считались антицерковными и жестокого пресекались.

Причины недовольства Католической Церковью коренились и в том, что в предреформационный период окончательно завершилось формирование западноевропейских национальных государств. И хотя Католическая Церковь противилась введению этнических начал в свою практику, они все более и более давали о себе знать в церковной жизни. Именно поэтому *М.Лютер*, *У.Цвингли* и другие деятели Реформации вступали в союз с региональными гражданскими властями, указывая на взаимные выгоды от совместных действий.

В период позднего Средневековья в католицизме и одновременно в его оппозиции стали формироваться различные течения общественно-политической

мысли. Их представители выступали с критикой политического засилья папства в жизни европейских государств, а также с требованием реформы самой Католической Церкви. Примером этому могут служить идеи двух католических реформаторов – англичанина *Дж. Уиклифа* и чеха *Яна Гуса* (14-15 вв.).

Ян Гус – ректор Пражского университета – выступал против богатства Церкви и продажи должностей, требовал лишения духовенства всех привилегий и установления настоящего равенства христиан перед Богом, призывал вернуться к традициям раннего христианства апостольских времен и восстановить значение Священного Писания, отстаивал необходимость чтения религиозных проповедей на национальном языке. В 1415 г. он был заживо сожжен на костре.

К 16 в. антицерковное движение приобретало все больший размах. Его социальная база была неоднородной. Ее составляли главы государств, которые стремились к политической независимости от Рима, промышленники и торговцы, деятели науки и культуры, крестьяне. Все они отстаивали свои собственные интересы, стремились облегчить собственное положение, но все вместе подрывали могущество Церкви.

Феодалному католицизму было противопоставлено так называемое «истинное христианство», или протестантизм. В нем в религиозной форме были сформулированы важнейшие мировоззренческие проблемы, решение которых отвечало, прежде всего, интересам нарождающейся буржуазии. Новая идеология рождалась как новая религия. А поскольку различные слои и классы искали в этой идеологии решение своих проблем и воспринимали ее по-разному, то и сам протестантизм возникает в виде множества течений. Достаточно сказать, что в настоящее время насчитывается до 2000 протестантских церквей. Они образуют широкую палитру интерпретационных вариантов христианской доктрины, приспособленных к условиям конкретных стран и регионов. Различаются они, как правило, по степени радикальности в разрыве с католицизмом. Поэтому и по сей день между ними существуют расхождения в сохранении тех или иных элементов культа, а также в религиозно-философских представлениях. Все это делает невозможным анализ вероучения, культа и деятельности каждого из них в отдельности. По этой причине можно выделить общие черты, свойственные протестантизму в целом, а также охарактеризовать наиболее крупные протестантские церкви.

Современный протестантизм распространен главным образом в Северной Америке, Австралии, в скандинавских странах, Канаде, Германии, Англии и др. По численности последователей (около 400 млн) он является вторым, после католицизма, направлением христианства.

В Украине протестантизм появился уже в 16 в. в западных областях на границе с Польшей и Литвой. Его социальную базу составили шляхтичи, которые получили образование в западноевропейских университетах. Кроме того, он проникал в Украину вместе с иностранными учителями и проповедниками. Однако широкого распространения среди населения Украины это религиозное течение в то время не получило. Это объяснялось тем, что, во-первых, его носители были, как правило, немецкоговорящими и, во-вторых, они поддерживали монархию.

В конце 17 – начале 18 в. протестантизм практически исчез с территории Украины. Этому способствовали постоянные военные конфликты и раздел Украины соседними государствами. В это же время были приняты антипротестантские решения польского правительства.

Новый этап истории протестантизма в Украине начался во 2-й половине 18 в., когда по приглашению царского правительства Юг Украины был заселен немецкими колонистами. Это были последователи такого протестантского течения, как меннониты, которые преследовались у себя на родине. Им были предоставлены различные льготы, но запрещалось вести религиозную пропаганду среди местного населения. Тем не менее, именно они стали источником распространения протестантизма в Украине в то время.

Во 2-й половине 19 в. количество протестантов в Украине продолжает расти за счет приглашения иностранных инженеров для нужд бурно развивающейся промышленности.

В первые годы после Октябрьской революции, особенно в период НЭПа, положение протестантизма было сравнительно свободным. Начиная с 30-х гг. 20 в. начались репрессии по отношению к религии вообще и к протестантам, в частности. Последние рассматривались как центры деятельности недружественных СССР государств.

Вместе с другими конфессиями протестантизм пережил и послабления со стороны государства во время войны и в послевоенные годы, и судебные и административные преследования 50-60-х гг., и «атеистические» компании 70-х – начала 80-х гг.

С возникновением независимого Украинского государства протестантизм стал быстро и широко распространяться по всей Украине. Этому способствовали созданные в стране все условия для нормального функционирования различных вероисповеданий. Только за 90-е гг. количество протестантских общин выросло в 2,4 раза. В настоящее время их действует более 7 тысяч. Они представляют 34 протестантских течения.

2. Особенности вероучения и культа протестантизма. Культ, вероучение и организационное устройство протестантизма формировались на основе требования устранения из них элементов, которые были привнесены католицизмом в догматику и культ по конъюнктурным соображениям и в силу этого противоречили раннехристианским идеалам.

В основе протестантского вероучения лежат два базовых положения: sola fide – только вера и sola scripture – только Писание.

Первое положение говорит о том, что для того, чтобы достичь спасения не нужны ни добрые дела, ни посредничество Церкви, ни пожертвования в ее пользу, ни богатство, ни происхождение. Только искренняя вера в искупительную миссию Иисуса Христа способна снять с человека грехи. Вера непостижимым образом даруется человеку Богом. В отличие от православия и католицизма вера в протестантизме понимается не как убежденность в существовании Бога, а как особое психическое чувство пребывания в руках Божьих.

Протестантское положение о спасении только верой было направлено против католического учения о «запасе добрых дел», которое обосновывало догмат

о чистилище и практику продажи индульгенций. Однако протестанты не выступают против совершения добрых дел. С их точки зрения, вера сама по себе ориентирована на добрые дела. Верующий человек не может не творить их, но они совершаются без всякого принуждения по вере. Нельзя отделять доброе дело от веры. Более того, с точки зрения протестантизма, человек сам по себе, без веры, в силу испорченности своей природы в результате первородного греха, не способен творить добро. Оно может твориться только благодаря божественной благодати, которую человек получает даром в силу своей веры.

Единственным и исключительным *источником вероучения* признается *Библия*. Она имеет божественное происхождение. Только то, что в ней указано непосредственно, может быть объектом проповеди и примером для подражания. Каждому верующему предоставляется право по своему ее интерпретировать и излагать. Чтение Библии объявляется первейшей обязанностью для христианина. В связи с этим протестантами была проделана огромная работа по ее переводу на национальные языки.

Протестантизм отвергает значение Священного Предания как источника вероучения. Его рассматривают как чисто человеческое добавление, которое не имеет никакого отношения к учению христиан. Папские буллы, каноны церковного права, постановления Соборов, которые входят в католическое Священное Предание, изображаются протестантами как заблуждение человеческого разума.

Протестанты отвергли учение о Церкви как посреднице между Богом и людьми, ликвидировали ее феодальное устройство, лишили земельных угодий и крепостных, а также отказались признать примат Папы Римского в жизни общества и Церкви. Было разработано *учение о всеобщем священстве, о равенстве всех верующих перед Богом, о праве каждого верующего самому, а не через посредников, обращаться к Богу*. Всякий христианин оказался наследником всей полноты «благодати», завещанной Иисусом Христом, имеющим право проповедовать в Церкви Слово Божье. *Протестантские пасторы* отличаются от рядовых верующих лишь своими профессиональными обязанностями. Они избираются верующими из людей, способных учить членов общины и совершать обряды. Возложение на них рук старейшин при избрании не является посвящением в сан, а лишь свидетельством их избрания на пастырскую должность. Пасторы не обладают правом от имени Бога исповедовать и отпускать людям грехи. Они подчинены и подотчетны общине.

Протестантизм отверг монашество и тем самым отмежевался от аскетического неприятия мира. С его позиции, человек, проникнувшись мыслью о Боге, должен не бежать от мира, а напротив, жить и трудиться в нем, потому что мирские обязанности и заботы являются не отчуждением от Бога, а служением ему.

Требование «*дешевой церкви*», выдвинутое идеологами протестантизма, привело к упрощению культа. Как правило, они отвергают поклонения иконам, кресту, Богородице, мощам и реликвиям. В церковных сооружениях нет пышного убранства. В то же время большую роль в *богослужении* играют проповеди, пение духовных гимнов, коллективные и индивидуальные молитвы.

Из семи совершающихся в православии и католицизме *таинств* протестантские церкви в своем большинстве признают только два – *крещение и причастие*, непосредственно связанные с новозаветной традицией. Рассматриваются они как простые обряды, во время проведения которых не происходит ничего чудодейственного. Их действие осуществляется лишь силой веры. Поэтому верующие должны совершать их сознательно.

Протестанты упразднили множество религиозных *праздников*, связанных с почитанием святых и Богородицы. Из общехристианских праздников всеми протестантами отмечается только *Пасха*. Некоторые церкви отмечают также Рождество, другие имеют свои собственные праздники, как, например, у евангельских христиан – «праздник жатвы».

Резкое ослабление внешних форм религиозности в протестантизме компенсируется *идеалом внутреннего благочестия*.

3. Основные направления протестантизма. Протестантизм прошел сложный путь развития. В результате Реформации образовались *Лютеранская, Кальвинистская и Англиканская церкви*. Вместе с деноминациями *анабаптистов, меннонитов и унитариев* эти церкви относятся к *ранним формам протестантизма*.

Возникновение *лютеранства* связано с именем монаха ордена августинцев профессора библеистики Виттенбергского университета *М.Лютера*, который в 1517 г. прибил к дверям дворцовой церкви в Виттенберге 95 тезисов, содержащих развернутую критику важнейших положений католицизма.

Основные принципы вероучения лютеранства изложены в «Аугсбургском исповедании». В первой части этого документа – «Вера и доктрина» – изложены основные положения вероучения. Во второй – «Злоупотребления» – вместе с критикой католицизма по вопросам церковной организации и практики дается их лютеранская трактовка. Именно в этой части нашли свое воплощение *основные принципы протестантизма*: достижение спасения личной верой, отрицание Священного Предания и признание единственным источником вероучения Библии, упразднение монашества, поклонения святым, мощам и т.д.

Однако в лютеранстве сохранились некоторые черты католицизма, хотя и в несколько измененном виде. *Крещение* у лютеран, как и у католиков, считается непременным условием спасения. Оно рассматривается лютеранами как знак «оправдания», которое даруется через данное таинство. Как обряд сохранена *конфирмация* (от лат. *confirmatio* – укрепление). Кроме крещения в качестве таинств признаются *евхаристия* (святое причастие) и *исповедь*. Христианским символом в лютеранстве оставлен *крест*. Лютеране не признают икон, а допускают лишь настенную живопись в церквях. *Богослужение* ведется на национальных языках. Оно сопровождается органной музыкой, во время службы зажигаются свечи. *Духовенство* избирается пожизненно, сохранен епископат.

В 1947 г. в г.Лунд (Швеция) была создана Всемирная лютеранская федерация с центром в г.Женева (Швейцария). В настоящее время в мире насчитывается более 75 млн приверженцев лютеранства. Его исповедуют более трети населения Германии (27 млн), 5% населения США (12 млн), около 80% населения Дании, более 50% населения Швеции (4,4 млн), более 85% населения Финлян-

дии и Норвегии, более трети населения Эстонии (0,5 млн), около 20% населения Латвии (0,5 млн) и т.д.

В Украине лютеранство имеет 61 общину и заметного влияния на религиозную ситуацию в стране не оказывает.

Кальвинизм – наиболее радикальная разновидность протестантизма. Он основан теологом и проповедником *Ж.Кальвином*. Основные идеи своего учения он изложил в своем главном труде «Наставления в христианской вере». Эти идеи были воплощены им на практике в городе-государстве Женеве, который он пытался превратить в святой город и центр европейской реформации.

Ж.Кальвин более решительно, чем *М.Лютер* порвал с католицизмом, хотя и воспринял основные лютеранские принципы вероучения. Одним из главных и специфических для кальвинизма догматов является учение об «*абсолютном предопределении*». Согласно ему, Бог еще до сотворения мира предопределил судьбу людей, разделив их на избранных к вечному блаженству и обреченных к гибели. Никакие усилия людей не могут этого изменить. Признаком избранности является не происхождение, не сословная принадлежность, а успех в делах. «Дело» у последователей *Ж.Кальвина* было всегда на первом месте. Чтобы подчеркнуть значение мирского «дела» он разрабатывает *концепцию христианского призвания*. Согласно этой концепции мирская деятельность и профессиональная этика обеспечивают потустороннее блаженство. Человек, утверждает он, не должен роптать на Бога за свое место в обществе, а, наоборот, должен радоваться сознанием выполненного долга на своем месте и в своей профессии. Ради этого он обязан отказаться от наслаждений, избегать расточительности. На первый взгляд *Ж.Кальвин* утверждает, что Писание требует от человека умения жить и в бедности, и в богатстве. В бедности нужно научиться терпеть и обходиться без того, чего у него нет; в богатстве – соблюдать умеренность, избегать излишеств и т.д. Богатство само по себе, с точки зрения кальвинизма, не является источником зла. Более того, христианин не может от него отказаться, ибо все от Бога. Святость понимается не в отказе от земных благ, а в умении ими пользоваться при условии воспитания в себе евангельского чувства меры. Однако, реконструкция *М.Вебером* учения *Ж.Кальвина*, продемонстрировала следующее: земное богатство и успех – показатели богоизбранности человека, и наоборот, бедность и неудачливость в жизни – показатель его богоотверженности.

Чтобы горожане научились жить по христианским заповедям, *Ж.Кальвин* ввел в Женеве мелочную регламентацию жизни в духе ханжеской благопристойности. Верующий находился под постоянным контролем со стороны семьи, общины, власти. Контролировалось все: как человек работал, ходил в воскресные дни в церковь, что ел, как причесывался и одевался, какие песни пел и т.д. Мерилом законности и правильности поведения служили выработанные *Ж.Кальвином* и утвержденные городской властью документы. Наказание производилось в судебном порядке. За прелюбодеяние топили или отрубали головы, за богохульство могли приговорить к смертной казни, игроков в карты выставляли к позорному столбу и т.д. Все эти жестокие меры понимались не как преследования за веру и убеждения, а как способ обширной самозащиты. В

дальнейшем предполагалось, что человек, опираясь на Библию, освоит высочайший самоконтроль и будет поступать соответствующим образом без внешнего принуждения.

Учение кальвинизма стимулировало развитие буржуазных отношений и санкционировало новые принципы социального и нравственного поведения. В своей современной форме, в различных своих течениях (реформаторство, пресвитерианство, конгрегационализм) кальвинизм утратил свой крайний радикализм и во многом сблизился с лютеранством и евангелическими учениями.

В настоящее время приверженцев кальвинизма около 40 млн. Традиционно, придерживаясь мощных консервативных политических взглядов, наиболее сильные кальвинистские церкви действуют в Нидерландах, США, Германии, Франции, Шотландии и ЮАР.

Англиканство возникло в ходе борьбы за власть английского короля с Римским Папой. Следует отметить, что в английском обществе оппозиция к римскому влиянию назревала давно. Наиболее популярным ее выразителем еще в 14 в. был *Дж.Виклиф*. Англичане возмущались постоянным вмешательством римского епископата в дела страны, чрезмерным притязанием Пап на руководство светскими делами, чрезмерными денежными поборами, которые превышали доход короля, распущенностью духовенства, которое к тому же было представлено исключительно иноземцами, назначаемыми Папой.

Формальным поводом для преобразования Церкви послужил бракоразводный процесс короля Генриха VIII с королевой Екатериной и его женитьба на Анне Болейн, на которые Папа не дал разрешения. В 1534 г. Генрих VIII при активной поддержке населения и парламента заявляет о непризнании власти Папы на территории английского королевства. Он объявил себя главой Церкви, закрыл монастыри, а их имущество конфисковал в пользу королевской казны. Мощи и иконы были сожжены.

Англиканство представляет собой некий «средний путь» между католицизмом и лютеранством. *Основы вероучения англиканства* изложены в «Книге общих молитв», созданной в 1548 г. и первоначально включавшей 42 члена. После пересмотра некоторых ее положений в 1571 г. она включает 39 членов.

Источником вероучения в англиканстве признано *Священное Писание* – Ветхий и Новый Завет – как универсальный стандарт христианской веры. Но не отвергается и *Священное Предание*, хотя ему отводится второстепенная роль. В нем признаются три христианских Символа Веры (Апостольский, Никейский, Афанасьевский); постановления первых четырех Вселенских соборов (Никейского – 325 г., Константинопольского – 381 г., Эфесского – 431 г., Халкедонского – 452 г.); учение о фелиокве (Дух Святой исходит «и от Бога-Сына»). Отрицается учение о «запасе добрых дел».

В *учении о спасении* англиканство придерживается тезиса о важности личной веры, но при этом не отрицается душеспасительная сила Церкви.

Богослужения проводятся на национальном языке в торжественной, напоминающей католическую, обстановке.

Из семи христианских *таинств* два – *крещение и причащение* – определены как евангельские, ибо они установлены Иисусом Христом. Остальные пять, хо-

тя и возникли позже, дозволены Писанием. Из них *конфирмация* носит всеобщий характер, *рукоположение* в сан также обязательно и производится по древней традиции, а *исповедь* и другие таинства совершаются по желанию верующих.

Поклонение иконам и святым отвергается, хотя в англиканском церковном календаре более семидесяти дней в году посвящены святым и мученикам, дающим верующим пример для подражания.

Англиканство сохранило *церковную иерархию*. Во главе Церкви стоит *король*. Ему подчиняются *два архиепископа* – Кентерберийский и Йоркширский. Им в свою очередь подчиняются *епископы*, которые назначаются монархом по рекомендации специальной правительственной комиссии. Епископы имеют в своем подчинении *викариев* (священников) и *диаконов*. Часть епископов занимают место в палате лордов парламента Великобритании. Кроме того, существует также Национальная Ассамблея Церкви Англии, в которой представлены епископы, низшее духовенство и делегаты от мирян. Она оказывает большое влияние на церковные дела.

В настоящее время в мире насчитывается около 73 млн англикан. Они объединены в 25 автономных церквей и 6 церковно-национальных образования. Англиканство распространено в Англии (государственная церковь), Шотландии, Ирландии, США, Канаде, Австрии, Новой Зеландии и других странах. С 1867 г. церкви, сохраняя свою независимость, объединены в Англиканский союз церквей и имеют консультативный орган – Ламбетские конференции, которые собираются каждые 10 лет в Ламбетском дворце Лондона.

На основе лютеранства, кальвинизма, англиканства и иных ранних протестантских образований в дальнейшем возникли новые *поздние направления протестантизма*: *баптизм, адвентизм, методизм, пятидесятничество, иеговизм* и др.

Причиной этих расколов послужило то, что результатами буржуазных революций была удовлетворена лишь буржуазия. Народные же массы так и не получили желаемого. Течения, отклонившиеся от господствующих церквей, носили плебейско-демократический характер. В большинстве случаев их возникновение было связано с разочарованием низов в результатах буржуазных революций, выразившееся в религиозной форме.

Что касается *вероучения и культа*, то позднепротестантские течения варьируют в той или иной степени основные принципы главных разновидностей раннего протестантизма.

Наиболее распространенными позднепротестантскими организациями в Украине являются баптисты, адвентисты, пятидесятники и свидетели Иеговы.

Баптизм (от греч. βαπτίζω – погружать в воду, крестить) возник в Голландии в 1-й половине 17 в. в среде английских эмигрантов, которые из-за своих религиозных убеждений (требовали полного очищения англиканства от элементов католицизма) вынуждены были покинуть родину. Генетически баптистское направление восходит к кальвинистской ветви Реформации.

Специфику *вероучения* баптистов определяет *концепция Бога и человека*. Бога они рассматривают как исключительно духовное существо, в котором нет

ничего материального. Как Дух Бог невидим, немислим, неосязаем. Он находится везде – и в мире, и вне его.

Бог создал человека по образу своему чистым и безгрешным. Грехопадение полностью исказило образ Божий в человеке. С этого времени, согласно учению баптистов, люди стали существами порочными, склонными ко всему злому. Человек погиб безвозвратно. Спасти может только Бог через воздействие Святого Духа и веру в искупительную жертву Иисуса Христа, который является единственным посредником между Богом и людьми. В Христе каждый баптист видит собственного спасителя, а в его Голгофской жертве – цену собственного искупления. Человек в неоплатном долгу перед Богом.

Получить веру, которая могла бы оправдать и спасти человека, с точки зрения баптизма, можно только через действие Святого Духа. Его присутствие в верующем является внутренним и внешним свидетельством обновления души, принадлежности к детям Божиим. Воздействие Святого Духа – это главное условие возникновения личной веры человека. Всякая иная вера – мертвая вера.

В результате баптисты отказались от понимания церкви как посредницы между Богом и людьми и носительницы божественной благодати, от почитания икон, креста, святых, крещения новорожденных, от христианских таинств и т.д.

Идея баптистов о единоспасающей личной вере отразилась и на понимании смысла и роли *обрядов*. Сами по себе обряды, утверждают они, не могут дать спасения. Они не могут ни заменить личную веру, ни сформировать ее, поскольку это связано исключительно с воздействием Святого Духа. Но они являются показателем и внешним свидетельством ее присутствия.

Первым обрядом, с которого начинается жизнь верующего как полноправного члена церкви, является *крещение*. Крещение происходит через погружение в воду, как правило, в естественных водоемах и совершается в присутствии всей общины. К нему допускаются только совершеннолетние люди, которые могут сделать сознательный выбор. Этим обрядом завершается процесс «духовного перерождения», удостоверяется факт «избранности человека».

Проводится баптистами и обряд *причащения*, который с их точки зрения, не устанавливает никакой мистической связи с Богом и во время его проведения на человека не сходит божественная благодать, как это утверждается в православии и католицизме. Благодать, согласно учению баптизма, появилась раньше. Обряд причащения направлен лишь на укрепление уже существующей веры. Проводятся баптистами также соответствующие обряды при заключении брака и при похоронах.

Значительную роль в баптизме выполняют *праздники*. Баптисты отмечают двенадцатые праздники, хотя и не сопровождают их особыми ритуалами. Кроме того, имеются два собственных баптистских праздника: день единства и праздник жатвы. Первый посвящен объединению баптистов с евангельскими христианами; второй имеет двоякий смысл: с одной стороны, это окончание сельскохозяйственных работ, с другой – это итоги миссионерской деятельности, «жатва на ниве Божьей». Следует отметить, что пропаганде своей веры баптисты придают особое значение: каждый член общины обязан ее вести, обращая особое внимание на молодежь и детей.

С самого начала независимо друг от друга появляются *две разновидности баптистов: частные и общие (генеральные)*.

В основе *вероучения частных баптистов* лежит кальвинистская доктрина абсолютного предопределения. Иисус Христос, с их точки зрения, искупил грехи лишь избранной части людей, которые изначально были предопределены к спасению.

Общие баптисты считают, что мученическая смерть Иисуса Христа искупила грехи всех людей. Бог наделил человека свободой воли, а потому его судьба зависит от собственного выбора – идти путем праведности или греха.

В Украину баптизм проникает в 70-е гг. 19 ст. В настоящее время это наиболее распространенное из протестантских течений в Украине: оно объединяет более 2800 общин, в которые входят 0,5 млн последователей. Доминирующим течением здесь является общий баптизм.

Всего в мире насчитывается около 80 млн последователей баптизма, проживающих в более чем 100 странах мира. Они объединены во Всемирный союз евангельских христиан-баптистов, штаб-квартира которого находится в США в г.Вашингтоне.

Адвентизм (от лат. *adventus* – пришествие) возникает в 30-х гг.19 в. в США. Его основатель *У.Миллер*. Опираясь на пророческие книги Библии, он настаивал на скором *втором пришествии Христа*, которое должно, по его расчетам, произойти в период между 21 марта 1843 г. и 21 марта 1844 г. Предсказание не осуществилось, поэтому адвентистам пришлось отказаться от попыток установления точной даты пришествия. Но идея близкого второго пришествия Христа и связанного с этим событием *конца света* заняла в адвентизме центральное место.

Бог понимается адвентистами как вечный Отец, личное духовное существо, безграничный в мудрости и любви. Иисус Христос – Сын вечного Бога. Через него все сотворено и через него осуществляется спасение людей. Он имеет одну природу и сущность с вечным Отцом. Поэтому, утверждают адвентисты, Иисус Христос и есть подлинный Бог. Дух Святой – это большая возрождающая сила в искуплении, заместитель Христа. Человеческая природа препятствовала Христу лично везде присутствовать. Поэтому для блага людей он вознесся к Отцу, прислав на землю своего заместителя. Через Дух Святой все люди имеют доступ к спасению.

Адвентисты отрицают бессмертие души. С кончиной человека, учат они, прекращается и жизнь души. Она как бы погружается в сон без сознания. Это и есть смерть.

Во время скорого второго пришествия Христа будут воскрешены телом и душою сначала праведники, которые вместе с Иисусом вознесутся на небо, где будет установлено тысячелетнее царство Христа. По его окончании будут воскрешены и грешники, но лишь для того, чтобы быть навеки уничтоженными небесным огнем. Таким образом земля очистится от проклятия и на ней установится вечная жизнь.

Из *обрядов* адвентисты совершают *крещение взрослых через омовение, хлебопреломление, рукоположение, бракосочетание и омовение ног* перед хлебопреломлением.

В адвентизме существует несколько течений, наиболее влиятельными из которых являются *адвентисты седьмого дня (АСД)*. Это движение организационно выделилось из состава приверженцев адвентизма в 1863 г. Его основательницей считается последовательница *У.Миллера* американская «пророчица» *Э.Уайт*.

Характерной особенностью АСД является обязательное соблюдение библейских заповедей, особенно четвертой, которая требует «*соблюдать субботу*». Суббота – это «печаль», которой отмечены избранные. В этот день нельзя работать и даже готовить пищу. В субботу проводятся молитвенные собрания, посещения которых верующими-адвентистами является обязательным.

Готовясь к встрече Христа, адвентисты седьмого дня должны проявлять заботу не только о своей душе, но и о теле. Были разработаны специальные инструкции, согласно которым верующим запрещается есть мясо «нечистых животных» (напр., свинину и моллюсков), употреблять кофе, чай, алкоголь, курить. Запрещаются также всякие развлечения, даже чтение художественной литературы, ношение ювелирных изделий и использование косметики. Лишь такой образ жизни может позволить сохранить без пороков душу и тело к пришествию Иисуса Христа.

Все члены АСД должны вносить в кассу общины *десятину* (десятую часть денежных доходов). Адвентистские проповедники утверждают, что эти «добровольные» пожертвования верующих принадлежат только Богу.

К *источникам вероучения* АСД относят Библию, а также учение *Э.Уайт*, которая считается богодухновенным пророком.

Для адвентистов седьмого дня характерна высокая *миссионерская активность*, поскольку считается, что второе пришествие Христа зависит от того, как скоро люди услышат адвентистскую проповедь.

В настоящее время последователи АСД проживают в более чем 190 странах мира и насчитывают около 16 млн.

В Украине они появились 1886 г. Сейчас в нашей стране насчитывается более 40 тысяч человек, которые объединились в более чем 700 общин.

Пятидесятники, или христиане веры евангельской возникли в 19 в. в США. Свое *вероучение* они основывают на *апостольских посланиях*, которые были модернизированы и приспособлены к новым историческим условиям.

Пятидесятники своеобразно понимают общехристианский *догмат о Троице*. По их представлениям, все три ипостаси предвечны в одном существе, равны и нераздельны. Бог-Отец является творцом неба и земли и всего видимого и невидимого мира. Бог-Сын – это спаситель и искупитель. Он явился во плоти на земле по заранее predetermined Богом плану как воплощенная любовь Божья.

Особое внимание последователи этого учения уделяют *догмату о Святом Духе*. Он, по их убеждению, не является силой Божьей, истекающей от Бога-

Отца, а стоит наравне с Богом. Самым большим грехом считается хула против него.

Пятидесятники верят, что Бог-Отец и Бог-Сын проявили себя в конкретных действиях раньше, чем Дух Святой. Последний начал действовать со дня пятидесятницы, т.е. на пятидесятый день после воскресения Иисуса Христа. По преданию, в этот день он снизошел на апостолов – учеников Христа. В итоге апостолы приобрели девять даров Святого Духа: веру, мудрость, знание, дар исцеления, способность творить чудеса, пророчествовать, различать духов, говорить на разных языках и истолковывать их. Этот день считается у пятидесятников днем официального сошествия Духа Святого на людей и почитается как великий праздник. В наши дни, согласно их учению, дары даются через крещение Святым Духом лишь истинным последователям Сына Божьего. Дух Святой может сойти на верующего при достижении им состояния религиозного транса. Внешним признаком этого явления считается *глоссолалия* (от греч. *glōssa* – непонятные слова и *lalia* – говорить) – разговор на незнакомых языках верующего с Богом. Это – кульминационный пункт крещения Святым Духом. Иноговорение является желанным, а чаще всего необходимым компонентом богослужения. Благодаря этому они отличаются высокой эмоциональностью и даже экзатичностью.

Верующий, учат пятидесятники, должен постоянно бояться, что в любой час Святой Дух может оставить его за грехи. Это обязывает его отказаться от всех земных благ, вести аскетический образ жизни и иметь единственное стремление – к жизни в Святом Духе. Именно в преданности Святому Духу и в личной вере заключается спасение человека.

В *культовой практике* пятидесятники большое значение передают *молитвам и постам, совершают обряды крещения, хлебопреломления и омовения ног.*

Последователи этого течения не отличаются религиозной терпимостью. Настоящими христианами они считают только себя, всех остальных – верующими наполовину, и, в силу этого, они не будут удостоены спасения в день суда Божьего.

Пятидесятничество разделяется на *несколько течений: воронаевцы, смординцы, трясуны, сионисты* и т.д.

В настоящее время общины пятидесятников действуют в 90 странах мира и насчитывают около 50 млн последователей.

В Украине пятидесятники появились в начале 20 в. В 1926 г. возник Всеукраинский союз ХВЕ, который объединял 17 тыс. верующих, а в 1929 г. был образован Союз христиан веры евангельской, который объединил украинских, русских, польских и немецких пятидесятников.

Активное распространение пятидесятничества в Украине началось с 1991 г. В этом году создается Союз христиан веры евангельской (пятидесятников) Украины, который в настоящее время насчитывает 1523 общины, имеет свои учебные заведения, издательский центр, благотворительные общества и т.д.

Свидетели Иеговы – течение, основанное в 1848 г. в г.Питтсбурге (США) *Ч.Т.Расселом* на базе кальвинизма.

Главные отличия учения иеговистов от других христиан заключается в особом, *модернистском толковании Библии и в главной идее – оправдании Бога Иеговы.*

Библия, по представлениям иеговистов, дает ответы на все вопросы жизни, деятельности и быта людей, а вся история человечества рассматривается как осуществление прообразов, найденных в Библии.

Свидетели Иеговы отвергают учение о Божественной Троице. Источником и творцом всей жизни является *Бог Иегова*. Он вечный, всемогущий, вседобрый и т.д. Иисус Христос понимается ими не как одна из ипостасей Троицы, а как первое Божье творение. Он не является ни Богом, ни Богочеловеком. Он – самый совершенный человек и духовный сын Иеговы. Святой Дух – это особая деятельная сила и власть Иеговы. С его помощью Бог исполняет свою волю и влияет на сознание людей. Эту силу он передал Христу и тем, кого он уполномочил представлять себя.

Свидетели Иеговы *верят* в ангелов, которые подчиняются Христу, и в демонов, подчиняющихся Сатане, отвергают христианское положение о существовании бессмертной души и муках грешников в аду.

Главное оправдание Иеговы будет получено в грядущей войне – *армагеддоне* – последней битве между Христом и Сатаной. Она закончится победой Христа и *Страшным судом*, после которого все грешники будут буквально уничтожены. Останутся только «праведники», т.е. иеговисты. Свидетели Иеговы считают, что эпоха армагеддона уже началась: ее ранним этапом была первая мировая война; настоящее время – «переходный период», а кульминацией будет грядущая ядерная война.

Согласно учению иеговистов, любое государство выступает орудием Сатаны. Поэтому их сторонникам категорически запрещается служить в армии, отдавать честь флагу, принимать участие в выборах и занимать посты в государственном аппарате. Они категорически отвергают медицинскую процедуру переливания крови: она истолковывается как употребление крови в пищу и, таким образом, как тяжелое нарушение библейских норм.

Обрядность у Свидетелей Иеговы предельно упрощена. *Крещение* рассматривается ими не как таинство, а лишь как символическое действие, хотя при этом все крещеные члены организации полагаются священниками. Из *праздников* отмечается только один – «Вечеря воспоминаний о смерти Иисуса Христа», который совершается один раз в году на рубеже марта и апреля. Все воскресенья посвящены изучению Библии в нетрадиционном переводе, пению религиозных песен, чтению молитв.

Большое внимание иеговисты уделяют решению организационных вопросов. Руководители общин требуют от рядовых верующих дисциплины и полного подчинения. Каждый верующий должен активно заниматься проповедничеством. Ежемесячно на эту работу он должен уделять не менее 10 часов. *Миссионерская деятельность* рассматривается как путь служения Богу и смысл жизни.

В настоящее время последователи Свидетелей Иеговы проживают в 100 странах мира и насчитывают приблизительно 4,3 млн. Наибольшее распространение они получили в США, Бразилии, Мексике, Италии, Нигерии, Японии,

Англии и т.д. Возглавляет общины иеговистов Бруклинский Центр (Нью-Йорк). Там же находится администрация президента Свидетелей Иеговы. Свидетели Иеговы располагают своими печатными органами: журнал «Башня стражи», «На страже», «Пробудись». Литература издается на более чем 120 языках народов мира.

В Украине Свидетели Иеговы появились в 30-х гг. 20 в. Первоначально их деятельность ограничивалась лишь западными областями, но постепенно в результате активной миссионерской работы распространилась и на другие регионы страны. Однако до конца 80-х гг. они были вынуждены действовать нелегально, и подверглись преследованию из-за своей антигосударственной позиции. Только в 1991 г. их деятельность в Украине была легализована. Являясь составной частью международной организации Свидетелей Иеговы, они продолжают придерживаться принципов изоляции от мира и мирских интересов, не регистрируют свои Уставы в государственных органах (что разрешено украинским законодательством), традиционно негативно относятся к любым уровням государственной власти.

В настоящее время это конфессия имеет в Украине 603 общины.

4. Философско-теологические и социальные концепции протестантизма. Протестантизм больше чем другие христианские течения оказался приспособленным к изменениям в социально-экономических отношениях, в политической жизни и в общественном сознании. Он более чутко улавливал новые веяния и более гибко на них реагировал именно в качестве буржуазной разновидности христианства. Это хорошо видно на примере развития протестантской теологии.

Первые протестантские идеологии *М.Лютер* и *Ж.Кальвин* стремились утвердить веру как дар Божий и противопоставить ее разуму. В этом вопросе они пошли даже дальше средневековых схоластов, которые отводили философии хотя бы роль служанки богословия. Они постоянно подчеркивали мысль о зависимости поведения человека от сверхъестественных сил. Человек, по их учению, должен отказаться от своей воли и стать «сосудом воли Божьей».

Чрезвычайно ограниченным было и понимание мирской жизни. Христианину предлагалось принять мир только из покорности установленным Богом порядкам.

К концу 18 в., когда научная мысль шагнула далеко вперед, когда критика пошатнула авторитет Библии, протестантизм в своем первоначальном виде в какой-то мере уже устарел. Протестантская теология начала искать новую идею Бога и новую форму религии, чтобы встать вровень с веком.

Первым теологом, который попытался решить эту задачу, был *Ф.-Д.-Э.Шлейермахер*, основатель так называемой «*либеральной теологии*». Прежде всего, он поставил вопрос о том, какой должна быть церковь. Ее, по его мнению, нужно искать не в храме, а в свободных тайниках духа. Это чисто духовный институт, который не подлежит внешней регламентации. Между сущностью религии («невидимая» церковь) и ее историческими проявлениями («видимая» церковь) существует, по утверждению теолога, резкий контраст. «Невидимая» церковь представляет собой единение ее членов между собой и с Хри-

стом посредством Святого Духа. Она является основой религии. Внешние же формы церкви имеют второстепенное значение и преходящий характер.

Религию *Ф.-Д.-Э.Шлейермахер* рассматривает как чисто эмоциональное явление, как ощущение единства с вечным, основывающееся на чувстве зависимости от Бога. Поэтому задачей догматики, по его учению, является не установление вероисповедных истин, а описание состояний религиозного чувства по их историческим проявлениям.

Грех рассматривается протестантским теологом как неспособность человека почувствовать себя абсолютно зависимым от Бога, а искупление дало возможность восстановить чувство зависимости. Иисус Христос примирил в себе конечное и бесконечное, временное и вечное. Он находится в центре мира как посредник.

Рассматривая окружающий мир как объект исследования, *Ф.-Д.-Э.Шлейермахер* выделяет в нем внутреннюю и внешнюю стороны. Внутренняя включается в сферу религии, внешняя является предметом научного изучения. Таким образом, религия и наука разграничиваются.

Крупнейшим протестантским теологом 2-й половины 19 в. был *А.Ритчль*. Он сделал попытку оградить религию от вмешательства науки и философии. Исходя из идеи, что источником религиозной веры являются чувства, теолог рассматривает религию и науку как различные и даже противоположные области. Религия должна быть делом только веры, а не познания. Теология, утверждает он, не должна заниматься метафизическими проблемами (что такое Бог? как возник мир? что представляет собой образ Христа?), поскольку философское созерцание не входит в предмет теологии. В сферу ее интересов должны входить конкретные вопросы, которые имеют значение для людей. Цель христианства он усматривает не в том, чтобы дать человеку знание, а в том, чтобы дать человеку идеал жизни, который позволит соблюдать христианскую этику, приближая наступление Божьего Царства.

В отличие от *Ф.-Д.-Э.Шлейермахера*, *А.Ритчль* говорит о том, что в утверждении религиозной веры может иметь большое значение внешняя организация церкви и богослужебный культ («видимая» церковь). Он также отмечает, что для людей слабых духом имеет право на существование несовершенная вера, основанная на признании традиционных христианских догматов.

Представителями «либеральной теологии» были такие протестантские богословы как *О.Сабатье*, *Э.Трельч*, *А.Гарнак*, *Д.Штраус* и др.

В начале 20 в. в рамках «либеральной теологии» возникает течение «социального евангелизма». Его представителями были *У.Раушенбуш*, *Ш.Метьюс*, *Ф.Пибоди* и др. Они сформировали основные принципы учения о «социальном спасении» и программу реализации идеи «Царства Божьего» на земле. Последнее рассматривалось как постепенно осуществляемый идеальный общественный порядок. Наиболее приемлемым строем для решения этой задачи является капитализм, поскольку он, с их точки зрения, в большей степени соответствует человеческой природе.

Основу учения «социального евангелизма» составила идея мирного сосуществования классов. Устранение классовых противоречий, по мнению его после-

дователей, можно достичь путем нравственного воспитания членов общества и практического приложения христианских принципов к присвоению благ: частная собственность должна использоваться во имя общего блага со справедливым распределением прибылей. Для этого социальные евангелисты предлагали создавать ассоциации и потребительские общества, которые могли бы успешно противостоять конкуренции и отстаивать интересы рабочего класса. Международные же конфликты можно разрешить только при помощи религии, ибо только она способна обеспечить моральное равновесие в мире.

Деятельность «либеральных теологов» вызвала резкую критику как со стороны официальных светских кругов, так и со стороны протестантских богословов. Кроме того, ощутимый удар по «либеральной теологии» нанесла первая мировая война, которая развеяла идею о возможности социальных реформ и построения «Царства Божьего» на земле. Оптимистические умонастроения сменила волна пессимизма и консерватизма как в светской, так и в религиозной мысли. Реакцией на крушение либеральных иллюзий было рождение *неортодоксальной теологии* в протестантизме.

Основателем «*новой ортодоксии*», или «*теологии кризиса*» стал *К.Барт*. Это течение представляли также *П.Тиллих*, *Ф.Гогартен*, *Э.Буннер* и др. Они критиковали «либеральную теологию», считая, что она не способна оказать помощь христианам в тех душевных конфликтах, которые порождает общество в 20 в., и предлагали возродить учение *М.Лютера* и *Ж.Кальвина*.

Исходной идеей «*новой ортодоксии*» является мысль о неразрешимости трагических противоречий человеческого существования между личностью и обществом, человеком и Богом и др. Причины этого кризиса, с точки зрения ее последователей, коренятся в характере отношений человека к Богу. *К.Барт*, например, утверждал, что Бог и человек противостоят друг другу как две совершенно обособленные личности. «Бог есть Бог», – писал он. Бог абсолютно иной по отношению к человеческим меркам. Он – олицетворение вечности, противоположной временному порядку вещей. Бог присутствует в мире, но парадоксальным образом это можно понять, лишь признав, насколько далеко он отстоит от мира. Противопоставление Бога и человека *К.Барта* выражает формулой: «Бог на небесах, а ты – на земле».

Источником веры, считает он, являются не переживания, как это представляется либеральными теологами, а Бог. Человек в силу своей греховности сам не может понять Бога, преодолеть отчужденность с ним. Это может сделать только сам Всевышний через «Откровение», которое рассматривается как послание в сегодняшний день. Согласно *К.Барту*, Откровение является главным содержанием христианской веры. Вера – это встреча с Богом, это свободный и ничем не подготовленный в человеке дар благодати. Всякая попытка человека научиться чему-нибудь без благодати, по *К.Барту*, является пустой тратой времени и сил.

Центральное место в теории *К.Барта* занимает учение о Христе. Именно Иисус Христос преодолевает пропасть между человеком и Богом. Происходящее с Христом, его смерть и воскресение, представляется как парадигма для

всего человечества, которому, согласно догматике *К.Барта*, предназначено всеобщее спасение.

Одной из вершин протестантской теологии 20 в. выступает творчество *Р.Бультмана*. Он разработал теорию, главным требованием которой была «демифологизация» веры. Согласно *Р.Бультману*, сущность христианства, имеющая непреходящую нормативную ценность, заключена в Новом Завете в мифологическую оболочку, характерную для ментальности людей времени его написания. Поэтому христианское вероучение в том виде, как оно представлено в Библии не соответствует духовным запросам современного человека. Библейские мифы, утверждает он, нельзя рассматривать как документы, описывающие подлинные события. Они являются лишь способом передачи человеку божественных истин. Следовательно, христианство может быть переведено с языка Библии на язык современного человека, т.е. демифологизировано. Современное научное знание находится в конфликте не с основным содержанием веры как таковой, а с библейской мифологией. Однако мифы не нужно устранять, необходимо просто правильно понять их сущность. Мифы надо интерпретировать не космологически, а экзистенциально.

Для *Р.Бультмана* характерно и особое экзистенциальное понимание Бога, представление о его «необъективируемости»: Бог не существует вне верующего и акта веры. Исходя из такого понимания становится неважным вопрос о том, существует ли Бог. Главное понять, что он собой представляет.

Р.Бультман оказал значительное влияние на современную протестантскую теологию. Его идеи развивались в теологии «безрелигиозного христианства» *Д.Бонхеффера* и *Дж.Робинсона*, а также в других протестантских учениях.

Из философского учения неортодоксов следуют и их *социальные ориентации*.

Человек, с их точки зрения, не может самостоятельно решить коренные жизненные проблемы. Его стремление к гуманистическому социально-историческому бытию есть дьявольское искушение «самообожествления». История – это скандальная хроника человеческого существования. Истины Бога не могут быть выведены из истории или практики праведной, набожной жизни. Их источником является только слово Божье, данное в Откровении.

Несмотря на ярко выраженный пессимизм в теории, на практике неортодоксы стремятся соотносить принципы вероучения с реальной человеческой ситуацией. Они активно реагируют на острые социальные проблемы, выступают в защиту гражданских прав и свобод человека, критикуют политический консерватизм и экстремизм.

В 30-е гг. 20 в. возникла и так называемая «теология процесса», которая объединила в себе традиции «либеральной теологии» и объективно-идеалистической философии *А.Н.Уайтхеда*. Основными представителями этого течения являются *Ч.Хартскорн*, *Ш.М.Огден*, *Дж.Кобб*, *Д.Гриффин*, *Ч.Бёрч* и др. Они по-новому ставят и решают вопрос о Боге, проблему природы и человека.

Бог для них един, но имеет двойственную природу, два начала – «изначальную природу» и «последовательную природу». «Изначальная природа» Бога –

это хранилище всех возможных ценностей. В нем находится совершенное множество «вечных объектов», являющихся качествами или свойствами любого события. Эта природа Бога – вечная, полная, завершенная, но она не обладает сознанием. Она представляет собой чисто умозрительную сторону бытия Бога. «Последовательная природа» Бога обладает сознанием. Она не завершена и находится в процессе становления. В отличие от «изначальной», «последовательная» природа Бога содержит действительные ценности, которые характеризуют Бога во всей его конкретной полноте. Единство этих двух начал соответствует единству несотворения и сотворения. Поэтому утверждается, что Бог и мир взаимосвязаны. Бог рассматривается как космический организм, который непрерывно актуализирует свое бытие из множества никогда до конца не реализуемых возможностей. Это некий специфический вид энергии. Бог есть основание процесса развития мира, а сам мир является физическим телом Бога.

В процессе развития природы как космического организма последователи этого течения протестантской теологии включают в качестве составных частей развитие истории и человека. Основной особенностью последнего, считают они, является способность к целеполагающей деятельности. Сущность жизненного процесса человека состоит в стремлении реализовать возможности, постоянно возникающие в результате его деятельности. Мотив этого стремления кроется в Боге, который призывает нас быть тем, чем мы, может быть, не являемся.

Вера в Бога, по учению процесс-теологов, реализуется в различных творческих актах человека. Поэтому все люди, независимо от того, считают они себя религиозными или нет, являются верующими. Космологический Бог требует от человека не подчинения, а свободных творческих действий.

Боговоплощение, утверждают они, не ограничивается только личностью Христа. Оно является способом и формой выражения божественной деятельности вообще: Бог постоянно воплощает себя в своем непрерывном творении мира, постоянно побуждает к активности природу, историю и людей.

С конца 70-х гг. в проблематику «теологии процесса» были включены и актуальные социально-политические вопросы. Размышляя о проблемах социально-политической реальности, процесс-теологи критически настроены по отношению к существующим общественным системам. Они пытаются вскрыть реальные социально-экономические причины кризиса экологической системы и осмыслить феномен девальвации человеческой личности.

Расплывчатость и неопределенность протестантской теологии с ее субъективистским истолкованием Библии, а также специфика социально-классовой ориентации отдельных сект делают возможным широкое размежевание социально-политических позиций внутри протестантизма: от активного участия в борьбе за мир и социальную справедливость до апологии ядерной войны.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.366-368, 372-379, 386-411, 432-436.

2. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. – М.: ПРИОР, 1998. – С.170-215.
3. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. – К.: Основи, 1994. – 261 с.
4. Головащенко С.І. Історія християнства: Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1999. – С.172-210.
5. Гараджа В.И. Протестантизм. – М.: Политиздат, 1971. – 199 с.
6. Горський В.Л. Адвентизм: історія і сучасність. – К.: Знання, 1987. – 47 с.
7. Громадка Й.Л. Перелом в протестантской теології. – М.: Прогресс, Культура, 1993. – 191 с.
8. Добренков В.И., Радугин А.А. Христианская теология и революция. – М.: Политиздат, 1990. – 335 с.
9. Єленський В. Сучасний протестантизм: динаміка, процеси, тенденції. – К.: Знання, 1989. – 45 с.
10. Иеговизм /Ред. М.Я.Ленсу. – Мн.: Наука и техника, 1981. – 134 с.
11. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.2. – М.: Высш. шк., 2004. – С.413-530.
12. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.276-294, 513-518.
13. Ковальчук С.Н. Протестантський модернізм в США: Аналіз «процес-теології». – Рига: Зинатне, 1991. – 135 с.
14. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.486-504.
15. Малахова И.А. Современный баптизм: идеология и деятельность. – К.: Знание, 1987. – 62 с.
16. Мельник В.И. Молодежь в пятидесятничестве: поиски идеала. – Львов: Свит, 1992. – 200 с.
17. Митрохин Л.Н. Баптизм. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1994. – 263 с.
18. Протестантство /Авторы-сост.: А.А.Грицанов, В.Н.Семенова. – Мн.: Книжный Дом, 2006. – 384 с.
19. Релігієзнавство: Навч. посібник /За ред. С.А.Бублика. – Стереотип. вид. – К.: Юрінком Інтер, 2001. – С.167-179, 190-200.
20. Социальные идеи христианства в XX веке: Сб. обзоров /Ред.-сост. Р.А.Гальцева. – М.: ИНИОН, 1989. – С.55-69.
21. Тальберг Н. История христианской церкви: В 2 ч. – Ч.2. – М.: СП «Интербук»; Нью-Йорк: Астра, 1991. – С.3-53.
22. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні // Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3 кн. – Кн.2: Середина XV – кінець XVI століття. – К.: Либідь, 1994. – С.170-211.

4. ИСЛАМ

1. Социально-исторические причины возникновения, идейные истоки и география распространения ислама. Ислам возник в 7 в. н.э. на Аравийском полуострове. Непригодность большей части его территории для оседлой жизни (горы, плоскогорья, засушливые степи, полупустыни, пустыни) обусловила развитие земледелия в благоприятных для этого условиях – оазисах и прибрежных районах. Возникшее кочевое скотоводство расширило границы жизни и значительно улучшило ее. Расположение полуострова в центре цивилизованного мира (рядом были Египет и Вавилон, страна Хеттов и Палестина, эллинские государства, Персия и др.), нахождение на пересечении важных торговых путей (между Индией, Ираном, Эфиопией, Сирией, Палестиной, Китаем, Персией и др.) вызвало к жизни торговлю и ремесленничество, рост городов и поселков. Все это становилось и ареной завоевательных походов. Имели место и обратные процессы. Происходили и междоусобные войны – межплеменные, между семьями и кланами (родами), а также внутри них.

Кочевое скотоводство, торговля, войны перемещали огромные массы людей на обширных территориях с различным уровнем развития. Контакты едва ли не со всеми культурами и религиями Евразии не прошли бесследно. И сам труд араба-кочевника, араба-купца требовал уже больше интеллектуальных данных. Он же давал им преимущества для развития их духовной жизни – письменности, поэзии и т.п., причем, светского характера. Это не значит, что доисламские арабы были неверующими. Каждое племя имело своих богов, свой культ. Существовали представления и о безымянном Божестве. Его звали просто *Богом* (араб. – *Аллахом*). Но при племенной жизни главным «божеством» было само племя во главе с шейхом. Член племени был столь же свободен, сколь и зависим от него. Так было тысячелетиями. Так, казалось, будет всегда.

Вообще для людей этой эпохи жизнь представлялась в застывшем времени. Вечным и неизменным казался весь мир. С одной стороны, это вызывало чувство уныния и отчаяния. Кажущаяся бессмысленность и нелепость перемен его лишь усиливало. В будущее смотрели со страхом, на него не было никаких надежд. Настоящее большинство людей давило голодом и нищетой. Лишь прошлое, подобно детству, положительно будоражило воображение и как-то успокаивало. Это не позволяло увидеть ни процесс усложнения жизни, ни обнаружить связь между ним и потребностью в новом миропонимании.

С другой стороны, такое мироощущение порождало атмосферу неудовлетворенности, духовного брожения. Даже в самой неподвижности бытия виделась возможность открыть его основные принципы и законы, справедливые для всех времен и народов. Тем более уже чувствовалось, что решение проблемы обустройства счастливой жизни связано с выходом из этого неподвижного состояния.

Но как выйти из него, что для этого нужно знать, откуда получить эти знания, какими средствами и методами их реализовать? Условия жизни, способности разума, чувственный опыт не позволяли решить эти вопросы. А вера в су-

ществование Бога давала такую возможность – получить знания свыше, используя методы, соответствующие сверхъестественному миру.

Таким образом, в обращении к религии, как средству разрешения стоящих перед обществом проблем, была своя логика. Была она в обращении к ней, к единому Богу и у *Мухаммада* – представителя рода Хашим племени Курайш. Интенсивность религиозной жизни Мекки, пребывание в ее эпицентре формировало соответствующие потребности его внутреннего мира. К этому подталкивала и сама жизнь, ее перемены, вызванные разложением племенного строя и переходом к классовому обществу. В этих условиях нужно было выработать миропонимание, способное придать ценность и осмысленность жизни. Решений было множество, но во многом вращающихся в кругу религиозных идей и понятий: богоискательство, путь самоуглубления, пророчество и проч. Был и некоторый опыт, и не только во вне, но и внутри. Была и, притом, всесторонне разработанная в христианстве и иудаизме, идея единого Бога. Известны были и приемы соприкосновения с высшим, сверхчувственным миром: пост, молитва и созерцание, упорные размышления о Боге и его сущности. И озарение, ощущения реальности бытия Бога, его присутствия в мире и в себе самом не заставили себя ждать.

Первое откровение сошло на сорокалетнего Мухаммада в 610 г. Оно явилось толчком к началу (понятно, первоначально тайной) пропаганды созданной им религиозной системы, названной *ислам* (араб. – предание себя Богу, покорность). Обращение в ислам он связывал с определенными обязанностями, которые выходили за рамки родоплеменных отношений. Тайное становилось явным, легализировалось. Распространение новой веры, ее идеи, принципы организации, отражающие потребности не только малоимущих, но и закладывавшихся основ феодального строя, вызвали сопротивление мекканских верхов, поддерживавших прежний строй и его традиции. Многолетняя борьба вынудила всех мусульман Мекки переселиться (*хиджра*) в 622 г. (ставшем – с первого дня месяца Мухаррам – началом нового мусульманского летоисчисления) в Ясриб (Медина), где жили в основном средние слои торговцев. Здесь Мухаммад утвердился как *пророк, посланник Аллаха и глава мекканских верующих – мухаджиров*. Но и потом в течение многих лет через многочисленные походы и сражения с многобожниками шло утверждение ислама. Борьба привела к покорению новых земель. В 630 г. пала Мекка. Уничтожены были идолы и капища многобожников. К концу 631 г. на покоренных землях с идолопоклонством было покончено.

В 632 г. Мухаммад умер. Дело Пророка продолжили его последователи – *Абу Бакр, Оман, Осман, Али* и др. Исламу покорилась вся Аравия, а также Сирия, Ирак, Иордания, Палестина, Египет, Ливия и т.д. Сегодня эти страны (*Г.В.Милославский* и др.) выделяют в качестве *центра первого порядка* в мусульманском мире. Территории, исламизированные на втором этапе арабских завоеваний относят тоже к *центру, но второго порядка*: Магриб, Иран, частично Афганистан, (вне типологии к нему относят Мавераннахр и Восточное Закавказье). Остальные территории – *периферия*. Соответственно: 1. – Афганистан, Пакистан, Турция, Мали, Нигер, Судан, Сомали, Синцзян, (Поволжье),

где мусульман не менее 50% населения; 2. – Бангладеш, Индонезия, Малайзия, Нигерия, Гамбия, (степные и горные районы Средней Азии, Северный Кавказ), где мусульман около или более половины; 3. – Буркина-Фасо, Камерун, Уганда, Чад, Габон, где их менее 30%; 4. – Индия, страны Индокитая и Тропической Африки, Филиппины, где мусульман значительное меньшинство; 5. – Страны, в которых существуют локальные общины мусульман, территориально оторванные от основной части мусульманского мира. В настоящее время мусульманские общины имеются более чем в 120 странах. По разным данным они объединяют приблизительно от 1 до 1,5 млрд мусульман. В 35 странах их большинство населения, в 18 – влиятельное меньшинство. В 28 странах ислам является государственной, или официальной религией – Египет, Иран, Ирак, Кувейт, Марокко, Саудовская Аравия, Пакистан и др. Ислам – одна из самых распространенных и влиятельных религий не только в афро-азиатском регионе, но и (после христианства) в мире.

Для *Украины* ислам не является традиционной религией, хотя влияние арабо-мусульманского мира на ее население оказывалось в течение столетий. Но ни торговые связи, ни путешествия, ни военные походы по социальным, культурным, мировоззренческо-конфессиональным причинам не сделали ни предков современных украинцев, ни Украину в последующем страной традиционного распространения ислама.

Слабая информированность восточных славян Киевской Руси о молодой религии мусульман, неготовность сознания людей к столь строгому монотеизму, отсутствие политических, социально-экономических, военных перспектив направили религиозную реформу князя Владимира в сторону принятия христианства из Византии. И сами носители ислама в период крещения Киевской Руси пребывали на ее территории эпизодически. Постоянное пребывание мусульман на ее землях начинается с 11 в. В продолжение столетий оно связано было не с задачами распространения ислама среди украинского населения, а со службой, с решением социально-экономических и политических проблем: борьбой за выживание, за территории, за власть.

На землях Украины распространение ислама связано с Крымом. Именно на Крымском полуострове в 13-16 вв. происходит формирование татар как отдельного этноса со своей религией – исламом. Перипетии этих и последующих веков характеризовались ростом и спадом влияния мусульманской религии на население Крыма. В золотоордынский период (1-я половина 13 – начало 15 в.) и в условиях Крымского ханства (1443-1783) наблюдалось до некоторой степени возрастающее влияние ислама. Оно было вызвано внедрением принципов и идей его вероучения, культовых предписаний, норм права, морали и формированием на их основе бытовых и семейных традиций, системы воспитания, языка и литературы, искусства и архитектуры и т.д. Эпоха Российской империи (конец 18 – начало 20 в.) и советское время (20 в.) по большей части привели к разложению мусульманских основ национальной культуры крымско-татарского народа. Это было связано с его вытеснением, вынужденной эмиграцией или принудительной ассимиляцией и христианизацией, с закрытием и разрушением духовных центров мусульман. Не осталось ни одной их общины. Сегодня в

Крым действует большая часть из около 350 мусульманских общин и проживает значительное число последователей ислама из более чем 2 млн мусульман Украины.

Мусульманские общины в Украине представлены тремя самостоятельными центрами: в Симферополе – Духовное управление мусульман Крыма, в Киеве – Духовное управление мусульман Украины, в Донецке – Духовный центр независимых мусульманских общин Украины. Каждый из них имеет главные направления своей деятельности. Но в основном она сосредоточена на распространении ислама, строительстве мечетей (от араб. – место поклонения), организации исламских образовательных учреждений и культурных центров, укреплении теоретической и финансовой базы мусульманских общин, создании социальной и производственной инфраструктуры мусульман.

2. Основные черты вероучения и культа мусульман. Организации мусульманского духовенства. Вероучение ислама изложено в *Коране* (от араб. – чтение, декламация, произношение нараспев). Это главная книга мусульман, которая, по их мнению, написана самим Аллахом и ниспослана им Пророку Мухаммаду через ангела-посланника Гавриила (Джибриила). Коран содержит 114 глав (*сур*), которые, независимо от времени их произнесения или характера тематики, расположены в подавляющем большинстве по степени убывания своей длины. Исключение составляет первая, называемая «Фатиха», т.е. «Открывающая». Главы делятся на стихи, или знамения (*аяты*). В них, подобно как в священных писаниях других религий, повествуется об ангелах, о бессмертии души, о рае и аде, о конце света, о Судном дне, содержатся мифы о сотворении мира и человека, грехопадении первых людей, сказания о пророках, вероисповедные и культовые установки, предписания, регулирующие семейно-брачные, правовые и другие общественные отношения. Коран содержит выступления, проповеди и пророчества, поучительные историко-религиозные повествования, притчи и заклинания, этико-правовые и обрядовые предписания. Их содержание и направленность, способ провозглашения имеют под собой основания разного порядка и времени. Но в любом отношении (религиозно-философском, законодательном, историко-культурном, литературном, тем более, как священная книга) неизменным в Коране остается утверждение реальности существования Бога и подчиненности ему человека. А одним из основных положений в исламе является вера в реальность учения Бога, ниспосланного им людям в форме писаний, среди которых Коран рассматривается мусульманами как окончательная и всеобъемлющая книга, переданная всему человечеству и на все времена и единственно сохраненная в первоначальном виде.

Второй книгой после Корана, на которой также основывается вероучение ислама, является *Сунна* (араб. – обычай, пример, поведение, традиция). Это свод преданий о делах, словах и намерениях Мухаммада. Она содержит как легенды, так и исторический материал об эволюции ислама и о положении различных социальных слоев в первые два столетия Халифата (феодално-теократическое государство). Принято считать, что лишь шесть сборников содержат истинные *хадисы* (рассказ, у шиитов – *ахбар*, т.е. сообщение) и являются основным источником Сунны.

На Коране и Сунне, других источниках основывается *шариат* (араб. – надлежащий путь), представляющий собой свод норм мусульманского права, морали, религиозных предписаний и ритуалов.

На них и основывается *вероучение ислама*, состоящее в следующем:

– *Вера в единого Бога-Аллаха*. Он один, един и неразделен. Бог вечен и безграничен, не имеет ничего общего ни с чем и ни с кем. Он превыше всех. Ведь Аллах творец всего сущего. Он богат и славен, Господь всех миров. Аллах мощный, знающий. Бог есть истина. Не следующим ей – нет прощенья. Аллах обладатель мщенья, быстр в расчете и силен в наказании. Для раскаявшихся – прощающий и милосердный.

– *Вера в ангела-посланника Джибриила, Пророка Мухаммада, как и в других ангелов*, передававших Божественное Откровение другим пророкам (Измаилу – Исмаилу, Исааку – Исхаку, Моисею – Мусе, Давиду – Дауду, Иисусу – Исе и др.), и в ангелов вообще, выполняющих различные функции (защиты людей, их наказания и проч.). Они сотворены из света, абсолютно подчинены воле Бога и заняты поклонением и служению ему. Присутствуя в мире, ангелы невидимы и неслышимы для людей. Но на протяжении всей жизни человека они (два ангела) сопровождают его, фиксируют и вносят в список все, что каждый себе делами своими «уготовал» на Судный день.

– *Вера в посланника Аллаха – Мухаммада*. Он, по писанию мусульман, не единственный, но главный и самый значительный Пророк, избранный за присущие ему от рождения человеческие достоинства. Мухаммад способен видеть и слышать то, что не могут другие. Он может разговаривать с ангелами и даже с самим Богом. Его Аллах и обязал дать людям религию истины и поставить ее выше всякой другой.

– *Идея абсолютной покорности Богу и послушания его посланнику*. Сам Коран определяется как книга для руководства богобоязненным. Только с покорностью и страхом мусульманин может обращаться к Господу. Покорность – это путь праведный и единственно ведущий к счастью. Но покоряться мусульманин должен и правителям, а также законам, ими установленными. Они тоже от Бога. И делать это, согласно исламу, необходимо сознательно. Идеал мусульманина – способность быть не просто исполнителем, а борцом за торжество мусульманской веры и соответствующее ей социальное устройство.

– *Учение о божественном предопределении и свободе воли*. Бог всемогущий. Все совершается по ни чем не ограниченной воле Аллаха. Он водитель миров. Без ведома Аллаха день ночь не сменяет, и даже лист не падает. И человеческую судьбу Бог предопределяет. Заранее предусмотрен не только каждый поступок человека, а и каждое тайное движение его души. Но человек все же ответственен за каждое свое деяние так, как бы он обладал полной свободой воли. Главным же и единственно верным актом волеизъявления человека должен стать добровольный и осознанный им выбор поклонения и служения одному лишь Богу.

– *Эсхатология* (от греч. ἐσχάτος – последний, конечный и λόγος – учение) – учение о грядущей судьбе мира, дне суда – последнем дне этого мира и этой жизни. Время суда знает один Бог. В Судный день все (умершие и живые)

предстанут перед Господом и каждый с неизбежным осознанием своей участи получит справедливое воздаяние. Грешники пойдут в *ад*. Они не уверовали в знамения Аллаха, в день суда, в рай и ад; они грубы и препятствуют добру, не заботятся о бедных и сиротах; обвешивают и обмеривают, собирают и копят; от постигшего их зла – печалются, от добра – надменны и недоступны; над уверовавшими смеются, считая их заблудшими. Им смерть мучительная в огне геенны (греч. γέεννα). Праведники же обретут *рай*, близость к Господу, так как им присуще обратное. Для них «сады благодати», жизнь вечная и счастливая, наполненная всеми необходимыми материальными и духовными атрибутами. А нынешняя жизнь есть лишь небольшая часть общего бытия.

Основой культа ислама и одновременно обязанностями каждого мусульманина являются пять «столпов (рукн) веры»:

– *Исповедание веры: «Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Божий».* Это *шахада*, т.е. свидетельство о признании положений мусульманского вероучения. Только те, кто уверовал в Аллаха и посланника Божьего – Мухаммада, и не испытывают при этом сомнений в своей вере, борются за нее своим имуществом и своими душами есть истинно верующие. Лишь в их сердцах верность, преданность, подчинение и поклонение Богу. Шахада составляет основное содержание как внешних, так и внутренних проявлений ислама: мусульманских орнаментов, ритуала обращения в ислам, молитвы и т.д.

– *Ежедневная пятикратная молитва – салят* (араб.; перс. – *намаз*): на рассвете (*Салят аль-Фаджр, или ас-Субх*) – начиная с первых предрассветных сумерек до времени незадолго до восхода Солнца; в полдень (*Салят ад-Зухр*) – с полудня до середины послеполуденного времени; после полудня (*Салят аль-Аср*) – от середины полудня до времени незадолго до заката; вечером (*Салят аль-Магриб*) – после захода Солнца до наступления темноты; ночью (*Салят аль-'Иша*) – от темна до времени незадолго до рассвета. Тем самым не дать мусульманину забыть, что он принадлежит только Богу, его раб, покорный приказу Господа. Время молитвы возвещается с *минарета* (от араб. – место освещения) чтением нараспев определенной религиозной формулы – стихов *азана* (араб. – объявление, приглашение) *муэдзином* (араб. – приглашающий, объявляющий, т.е. *азанчи*). Перед молитвой (и вообще, если не чист – кровотечение, рвота и проч.) обязательно омовение (*ууду*) водой или песком лица и рук, обтирание головы и ног до щиколоток. Полное омовение тела в проточной воде (*гусль*) требуется в случае телесных выделений (после половых отношений, родовых кровотечений и т.п.). При определенных условиях (болезнь, ранение и т.д.) возможно символическое омовение (*таяммум*). Молиться можно в любом, но чистом и уединенном месте, расположившись на молитвенный коврик лицом в направлении (*кибла*) к Мекке. Голова молящегося покрывается головным убором. Для мужчин-мусульман обязательен минимум одежды от пояса до колен, женщины могут оставить открытыми лишь лицо и руки. Для соблюдения чистоты все снимают обувь. Слова молитвы произносятся не громко, но и не шепотом. Вся молитва сопровождается комплексом *ракят*: стоянием, поясными поклонами, коленопреклонениями, простираем ниц, сидением, как проявления подчинения, смирения и восхищения Богом. В каждой молитве имеет ме-

сто обязательное число ракятов (*фард*) и рекомендуемое Сунной (практикой Мухаммада). При отсутствии условий молитва не отменяется. Она может быть сокращена, объединена (вторая с третьей и четвертая с пятой) или, в крайнем случае, перенесена. При необходимости (болезнь, путешествие, война и др.) салят можно соблюдать любым способом (сидя, лежа, руками, глазами) и в любых условиях (в транспорте, верхом и т.д.). По известным обстоятельствам женщины на определенный период от молитвы освобождаются. По праздникам и еженедельно по пятницам шариат рекомендует совершать около полудня коллективную молитву (*Салят аль Джум'а*) в мечети. Это рассматривается как проявление дисциплины, упорядоченности, братства и солидарности. Если коллективная молитва в мечети невозможна (турпоездка, проживание за рубежом и т.п.), ее рекомендуется совершать в специально отведенном месте – исламском центре, у кого-то дома и т.д. Молитве предшествует проповедь (*хубта*), трактующая религиозные, нравственные и иные вопросы ислама. Молитву проводит *имам* (руководитель салята, араб. – стоять впереди, представлять), если же его нет – выбранный из среды молящихся, хорошо знающий ислам и богобоязненный. Существуют и другие *виды нерегулярных молитв*: *тарауих* – ночной, особый салят, совершаемый после последней молитвы, *тахаджуд* – салят в последнюю треть ночи, *истихара* – просительная молитва, *маулид* – благодарственная или поминальная и т.д.

– *Пост – саум* (араб. сама – поститься; тур.-татар. – *ураза*) – от восхода до заката Солнца все дни месяца Рамадан (Рамазан – 9-й месяц лунного года, 354 дня). О времени начала поста (ежедневного начала и окончания) сообщают средства массовой информации. Это время связано не только с голоданием, но и с отказом от удовольствий. С вечера до утра пост прерывается: можно есть, пить, курить, проявлять жизнерадостность. Перед дневным говением обязательно произношение формулы (*нийа*), в которой говорится о намерении продолжить пост. Рекомендуется еда на заре (*сухур*), чтобы легче было выдержать до вечернего разговения (*ифтар*). Для тех, кто не может соблюдать пост или нарушил его, возможны отступления. По уважительным причинам (болезнь, старость, несовершеннолетие, беременность и т.п.) он отменяется или переносится, либо заменяется раздачей милостыни. Нарушители искупают вину двойным постом (*каффара*) или соответствующими жертвованиями. Недопустимы богохульство, порицание Мухаммада, оскорбление духовных лиц. Во время поста каждый мусульманин должен вести себя более сдержанно, слушать проповеди, больше читать и даже (как по практике Пророка Мухаммада, т.е. Сунне) прочитать весь Коран. Каждую ночь после последней дневной молитвы предусмотрен и дополнительный салят (*тарауих*). В то же время (в одну из ночей нечетных чисел последних десяти дней Рамадана) отмечается и Ночь гущества (*Лайлят аль-Кадр*), в которую на Мухаммада сошло первое Откровение Корана. Этот праздник (*'Ида*) считается временем совершения тарауиха, всенощных обрядов, чтения Корана, актов благотворительности, милосердия и прощения. Последние же дни Рамадана необходимо посвятить наведению чистоты и порядка. Завершается пост праздником разговения (*Ураза-байрам – 'Ид аль-Фитр*) – малый праздник. Он приходится на первый день месяца шаууал,

следующим вслед за Рамаданом и отмечается в течение трех дней. Ему присущи особый салат, визиты к друзьям и знакомым, обмен подарками, богатые застолья, благотворительные мероприятия.

– *Милостыня, или закят* (араб. – очищение) – *обязательный налог*, обычно равный 2,5% годового дохода, выходящего за пределы непосредственных потребностей человека. Закят не выплачивается из имущества, предназначенного для личного пользования: одежда, жилище, домашняя утварь, личный автомобиль, урожай, выращенный для личного пользования. Идет он на поддержание и «покрытие» собственных деяний, на людей, терпящих нужду или бедствие, для строительства мечетей, религиозных школ, больниц и т.п. Закят рассматривается как очистительное средство. Ведь все богатство, по исламу, принадлежит Богу. Выплата закята частью имущества есть возврат его Богу в такой форме. Это очищает остальное имущество и делает его законным для владельца. Считается, что он очищает также от жадности и эгоизма, зависти и ненависти, делает людей добрее и ближе. Предпочтительнее приносить закят тем, кто не просит его, и столько, сколько необходимо для удовлетворения лишь насущных потребностей. Ислам побуждает мусульман осуществлять и добровольное пожертвование – *садака*, размер которого – дело совести. Но оно должно быть умеренным, расточительство – грех. Неразумным предписывается вовсе не давать. Если нет возможности наделить нуждающегося имуществом, то милостыня – это еще и практика добрых слов и дел.

– *Паломничество, т.е. хадж к храму Кааба и другим святыням ислама*, находящихся в окрестностях священной Мекки. Отправляются туда в начале 12-го месяца. Обязателен один в жизни хадж для мусульман, имеющих возможность его совершить. Кто не может, должен принести выкуп: постом, или милостыней, или послать кого-нибудь вместо себя. Но кто обязался, тот должен в преддверии хаджа вести себя как в пост, а перед тем, как вступить на территорию Мекки, обязан привести себя в состояние «освящения» (*ихрама*). Совершив омовение всего тела и облачившись в белую сакральную одежду (тоже *ихрам* – неподрубленная повязка и накидка), можно идти к Каабе, расположенной внутри *Священной мечети Мекки (аль-Масджид аль-Харам)*. Здесь паломники слушают проповеди, пьют воду из священного источника *Замзам*, совершают ею омовения, молятся, а перед этим совершают первый из паломнических обрядов – *Тауаф*, или обход – семикратное обхождение вокруг храма с обязательным прикладыванием к Черному камню в знак любви и уважения к первому дому поклонения Богу. Затем идут к холмам *Сафа и Маруа* и совершают обряд *Са'и*, или «быстрое передвижение», точнее, пробегают между ними подобно тому, как бегала в поисках воды Хаджар – мать Исмаила и жена Ибрахима, ради которых Бог сотворил источник. Далее паломники направляются к горе *Арафат*, где совершают стояние, как это сделал в последний раз Мухаммад. От нее идут в скалистую пустошь *Муздалифа*. Здесь молятся, собирают камни, отдыхают. После краткого пребывания в ней направляются на два с половиной или три дня в долину *Мина*, где бросают камни по трем каменным столбам, воплощающих собой Сатану. Этим символизируют отвержение Сатаны в бесконечной борьбе человека против различных соблазнов. Потом совершают закла-

ние жертвенных животных. Это начало и основное содержание главного четырехдневного мусульманского праздника жертвоприношения – *Курбан-байрам* (*'Ид аль-Адха*). Мясо животных делится на три равные части – семье, друзьям и соседям, а также для бедных. Это считается особым пожертвованием. После принесения жертв начинается освобождение от состояния ихрама. С первыми лучами Солнца следующего дня все возвращаются в Мекку. Вновь обходят Каабу, холмы Сафа и Маруа. Ихрам снимается, хадж закончен, а его совершивший становится *хаджи*, т.е. особо благочестивым человеком. Мусульманам может совершаться и *'Умра* – «малое паломничество». Оно состоит из принятия ихрама, Тауафа вокруг Каабы и Са'и. Имеющие возможность, посещают и могилу Пророка Мухаммада, находящуюся в мечети Медины.

Некоторые мусульманские богословы выделяют в исламе еще один «столп» – *джихад* (араб. – рвение). Первоначально он понимался как усердие в утверждении ислама. Но проповеди мира и ненасилия по известным причинам сменяются в исламе разрешением войны (*газават*) с «неверными», т.е. с неверующими и верующими других религий. Причем война в полном смысле слова. Отличившийся в ней становится *гази*, погибший – *шахидом*, т.е. мучеником. С течением времени содержание и назначение джихада менялось. Сегодня снова джихад рассматривают, прежде всего, как приложение мусульманином непрерывных усилий по самоулучшению и самоочищению (*джихад билль нафс* – рвение по отношению к себе). Одновременно он видится и как средство непрерывной борьбы (языком, пером, а при необходимости, и руками, т.е. самым крайним способом) с несправедливостью, тиранией и угнетением ради утверждения свободы и торжества истин ислама. Каким образом на сегодняшний день осуществляется джихад, насколько видоизменились средства в деле распространения ислама и обеспечения его торжества? Идет ли речь при этом об истолковании джихада как средства для объединения арабских племен, а потом для агрессии и подавления народных восстаний (7-8 вв.)? Говорится ли о представлении о нем (с 9-10 вв.) как о духовном способе самоусовершенствования на пути к Аллаху или о выражении джихадом народной борьбы против колонизаторов, а в дальнейшем борьбы за прогресс народов в странах распространения ислама (20-21 вв.)? Сегодня ответы на эти вопросы разнятся не просто в теоретическом, но и в практическом отношении.

Распространением ислама, пропагандой его вероучения, совершением культурных действий занимается *мусульманское «духовенство»*. Надо отметить, что в исламе отсутствуют институты церкви и духовенства в общепринятом европейском понимании. Существуют многочисленные и разнообразные в функциональном отношении группы лиц, связанные с исламом. Они могут быть заняты как в религиозной, так и в светской сферах деятельности. С одной стороны, они выполняют некоторые, прежде всего, регулятивные функции в обществе, обслуживают его конкретные земные интересы в качестве хранителей предписанного Богом порядка и толкователей Божьей воли, якобы зафиксированной в шариате. С другой – хранят и толкуют Откровение, организуют церемонии отправления культа, обеспечивают моральное и религиозное руководство общиной единоверцев и т.д. Неразделенность священного и мирского, фактиче-

ская причастность к священству в силу специфики своего религиозного знания (и обычно образования) позволяет отнести эти группы к духовенству.

Состав этих групп имеет конкретно-историческое и религиозное преломление. Поэтому модель мусульманского «духовенства» будет различной в разных районах мусульманского мира. Но поскольку есть в их структуре и сходство, то возможно, исходя из религиозно-общественных функций представителей «духовенства», выделить из них лиц, непосредственно связанных с отправлением культа – *причт мечети: муэдзин* (созывает к молитве), *хатиб* (проповедник), *имам* (руководитель молитвы); лиц, имеющих отношение к *шариатскому судопроизводству: муэдзин* (знаток шариата), *кади* (араб. – судья) и *мухтасиб* (исполнитель); *учителей религиозных заведений – муллы* (от араб. – господин, владыка).

Верхние ступени духовной иерархии в исламе занимают *улемы (улама)*. Они в основном занимаются систематизацией и интерпретацией догматов, созданием религиозных произведений и т.д. Прежде всего, именно их относят к духовенству. Но они могут иметь непосредственное отношение и к власти. Занимать определенные должности в государственных структурах им дает возможность религиозное образование. *Сейды (сейиды) и шерифы*, наоборот, могут вообще не принимать участия в религиозной деятельности, а лишь пользоваться своим статусом в мусульманской иерархии в силу происхождения. Особое положение в этой иерархии занимают потомки Пророка Мухаммада и его ближайших сподвижников.

Среди мусульманского «духовенства» выделяют и так называемое *неофициальное (шейхи, пиры и др.)*, контролирующее организации массового ислама.

3. Направления и ответвления в исламе. За пределами основных положений, касающихся вероучения и культа мусульман, как наиболее общих идейных представлений, целостность ислама нарушается. Причем он предстает не только в виде *основных направлений: сунниты, шииты, хариджиты*. Каждое из них имеет свои *ответвления: суннизм – маликитов, ханбалитов, мутазилитов* и др.; *шиизм – имамитов, зейдитов, исмаилитов* и проч.; *хариджизм – азракитов, суфритов, ибадитов* и т.д. В свою очередь и они распадаются. Число идейных течений ислама не является постоянным. Оно изменяется в зависимости от исторического периода его развития и тех проблем, которые решаются в этот период.

Хронологически первой проблемой, породившей серьезные разногласия и первые идейные течения (*суннизм, шиизм, хариджизм*) была *проблема верховной власти (ал-хилафа, ал-имама)*. В конце 7-8 вв. разногласия в решении *проблемы веры (ал-иман)* предопределяют возникновение других направлений – *мурджиитов и мутазилитов*. К ее обсуждению примыкают и уже существующие хариджиты и сунниты, из среды которых в 9 в. выделились с иной точкой зрения *ханбалиты*. Полемика вокруг *проблемы предопределения и свободы воли (ал-кадар)* велась уже *джабаритами* (в 8 в. – *джахмитами*), *мурджиитами и кадаритами* (в 8 в. – *мутазилитами*), а с 10 в. и *ашаритами*. По *проблеме сущности (аз-зат) и атрибутов (ас-сифат) Аллаха* определилось девять основных позиций: *муаттилиты, мутазилиты, мушаббихиты, джахмиты, ханбалиты,*

захириты, каррамиты, сифатиты, ашариты, а с 12 в. и суфьи. С конца 8 по 10 в. по проблеме права (*ал-фикх*) выделилось семь правовых школ (*мазхабов*, араб. – путь, направление, образ действия), существующих и в современном исламе: четыре суннитских (*ханифитская, ханбалитская, шафиитская, маликитская*) и три шиитских (*зейдитская, исмаилитская, джафаритская*).

И в последующие столетия процессы дезинтеграции доминировали в исламе. Этому способствовали и менее значительные проблемы. В суннитском исламе выделились ваххабиты, в шиитском – фатимидские исмаилиты с их последующими ответвлениями (*друзы, низариты и мусталиты*), нусайриты (*алавиты*), хуруфиты и али-илахи. В 19 в. возникают и сектантские направления – бабиды (позднее – бахаиты) и ахмадие, объявленные вне структуры ислама за принципиальное переосмысление его основных догматов. С конца 19 в. начинают проявляться *интеграционные тенденции*. Все обнаруживающиеся в исламе вопросы решаются в рамках проблемы отношения мусульманского мира и европейской цивилизации. Но и здесь нет единства. Определилось два основных направления – салафитское (называемое традиционалистским, фундаменталистским) и модернистское. Хотя по многим вопросам разногласия между ними минимальны, это не означает возрождения единства ислама, подобного первым годам его существования.

Двумя самыми многочисленными и влиятельными направлениями в исламе являются суннизм (*ахль-сунна ва-аль джама*) и шиизм (араб. *шиа* – партия, группировка). Их возникновение связано не с признанием одними и отрицанием другими Сунны. Коран и Сунна являются для них первоисточниками всех положений ислама. Разница в том, что шииты признают только те предания, входящие в Сунну, которые восходят к членам семьи Мухаммада, а сунниты опираются и на свидетельства его сподвижников.

Истоки же разделения уходят ко времени соперничества двух родов племени Курайш – Хашим и Омейя, которое вылилось в борьбу за *верховную власть*. Ее источником всеми признается Аллах. Разногласия заключаются в том, каким образом эта власть должна реализовываться. Для суннитов – это *имамат*, верховное руководство общиной, осуществляемое выборным главой – халифом (араб. – наместник, преемник), сочетающим светскую и духовную власть. *Шииты* не признают сам термин «халиф», а имамат считают божественным установлением. Власть не может зависеть от людей. Как божественная благодать она передается от имама к имаму сакрально. Имам является непосредственным исполнителем предписаний Аллаха. У суннитов же функция Мухаммада не переходит к халифам.

Этим обусловлено различие духовных титулов, функциональных возможностей суннитских и шиитских улемов. У суннитов – шейх-уль-ислам и муфтий (у турок), шейх аль-Азхар и муфтий (у египтян). У шиитов – аятолла и моджтахед (у персов). Только их улемы (по-араб. – айатулах и моджтахид), считают шииты, вещают устами «сокрытого имама», что придает их мнению особый авторитет и дает право выносить собственное решение. Суннитские же могут исходить только из прецедента и свои решения должны согласовывать с шариа-том.

По-разному они *относятся и к мечети*. Для суннитов – это только молельный дом. *Шииты* после молитвы могут в мечети пить чай, вести мирные беседы и даже деловые переговоры.

Шииты большинством признают двенадцать имамов. Последний (Мухаммед, род. в 873 г.) не умер, а (после исчезновения в пещере под Самарой в Ираке) «сокрыто» присутствует в мире и должен объявиться в качестве мессии (*махди*). *Сунниты* почитают первых четырех халифов – Абу Бакра, Омара, Османа и Али – как праведных (*рашидун*). *Шииты* признают из них законным главой общины только Али. Его назначил преемником после прощального паломничества в Мекку Мухаммад, сказав: «Кому я глава, тому и Али – господин». Эта дата у шиитов отмечается как праздник, а в их шахаде добавлено, что «Али – наместник Аллаха».

Имеются у *шиитов* и свои *праздники и памятные дни*: день инвеституры (вхождения в должность) Али и день его рождения (13 раджаба), дни рождения Хусайна – второй сын Али и Фатимы, третий имам (3 шабана) и двенадцатого имама (15 шабана). Отмечают они дни скорби: траур по Пророку Мухаммаду и Хасану (28 сафара), сороковой день гибели Хусайна (20 сафара), дни смертельного ранения и кончины Али (19 и 21 Рамадана), день смерти шестого имама Джафара ас-Садина (1 шавваля). Траурная декада – ашура (араб. ашара – десять) – приходится на первые десять дней мухаррама.

Поэтому, естественно, что кроме *паломничества* в Мекку и Медину, *шииты* совершают хадж к местам захоронения своих мучеников и святых: в Кербелу, именно к гробнице Хусайна и в Неджеф – к гробнице Али (Ирак); в Мешхед – к могиле восьмого имама Резы и в Кум, где похоронена его сестра Фатима (Иран).

Сунниты и шииты расходятся и в том, в какие именно дни Рамадана был *ниспослан Коран Пророку*. По мнению *суннитов*, это происходило 27 числа. *Шииты* считают, что по 19, 21 и 23 числам.

Это различие между шиитами и суннитами не последнее, а эти направления и ответвления ислама не единственное, что делает его неоднородным.

4. Мусульманская теология и философия. Теология и философия мусульман представляют собой целый ряд течений и направлений, отражающих многообразие подходов к исследуемой проблематике: об отношении к греху и о мере загробного воздаяния, о природе и атрибутах Бога, о свободе воли, о природе Корана и т.п. Первоначально мусульманская теология и философия была ограничена рамками религиозных догматов. Их обсуждение (прежде всего, догмата о божественном предопределении, т.е. детерминированности всего происходящего в мире, включая и человека, – к блаженству или к мукам) привело в 8 в. к *первому догматическому расколу в исламе: на кадаритов*, отстаивавших возможность свободных поступков человека и отрицавших божественный произвол, и *джабаритов*, настаивавших на абсолютной предопределенности человека, его внутренних и внешних проявлений на жизненном пути.

Отсутствие в этот период узаконенной догматики в исламе и возможность свободного толкования его основ, наличие конфессиональной разнородности в исламском мире и проявление веротерпимости в нем, развитие светских наук (в

том числе, светской философии – *фальсафа*) и распространение светской образованности, пробуждение критического духа в отношении религии и проявление форм свободомыслия привело к тому, что возникла рационалистически направленная мусульманская спекулятивная теология – *каләм* (араб. – слово, речь). Его сторонники в лице *мутакаллимов*, беря за отправную точку своих рассуждений нормативные предписания ислама, в их обсуждении следовали не религиозным авторитетам, а разуму. Однако *рационалистическая ориентация каләма* нашла свое воплощение в *теолого-философской системе*, разработанной *мутазилистами* (араб. итазали – отстраняться). Мутазилизм, основоположником которого в 8 в. был *В. ибн Ата*, в 1-й половине 9 в. нашел свое выражение в *пяти основных положениях*, рассматривавших свободу человеческой воли и поступков как следствие справедливости Аллаха, исключающей абсолютное предопределение; утверждавших идеи единства, вечности и духовности Бога, отрицающие множественность и антропоморфность его атрибутов, а также отстаивавших сотворимость Корана Аллахом во времени и допустимость его аллегорического истолкования; обещавших наградить покорных райскими блаженствами и наказать непокорных адскими муками; определявших мусульманина, совершившего тяжкое прегрешение, в «промежуточное состояние» между верой и неверием; провозглашавших непреложной обязанностью каждого правоверного мусульманина способствовать любыми средствами торжеству добра и попранию зла.

Теологическая система мутазилитов при халифе аль-Мамуне (813-833) и его преемниках аль-Мутасиме (833-842) и аль-Васике (842-847) была признана официальным вероисповеданием, утверждение которого осуществлялось даже при помощи специально созданных учреждений (*михна*). Такое объяснение догматов мусульманства было неприемлемо для сторонников *мусульманского традиционализма – ханбалитской школы*, основанной *А. ибн Ханбалой*. Консерватизм ханбалитства выразился в стремлении не допустить какие-либо новшества религиозно-догматического характера: изменение ритуала молитвы, оскорбление подвижников Мухаммада, обсуждение атрибутов Аллаха, утверждение сотворимости Корана, использование рационалистических методов *каләма* и т.д. И уже при халифе аль-Мутавакиле (847-861) мутазилиды подвергаются гонениям и репрессиям со стороны государственных властей. Однако мутазилизм не прекратил свое существование. Его радикальность стала важным фактором развития свободомыслия и философии.

Вольнодумные идеи были высказаны целым рядом мыслителей 9-12 вв.: *ар-Раванди*, *аль-Маари*, *Омар Хайямом* и др. Они подвергли критике вероучение ислама и его главную книгу – Коран; высмеивали религиозные обряды и традиции мусульман; высказали сомнения в мудрости и милосердии Аллаха, а иногда и в его существовании; отрицали необходимость следования за пророками. Человек, с их точки зрения, должен руководствоваться не божественными предписаниями, а доводами разума.

Близок к мутазилидам был также *аль-Кинди*. Но он в своем мировоззрении пошел дальше них. Он стал основоположником арабоязычной философии. «Философ арабов», как его называли, отстаивал преимущество в развитии

философии, необходимость ее связи со всем комплексом естественнонаучных знаний, важность доказательности философских положений и очевидность противоположности знаний вере. В то же время *аль-Кинди* ставил мусульманское богословие выше философского знания. Стало быть, Божественное Откровение выступает у него вершиной философии.

Его продолжателем стал *аль-Фараби*. Он создал систему воззрений, охватывающую все стороны действительности. Его интересуют проблемы языка, вопросы логики, математики, физики и, конечно, метафизики. При их решении *аль-Фараби* отдает приоритет разуму, хотя мир и человек остаются у него творением Бога. Но здесь значительно снижен уровень фантастичности, а то и сами религиозные воззрения подвергаются резкой критике. Ибо только на пути рассудочно-разумной деятельности (еще во многом связанной у него с мистическими целями) можно достичь счастья. А это – главная цель человеческой деятельности.

В *компромиссном варианте* утверждал приоритет разума над религиозной традицией и отрицал слепое следование авторитетам *ашаризм*, основанный *Абу-л-Хасан аль-Ашари* и продолженный его единомышленниками: *аль-Баккилани*, *аль-Джувайни*, *аш-Шахрастани*, *Ф. ад-Дин ар-Рази*, *аль-Байдави*, *аль-Исфакхани*, *ат-Тафтазани*, *ад-Дуввани* и др. Стремление сгладить противостояние сторонников догматического традиционализма и рационалистического истолкования догматов веры нашло отражение, с одной стороны, в отрицании сотворимости Корана в отношении его сущности и в признании ее пребывания от века в Боге, а с другой – в утверждении создания Корана во времени и возможности его символично-аллегорического толкования; с одной стороны, в признании извечности ряда божественных атрибутов (знание, зрение, слух, речь), принимая их не в аллегорическом, а в телесном значении как условия лицезреть Аллаха праведниками, а с другой – в отрицании антропоморфизма, не поддающегося объяснению, но ведущего к языческим представлениям о Боге; с одной стороны, в отстаивании предопределенности действий человека, а с другой – в возможности их совершать ему и нести за них ответственность; с одной стороны, в необходимости наказания мусульманина адскими муками за сотворенный грех, но без лишения его статуса сторонника ислама, а с другой – во временном пребывании его в аду, в отличие от немусульманина.

9 в. характеризовался и разработкой *Зу-н-Нун аль-Мисри* положений *суфизма* (связанных с основополагающей идеей *тарик* (араб. – путь) – пути ведущего к Богу), заложивших основы для превращения его в систему мистической философии, несогласующейся как с учениями теологов-традиционалистов, так и с рационализмом светской философии. При всем многообразии вариаций суфизма в одном из его основных направлений (*крайнем суфизме*) упор делается на достижении экстатического состояния как условия слияния с Божеством (*Б. аль-Бистами*, *аль-Халладж*), а в другом (*умеренном*) – на «тайном» мистическом (эзотерическом) знании, одновременно признавая ценность формального знания об Аллахе (*аль-Джумейд*, *А.Т. аль-Макки*). Светские философы критиковали суфиев за отказ от рационального познания и положительно относились к их разработке вопросов морали. Теологи-традиционалисты, критикуя суфиев

за крайние формы культовой практики, отождествление Бога с предметами эмпирического мира, а также с человеком, постепенно к 11 в. сами привнесли в суннитский традиционализм присущий суфизму эмоционально-чувственный компонент – внутреннее переживание в вере как условия одухотворения формальной теологии.

Вместе с тем *линия рационализма* была продолжена и даже в чем-то усилена организацией, именуемой «*чистыми братьями*». В их трактатах прослеживается упор на естественность всех природных процессов; акцент на самопроизвольном зарождении жизни; идея тождества мира и человека; понимание человека как существа, обладающего как врожденными, так и приобретенными свойствами и проч. Но своего расцвета рационализм достигает в творчестве *Ибн-Сины (Авиценна)* и *Ибн-Рушда (Аверроэс)*. Во многом это обусловлено естественнонаучной ориентацией. Им так же, как и их предшественникам, был присущ аристотелизм. Это объясняет решение ими многих проблем, нашедших отражение в их учениях. Для них материя, из которой Бог сотворил мир, вечна, как и сам Бог. Процесс этот представлялся им как постепенное разворачивание всех форм, потенциально содержащихся в материи.

Это была не единственная проблема, по которой арабские философы полемизировали с исламской догматикой. К ним можно отнести отстаивание познаваемости мира и что истина постигается не теологами, а лишь философами; отрицание бессмертности индивидуальной души и бессмертия разума рода человеческого; акцент на собственно человеческом стремлении к добру, к нравственному поведению и т.д. Но как люди своей эпохи они не отказываются от представлений о высших духовных существах небесного мира, с которыми (ангелами) связывается интуиция человека (напр., *Авиценна*), от признания религии в качестве моральной основы для нормального функционирования общества (*Аверроэс*).

С 12 в. рационализм арабской философии подвергается натиску со стороны *мистицизма А.Х. аль-Газали*. Не отрицая важности знаний (математики, физики, медицины, логики), он отстаивал сотворенность мира Богом, его всемогущество и справедливость, божественное провидение, загробную жизнь и проч. Философия, по его убеждению, должна способствовать религии, ибо с ней, а именно с Богом, связана истина. Путь ее познания – мистическое слияние с Богом и Откровение. Хотя *А.Х. аль-Газали* отвергал суфийскую уверенность в возможность полного слияния с Богом и растворения в нем, но познание истины он связывал с приобщением к нему. Философ признавал значимость суфизма в нравственном совершенствовании человека и на этой основе – соответствие духа теории и практики суфизма мусульманской религии.

Сближению суфизма умеренного толка с традиционалистским исламом в 12-13 вв. способствовали *учения мистической философии Ш. ас-Сухраварди* о «восточном озарении» (*ишрак*), дарующее душе мистика явление Бога в виде света, а также *Ибн Араби* о «святости», «святых» и их иерархии, отстаивавшего необходимость соединения души с Божеством, полное слияние с ним. К мистической философии относится учение *исмаилитов* (шиитское направление), ко-

торые опираются на восточные эзотерические доктрины и придерживаются доктрины «метемпсихоза» (*танасух*) и «воплощения» (*хулул*).

Традиции рационализма проявились лишь в творчестве *Ибн-Баджи*, *Ибн-Туфайля*, *Ибн-Рушда*. Но и здесь *мистицизм* суфиев постепенно занял ведущее положение. Он подчинил на длительное время почти все сферы общественно-политической мысли и культуры в странах мусульманского мира. В 14 в. *Ибн-Хальдун* значительно пошатнул его позиции. Он выдвинул концепцию закономерного прогресса общества от низшей стадии к высшей через трансформацию производительной деятельности людей, объяснил эволюцию форм общественной жизни развитием производства; поставил задачу создания научной концепции возникновения и развития общества и государства; разгадал тайну стоимости, увидев ее субстанцию в труде; развил дальше идею эволюции применительно к неорганическому и органическому миру; отверг представление о «богоданности» расовых различий между людьми, объяснив возникновение антропологических типов влиянием климата; увидел в условиях материальной жизни людей основной фактор формирования этнической психологии.

Но 15-16 вв. явились уже периодом поддержания *консервативных традиций*, связанных, прежде всего, с обращением к первоосновам ислама. Это нашло отражение во многих движениях в мусульманском мире, особенно в 18-19 вв. Между тем тот же 19 в. ознаменовался и *процессом Возвышения (Нахда)*, т.е. высвобождением мусульманской общественной мысли из-под религиозных догм, подъемом мусульманской литературы и культуры, поиском новых идеологических установок. *Аль-Афгани* выдвинул идею *религиозной реформы* в исламе, суть которой в том, чтобы приоритет отдавался *иджтихаду* (араб. *иджтахад* – выносить самостоятельное решение) в противовес *таклиду* (араб. – подражание); склонялся к примату рационализма и логического мышления; пришел к выводу о наличии общих черт в социализме и исламе, выдвинул идею исламского социализма; выступил за свободу волеизъявления индивида и был против мусульманского фатализма. Эти идеи во многом созвучны *Мухаммеду Абдо* и *Мухаммеду Икбалу*. Реформаторы Нового времени подвергли острой критике радения суфиев, поклонение святым и их могилам, аскетизм, фанатизм, хотя не обошлось без симпатий, что касается стремления суфиев к самоочищению и самосовершенствованию на пути к мистической любви к Богу.

Ныне мусульманская мысль переживает время *переоценки ценностей*; стремится приспособиться к социальным и политическим реалиям, ища выход в синтезе западных и восточных идеалов; принимает научные знания, проявляет интерес к различным культурам; стремится найти баланс между новациями и традициями, между заимствованием западных ценностей и сохранением своей самобытности.

5. Социальная доктрина и морально-этическое учение ислама. Издавна существующая в исламе *концепция «усуль аль-фикх»* определяла законы и нормы жизни мусульманского общества, а они регулировали отношения людей во всех его сферах. Неслучайно ислам представляют как религию мусульман, которая являет их целостный образ жизни (*дин*). В нем нет, убеждены идеологи ислама, раздвоения личности мусульманина, связанного с разделением его

жизни на светский и религиозный миры. Есть один мир, принципы существования которого определены предписаниями Корана, примерами и практикой Пророка Мухаммада (Сунна), зафиксированных и истолкованных в шариате.

Начиная с раннего периода существования ислама, руководящими принципами жизни его последователей были *таклид* (мусульманская традиция) и *иджтихад* (самостоятельные решения мусульман по самым различным вопросам их жизни). После того, как в 8-10 вв. сформировались богословско-правовые школы и была выработана исламская догматика, вплоть до последней четверти 19 в. в общественной жизни господствовал *таклид*. Эта концепция требовала неукоснительного следования установкам, выписанным в сочинениях авторитетных богословов и законоведов. Самостоятельные суждения запрещались. Создание новых социально-политических идей, экономических порядков стало невозможным. Арабские мусульманские деятели конца 19 – начала 20 в. (*Д. ад-Дин аль-Афгани, М.Абдо, Р.Рида*) провозгласили возрождение *иджтихада*. И сами толковали и отстаивали право каждого на самостоятельное толкование положений Корана и Сунны. Выдвигалось требование о необходимости приспособления и шариата к изменяющимся обстоятельствам и возрастающим потребностям мусульман. Жизнь людей и успех в ней они по-прежнему связывали с «Божьими законами». Но отстаивали и свободу воли человека. Допускали мысль о необходимости совершенствования социальных порядков. Призывали к веротерпимости и использованию опыта европейской цивилизации для возрождения стран мусульманского мира. Этот процесс тесно связывали со следованием «чистому исламу», освобожденного от множества многовековых наслоений и примесей. Естественным стало выдвижение призывов вернуться к справедливым социальным порядкам времен раннего ислама. Возвращение к ним связывали с введением в ныне существующих сообществах шариатских норм. Эти идеи разделяли просветители, тираноборцы, деятели национально-освободительного движения. Все больше стало возникать сторонников *иджтихада*. Одни из них право на него распространяли на всех мусульман, другие – лишь на высшее «духовенство», третьи предпочтенье отдавали *таклиду*, влияние которого в странах исламского мира имеется и сегодня.

Нашла распространение концепция «исламского социализма», наиболее активно разрабатывавшаяся в 50-70-е гг. 20 в. Основным лейтмотивом ее сторонников (*А.Х. аль-Газали, М.Э.Даруза, М. ас-Сибай, А.М.Шумейс, А.А.Маудуди*) является положение о том, что социализм предначертан еще в «священных» текстах и уже осуществлен и испытан мусульманами в эпоху Мухаммада и «праведных» халифов. Но в связи с их отступлением от канонов ислама, а то и искажением его учения, данный строй утрачен и нигде более не был воплощен в жизнь. А к нему, как к своему истоку, считают богословы ислама, им необходимо вернуться. Ведь социализм, убеждены они, это строй сотрудничества, равенства возможностей и мусульманского братства, правды и социальной справедливости, благосостояния с умеренным владением собственностью и уравновешенностью классов. Словом, *единое сообщество (умма) братьев и сестер*, освященного «религией истины». Оно свободно от эгоизма, зла и несправедливости, монополии, эксплуатации и враждебности. Здесь каждому человеку Ко-

ран и Сунна сохраняют его образ жизни, права, честь и человечность. Среди исламских институтов, осуществляющих их предписания, им видятся закят, исламский закон о наследовании, запрещение ссудного процента (риба) и др.

Сторонники *концепции «исламской экономики»* (С.М.Юсуф, А.М.Малик, А.А. аль-Гафур Атар, М.Кутб, М.Махмуд, А.М.Макин, М.Кахф, М.Ахмад, М.А.Х.Хобохм) также предполагают во всем и везде исходить из установок раннего ислама, Корана и Сунны, а также шариата. При этом многими проводится мысль, что моделирование общества, предначертанного Аллахом, связано и с требованиями изменяющегося времени. Значит, по *И.Хану*, должно быть и новое видение проблем мусульманского закона (напр., возрождение иджтихада), экономического порядка (применение закята как стимула производства для обеспечения прожиточного минимума нуждающимся), политической проблемы (неотделимость религии от государства), проблем семьи и т.п. Все это можно видеть у *М.Кахфа* в определении им основных положений, составляющих философские основы исламской экономической системы: о Боге, о социальном положении и назначении человека, о грядущем всех людей; в положениях о собственности (частной и государственной), о сбалансированности (интересов и т.п.), об экономической свободе (конкуренции, инициативы и т.д.), о справедливости (в производстве, распределении, потреблении), которые относят к принципам исламской экономики; в правилах ее функционирования, включающих закят, запрещение рыбы, закон о специфическом займе, социальное страхование, закон о наследовании и др.

Социально направленной является и *концепция «исламской солидарности»*. Первоначально цели сплочения мусульманской общины служили некоторые привычные для арабов социальные институты: кровнородственные узы, взаимопомощь. Место других (общая собственность, коллективный характер присвоения, экономическое равенство) занимали, зафиксированные в Коране, а позднее и в сборниках хадисов, нравственные и правовые нормы. Они были направлены против деления общества на роды и племена, против межродовой и межплеменной розни, за объединение людей на основе веры в единого Аллаха, совершение единых религиозных предписаний и обрядов. Ислам отразил назревшую потребность объединения разнородных социальных слоев арабского общества в едином государстве – Халифат. Он сплотил мусульман идеей борьбы с «неверными», заявлением о равенстве рас, постулатами об упорядочивании положения женщин, предоставлении им определенных прав и т.д. Сегодня реализацию «единой мусульманской нации» на основе ислама его идеологи связывают также с созданием и деятельностью межгосударственных и неправительственных организаций мусульман, со строительством исламских центров, мечетей, мусульманских учебных заведений, с введением исламских законов, проведением международных исламских конференций. На пути сплочения мусульманской уммы рассматриваются (с надеждой преодоления) и препятствия: различие подходов и размежевание социально-политических сил по важным проблемам общественного бытия, соперничество между различными мусульманскими кругами за лидерство, разногласие и соперничество многообразных исламских течений.

Оценивая созданные в рамках исламской социальной доктрины различные социальные концепции, одни мусульманские богословы считают, что есть страны, которые следуют идеалам исламской социально-экономической системы. Другие убеждены, что таковых нет и что никакая страна неспособна осуществить эти идеалы. Третьи говорят, что страны, достигшей идеала «подлинного исламского общества» нет, но есть такие, которые к нему ближе всех.

Прослеживаемая неудовлетворенность в отношении преломления исламской социальной доктрины в жизни мусульман нашла отражение в плане самой ее основы – ислама. Одни находят в нем фактор социального развития. Другие конкретно говорят об «*исламском пути развития*». Третьи утверждают, что нет такого, разработанного исламской религией, земного пути. Разочарование исламской социальной доктриной у одних вызывает желание усилить пропаганду ислама. У других – совершенствовать ее социальные концепции. У третьих – освободить ислам от поисков идеального общественного строя, отличного от известных человечеству. Поэтому закономерным явилось провозглашение идеи «*социальной нейтральности*» ислама к какой бы то ни было социальной системе.

Поиск различных социальных концепций «третьего исламского пути», а вместе с этим проявление небезразличного отношения к развитию общества, приводит их сторонников (А.К.Хубайти и др.) к процессу (разумеется, религиозно ориентированному) *этизации исламской социальной доктрины*. Это, по мнению мусульманских богословов, позволяет избавиться от возможных обвинений во вмешательстве в социально-политическую жизнь, в преувеличении полномочий религиозных организаций. И что важнее для них, растворение в этике социальной проблематики дает возможность присутствовать исламу во всех общественных системах. А значит, *мусульманская мораль* рассматривается ими как приоритетная сторона в исламском идейном комплексе.

Утверждается, что, с одной стороны, исламская мораль в лице *нравственного богословия* («*этика мусульманина*») ведет человека к сверхъестественной цели – Богу. А поклонение ему, прежде всего, вера в Аллаха, рассматривается не просто как ее основание и систематизирующий элемент. Вера в Бога определяется как гарант морального поведения. Неслучайно моральная теология восходит к отличающемуся крайним теоцентризмом *тарикату* как своеобразному пути религиозно-нравственного самосовершенствования. Закономерно и то, что с этих позиций она обосновывает божественное происхождение нравственности, вырабатывает нравственные предписания и запреты. На пути следования «образцам морального поведения», убеждены богословы, мусульманин и накапливает положительные качества: единобожие, страх перед Аллахом, покорность, надежду на спасение, упование на Аллаха и любовь к нему, страдание и терпение, правдивость и надежность, справедливость и ответственность, скромность и тем самым предстает как правоверный, а значит, и как моральный.

С другой стороны, *исламская мораль* (*исламская социальная этика*), восходя к тем же вероисповедным началам, связывается с позитивным решением общественных проблем: вопросов происхождения морали и моральных побуждений,

проблем социального бытия человека (смысл жизни, долг, ценность личности, ее свобода и достоинство), гуманизма (добро и зло, счастье, личное и общественное благо), взаимоотношений личности и общества (ответственность, коллективизм), вопросов, относящихся к знаниям, выявлению их значения в жизни человека, отношения к ним и научно-техническим достижениям мусульманина.

На утверждение в сознании людей стереотипа об особой «моральной пользе» религии направлена и целая *система морально-этических категорий* как религиозного (грех, набожность, вера, спасение), так и светского (добродетель, долг, порок, справедливость) характера. Следование богоустановленным предписаниям считается добродетелью (*ихсан*), совершение запретного означает непокорность Богу и грех (*кабир*). Отсюда, лишь при безусловной вере в Бога, исполнении норм Корана и Сунны Пророка человек становится моральным. Поэтому дополнение авторитаризма, скажем, принципом передачи религиозно-нравственного опыта путем *наставничества* (араб. хисбат – контроль, предостережение) и объявление наставления со стороны единоверцев обязательным (*ваджиб*) есть лишь установление внешнего контроля за соответствием поведения правоверных и норм шариата, касающихся обязательного, рекомендуемого, разрешенного или осуждаемого и запретного. Рассуждения в отношении знаний и образования обнаруживает тоже стремление к углублению исламизации, ибо все, всегда и везде должно соответствовать исламским критериям и стандартам, отвечать идеалам построения исламского общества.

Постоянная «*морализация*» и «*социализация*» ислама проявляется не просто как тенденция, а как важный фактор его практического влияния, которое сегодня находит свое преломление во всех сферах жизни стран традиционного распространения религии мусульман.

6. Влияние ислама и особенности его проявления в жизнедеятельности народов мусульманского мира. Влияние ислама на общество в разных регионах мусульманского мира различно. Оно обусловлено целым рядом *факторов*, сложившихся в жизни стран этого мира. Среди таковых, по *Г.В.Милославскому*, можно выделить: время исламизации, удаленность стран (территориальную, государственно-политическую, языковую, этнокультурную и т.д.) от исторического центра формирования ислама, официальную принадлежность страны к мусульманскому миру, выраженную в членстве в Организации исламской конференции (ОИК – основана в 1969 г.), существование и статус в стране мусульманских (правительственных и неправительственных) институтов, удельный вес мусульман в общей численности населения, уровень организации и централизации мусульманских общин, статус ислама и мусульманской общины (для стран не входящих в ОИК) в конфессиональной структуре, статус представителей («официального» и «неофициального») «духовенства».

Эти факторы накладывают отпечаток как на внутренние процессы в исламских странах, так и на их отношения с «внешним миром» (европейской цивилизацией). В той и в другой связи воздействие ислама многопланово. Оно проявляется и в экономике, и в социально-политической сфере, и в житейской практике мусульман. Имеет оно и особенности своего преломления в этих областях жизни общества.

Исходным положением для всех этих проявлений, с точки зрения самих представителей ислама, является *идея единства* (единобожия, единения). Однако реальное свое воплощение она имела лишь в период Мухаммада и «праведных» халифов. Тем не менее, эта идея в духовно-практическом отношении всегда значительна для мусульман. Это относится и к другим положениям верования и культа ислама. Их переплетение со светскими элементами создает мобильную и вместе с тем устойчивую и прочную структуру. В ее рамках формируются традиционные формы исламских отношений, которые санкционируются и шариатом.

В отношении различных сфер жизни мусульман *влияние ислама проявляется*:

– *В формировании общей традиционной мусульманской модели социальной структуры*, разделяющей общество (мусульманскую общину – умму) на две большие категории – элита (хасса) и массы (амма). Для реальной жизни характерно конкретное ее преломление в социальных и политических структурах.

– *В становлении социальной иерархически организованной структуры* (мусульманин – община (братство) – функционеры («духовенство», традиционная интеллигенция) – элита). Указанные компоненты, их связи как здесь, так и в других структурах, могут носить разный характер. Это зависит от конкретно-исторической ситуации, статуса той же общины и других факторов.

– *В формировании политической иерархически организованной структуры* (мусульманин – община (орден, братство, цех) – организации – Халифат (все мусульмане), соответствующей, как и в двух первых случаях, мусульманской картине мира (Земля с регионом распространения ислама (мусульманский мир) как центром и целью мироздания – небеса (их семь), которые населяют ангелы, функции и роль которых регламентированы, и Аллах, находящийся на седьмом небе – и то, что между ними, а именно, джины (разумные существа) и Иблис (дьявол), способные проникать и на Землю, и на небеса).

– *В создании различного рода организаций и объединений*: межгосударственных правительственных (напр., ОИК) и неправительственных (Лига исламского мира), международных религиозно-общинных (исламский совет Европы) и сектантских, национальных одготипных религиозно-общинных (Братья-мусульмане) и местных сектантских (Зикри), международных профессионально-корпоративных (исмаилиты ходжа). Все они имеют определенную область принятия решений и их реализации. Особенностью таких объединений является широта географических рамок, охватывающие и отдаленные друг от друга районы мусульманского мира.

– *В регламентации экономического функционирования мусульманского общества*, источниками которой, как и поведения мусульман в других странах, является Коран и Сунна, а нормативно закрепленный порядок реализации экономической доктрины в практике хозяйственной деятельности содержится в шариате. Классическая исламская экономическая доктрина связана с учением о собственности, об источниках приобретения богатства и его использования. Основные его принципы сводятся к ограничению свободы экономической деятельности в силу существования запретов (как на *риба* – ростовщичество, ссуд-

ный процент); признанию в качестве основ экономики двух видов собственности – частной и общественной; принципу обеспечения социальной справедливости – закят; обеспечению справедливого распределения; признанию права государства вмешиваться в экономическую деятельность; равному распределению риска между партнерами по экономической деятельности с помощью системы договоров (*акд*). Эти принципы остаются в действии и сегодня. Но для процесса проведения этих принципов в жизнь (что имело место ранее) характерно новое их осмысление с учетом новой ситуации. То есть в решении практических вопросов предпочтение отдается не столько предписаниям священных текстов (*нусуф*), сколько обычаю (*урф, адат*).

– *В существовании традиционных общественных структур* (интеллигенции – традиционная, современная, политические деятели, а также городской мелкой буржуазии – ремесленники, мелкие торговцы и др. и маргинальных слоев города, части городского пролетариата, массы сельских жителей, племен) и их функционировании (объясняющее, в частности, религиозные конфликты). Это во многом связано с наличием в мусульманском мире двух уровней ислама – официального (идеология правящего режима или верхних эшелонов функционеров общины) и массового, или народного, «бытового» (совокупность идейных течений, отличных от официального ислама). Особенности этих структур проявляются в сохранении ценностных ориентаций, не свойственных исламу, в неоднозначности проявлений указанных уровней в разных направлениях ислама, в их конфронтации и т.д.

– *В формировании исламизированных взглядов и представлений всех слоев мусульманского общества* как отражение исламского мировосприятия, культуры, традиций, системы ценностей и т.д. Для этого процесса характерно не замыкание этих взглядов в рамках собственно религиозных проблем, а их перенос на самые разнообразные явления и события современного мира.

– *В регулировании элементов структуры внешнеполитического механизма мусульманских стран.* Это прослеживается во взаимоотношениях между мусульманскими государствами, мусульманских государств с немусульманскими, последних со странами распространения ислама. Источником модели этих отношений (помимо Корана и Сунны) признаются исторические прецеденты из практики мусульманских правителей, мнения авторитетов, судебные решения, договоры, акты, указы, законы отдельных стран, обычаи. Среди особенностей внешнеполитических взаимодействий можно выделить такие, как влияние ислама через общественные структуры и одновременно со стороны внешних, как в прямой, так и в опосредованной форме, а также динамичность этого процесса. Хотя это еще не говорит о наличии каких-либо специфических черт во внешнеполитической деятельности мусульманских государств. Использование религиозного фактора, кроме прагматических соображений и расчета на внешнеполитический эффект, больше связано с повышением в жизни общества внимания к мусульманской традиции, исламу вообще среди широких масс и использования исламской аргументации оппозицией.

– *В житейской практике мусульман,* в рамках которой, по сути, остаются незыблемыми запреты и предписания в регламентации повседневной жизни

мужчин-мусульман и, особенно, женщин, в отношениях между полами; в решении бракоразводного процесса, в отношениях между родителями и детьми, с родственниками; в отношении к труду и ведению мирских дел, к знанию и образованию, деньгам и имуществу, одежде, к пище и употреблению спиртных напитков; в плане изображения людей и животных, ростовщичества и азартных игр; в отношении обрезания; в совершении погребального обряда; во взаимоотношении с другими народами и представителями иных вероисповеданий и т.д.

Несмотря на все новации, происшедшие и происходящие в афро-азиатских странах, многие сферы их жизни и деятельности по-прежнему находятся под влиянием вероучения ислама, религиозных обрядов и традиций, сложившихся в мусульманском мире.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.216-236, 366-368, 379-385, 412-415, 436-440, 702-709.
2. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. – М.: ПРИОР, 1998. – С.233-329.
3. Васильев Л.С. История религий Востока: Учеб. пособие. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1988. – С.109-183, 390-395.
4. Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М.: Политиздат, 1996. – 286 с.
5. Ислам /Автор-сост.: А.А.Ханников. – Мн.: Книжный Дом, 2006. – 384 с.
6. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.2. – М.: Высш. школа, 2004. – С.532-642.
7. Історія релігії в Україні: Навч. посібник /А.М.Колодний, П.Л.Яроцький, Б.О.Лобовик та ін.; За ред.. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К.: Т-во «Знання», КОО, 1999. – С.456-476.
8. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.296-345, 518-521.
9. Коран /Пер. с араб. акад. И.Ю.Крачковского. – М.: Изд-во «Раритет», 1990. – 528 с.
- 10.Крывелев И.А. История религий: Очерки: В 2 т. – 2-е изд. – Т.2. – М.: Мысль, 1988. – С.8-192.
- 11.Лубський В.І., Борис В.Д. Мусульманське право.–К.: Вілбор, 1997.– 255 с.
- 12.Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.505-591.
- 13.Матвеев К.П. История ислама. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2007. – 255 с.
- 14.Милославский Г.В. Интеграционные процессы в мусульманском мире: (Очерки исламской цивилизации). – М.: Наука, 1991. – 189 с.
- 15.Рижкова С.А. Типологія релігій: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2005. – С.355-395.
- 16.Соколов В.В. Средневековая философия: М.: Высш. шк., 1979. – С.191-287.

5. НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ

1. Причины возникновения, характерные черты и разновидности новых религиозных течений. В середине 20 в. в США и в Западной Европе появились и получили развитие «новые религиозные течения» («нетрадиционные религии», «религии «Нового века»», «внеконфессиональные верования» и т.д.). Быстро распространяясь по миру, они существенным образом изменили его религиозную карту и сознание самого верующего. В настоящее время в мире насчитывается ок. 28700 новых религиозных учений и культов, последователями которых являются 160 млн человек.

Появление новых религиозных течений не является результатом сознательной, целенаправленной деятельности отдельных людей, их злым умыслом или отклонением от истории. Это – закономерное явление, обусловленное многими объективными факторами развития современного общества и, прежде всего, его противоречиями.

Среди *основных причин возникновения и распространения новых религиозных течений* можно выделить следующие:

1. Кризис западной цивилизации, возникший в середине 20 в. Эти годы в США и в Европе ознаменовались массовыми молодежными движениями протеста, направленными против пороков западного общества. Общество ответило насилием, молодежные движения были подавлены. Это вызвало у широких слоев населения этих стран состояние растерянности, безысходности, неуверенности в будущем, крушение всех общественных идеалов.

2. Духовный кризис общества, сопровождаемый глубоким упадком моральных норм потребительского общества, обусловил поиск устойчивых духовных ценностей, которые были бы общезначимыми для всех цивилизаций. В этих условиях возрос интерес к религиозным организациям, которые предлагали возможность безграничного духовного совершенствования человека и ясные жизненные идеалы и цели.

3. Традиционные религии оказались включенными в социальную структуру и поэтому несли ответственность за недостатки западного общества. Кроме того, их застывшая догматика и косная структура уже не отвечали религиозным потребностям современного человека, особенно молодого.

4. Характерной чертой 20 в. стало осознание глобальности мировых процессов, взаимодействия различных культур, народов, государств. Эти процессы затронули и религиозную сферу. Появились попытки синтезировать западные и восточные религиозные традиции. Все это реализовалось в новых религиозных течениях, которые проповедуют взаимодополняемость различных религий.

По своей структуре, типу организации и деятельности новые религиозные течения неоднородны. Одни могут представлять собой религиозные группы, собирающиеся один-два раза в неделю для проведения совместной культовой деятельности. Как правило, они не предлагают радикальных общественных перемен, а исходят из того, что последние будут осуществляться по мере полного изменения личности. Другие же настроены экстремистки, пропагандируют ско-

рый «конец света», а потому требуют от своих последователей немедленного изменения образа жизни.

Новые религиозные течения разнообразны. Но из-за расплывчатости учений представителей этих течений дать четкую классификацию последних сложно. Условно же можно выделить следующие *группы новых религиозных течений*:

1. *Неохристианские объединения*: «Церковь Иисуса Христа святых последних дней» (Церковь мормонов), «Дети Бога», «Церковь объединения», «Церковь Тела Христа», «Церковь Богородицы», «Новоапостольская церковь» и др. Характерной особенностью этих течений является представление о своем руководителе как посланнике Бога, «живом Боге», который получил новое откровение и новые высшие нравственные предписания. Центральным пунктом их учения является идея о приближающемся конце света и миссионерстве.

2. *Неоориенталистские культы*: «Международное Общество Сознания Кришны» («Движение Харе Кришны»), «Миссия Божественного света», «Трансцендентальная медитация», «Движение Шри Чинмоя», «Сахаджа-йога» и др. Эти культы основаны на модернизации буддизма и индуизма. Они предлагают человеку через особые практики пробудить присущие ему божественные начала и тем самым освободиться от пороков окружающего мира. Как правило, они носят антиинтеллектуалистскую направленность. Главным у них является не учение, а следование истинному пути, в центре которого стоит авторитет учителя (гуру), а также различные методы психофизического воздействия на человека.

3. *Сайентологические направления* (от лат. *sciense* – наука): «Церковь сайентологии», «Учение разума», «Новый Акрополь» и др. Особенностью этих культов является то, что они не обещают блаженства в загробном мире, а, напротив, гарантируют преуспевание в земном бытии. В основе их учения лежит вера в мистическую мощь современной техники, которая способна расширить пределы сознания и вывести его в сферу необычного.

4. *Синтетические неорелигии*: «Церковь Унификации» (другие названия: «Ассоциация Святого Духа за Объединение Мирового Христианства», муниты, «Движение Унификации»), «Всемирная вера Бахаи», «Аум Синрекё», «Великое Белое Братство Юсмалос», «Церковь последнего Завета» и др. Их учение объединяет несколько религиозных систем, что позволяет им объявить себя универсальной религией, единой для всех людей. Для них характерен культ лидера организации, который создает свое учение и культовую практику.

5. *Неоязыческие организации*: друидизм (Англия), арийское движение (Германия), ведизм (Индия), РУН-Вера (полное название – Объединение Сыновей и Дочерей Украины родной Украинской Национальной Веры), Собор родной украинской веры (Украина) и т.д. Все эти организации пропагандируют возврат к древней родной вере. Их цель – возродить естественную первичную духовность народа и тем самым разбудить национальное самосознание в условиях тотальной глобализации.

6. *Сатанинские группы*: «Церковь Сатаны», «Церковь последнего суда», «Монастырь семи лучей», «Южный Крест», «Черный ангел» и проч. Для этих групп характерно почитание Сатаны как носителя мудрости, основанной на

темных сторонах человеческой природы. Они возвеличивают зло, индивидуализм, насилие, жестокость.

При всем многообразии новых религиозных течений можно выделить некоторые *общие для них элементы*:

Во-первых, во главе этих организаций стоит *харизматический лидер*, который представляет себя в качестве спасителя (нового пророка, посланника Бога или его живым воплощением). Провозглашается, что он обладает истинным знанием, новым откровением, вера в которое гарантирует спасение.

Во-вторых, *организационная структура* новых культов строится по *принципу семьи или коммуны*, в которых лидера называют отцом. Обладая огромным авторитетом, он устанавливает правила поведения в общине, требует безоговорочного их выполнения и безропотного подчинения себе своих последователей. Часто члены этих организаций принимают новые имена, бросают семью, работу и учебу, отказываются от собственности в пользу общины.

В-третьих, *прошлое* представляется миром греха, пороков, ошибок и страданий. *Современная эпоха*, с их точки зрения, носит переходный характер. На этом этапе идет ожесточенная борьба добра и зла. Новая истина в ближайшее время неизбежно приведет к победе первого над вторым, в результате чего мир коренным образом изменится.

В-четвертых, *культовые действия* в новых религиозных течениях носят исключительно *коллективный характер*. Во время их проведения может использоваться техника психологического манипулирования, психотерапия и т.п.

В-пятых, большое внимание в этих течениях уделяется *привлечению новых членов в секту и их адаптации в группе*. Для этой цели разработана сложная система вербовки через средства массовой информации, рекламу, работу на улицах, вокзалах, в транспорте и других общественных местах. Принципы их деятельности унифицированы и соответствуют принципам организации сетевого маркетинга, все усилия которого направлены на убеждение потенциального клиента в высоком качестве предлагаемых товаров и услуг, на создание у него иллюзии о том, что речь идет исключительно о заботе о нем, его благополучии, а в дальнейшем на воспитание у него чувства причастности к организации и «круговой поруки». Отличие заключается в том, что психологическая трансформация, которой подвергается человек, вступивший в секту, несет в себе религиозную идеологическую нагрузку, а у работающего в системе сетевого маркетинга изменяются взгляды на свое место в социуме.

В-шестых, новые религиозные течения способны действовать как мощные *международные корпорации*, имеющие крупный бизнес с филиалами во многих странах мира.

2. Новые религиозные течения в Украине. В Украине новые религиозные течения появились в 70-80-е гг. 20 в. Однако активно они стали распространяться лишь с начала 90-х гг. Этому способствовали как общемировые причины, так и социально-экономические, политические и духовные процессы, происходившие на постсоветском пространстве, в том числе и в Украине. Среди последних, прежде всего, следует назвать социально-экономическую и политическую нестабильность в молодом украинском государстве, которая формирует

в человеке ощущение неуверенности в завтрашнем дне, социальную и духовную незащищенность. Это толкает людей на поиски лучшей жизни. Неорелигии же гарантируют немедленное решение всех проблем и полную психологическую защищенность от окружающей действительности.

Успех в распространении новых религиозных течений был связан также с кризисом официальной коммунистической идеологии, девальвацией системы ценностей и образованием в связи с этим духовного вакуума. Начался поиск новых духовных ценностей, которые могли бы удовлетворить интеллектуальные потребности людей. В условиях демократизации и провозглашенной свободы совести Украина стала «диким полем» для деятельности различного рода иностранных проповедников. Не последнюю роль в этом процессе сыграл кризис традиционных церквей (особенно раскол в православии), которые утратили свои позиции и на этом фоне практически не проводили миссионерскую работу.

И, наконец, следует отметить, что Украина всегда характеризовалась многоконфессиональностью, что сформировало в украинцах традиции веротерпимости, признания прав различных религий на существование.

Палитра нетрадиционных течений и сект в Украине многообразна. Наибольшее распространение здесь получили *неохристианские течения*. Это связано с тем, что христианство – это традиционная религия многих украинцев. Они представлены в нашей стране следующими объединениями: «Союз церкви Божьей Украины», «Открытая Библия», «Церковь полного Евангелия», «Церковь Христа», «Новоапостольская церковь», «Церковь Иисуса Христа святых последних дней» и др.

Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны) была основана в США уроженцем штата Вермонт, сыном ремесленника *Дж.Смитом*, у которого, по преданию, начиная с 1820 г. начались видения. Сначала ему явились два Лица (Бог-Отец и Бог-Сын), потом Мороний (сын пророка и летописца Мормона). Они запретили ему быть членом какой-либо христианской секты или конфессии и сообщили, что он избран для особой миссии. Рассказали также о некой сокрытой книге, написанной на золотых листах, содержащих историю прежних жителей Америки и полноту вечного Евангелия в том виде, как оно было дано Спасителем. Расшифровать эти писания можно с помощью двух камней (Урим и Туммим), прикрепленных к нагрудному щиту, который находится вместе с листьями. На основе найденных и расшифрованных золотых листов была написана в 1830 г. «Книга Мормона», которая является священной и почитаемой наравне с Библией.

11 апреля 1830 г. *Дж.Смит* выступил со своей первой проповедью, крестил в озере своих шестерых последователей (среди которых был и его преемник *Бригам Янг*) и провозгласил себя «пророком последних дней», равным пророкам Ветхого Завета. Деятельность *Дж.Смита* вызвала резкое сопротивление со стороны протестантов и его секта вынуждена была уйти сначала в штат Миссури, а затем еще дальше на восток – в штат Иллинойс. Там мормоны основали город Нову. Но через восемь лет местные жители, возмущенные практикуемым

сектантами многоженством, изгнали их, а самого *Дж.Смита*, у которого было 27 жен, казнили.

После двух лет скитаний мормоны, которых к тому времени было уже 15 тыс., основали город Дезерет, известный больше как Солт-Лейк-Сити – столица штата Юта, где и сегодня 75% населения составляют мормоны. Отличаясь большим трудолюбием, крепкой дисциплиной и сплоченностью, сектанты быстро превратили окружающую пустыню в цветущий сад.

В настоящее время число последователей Церкви Иисуса Христа святых последних дней быстро растет, особенно в США, благодаря, прежде всего, шестидесятитысячной армии профессиональных миссионеров, которые занимаются активной вербовкой по всему миру. Сегодня количество последователей этого течения составляет ок. 12 млн человек, проживающих более чем в 160 странах мира.

В Украине мормоны появились в 1990 г. и ныне имеют 53 общины. Самые крупные из них действуют в Киеве, Одессе, Днепропетровске и Донецке.

Источником вероучения мормонов являются *Библия* (которая, однако, не считается окончательным Откровением), *«Книга Мормона»* и *«Учение и Заветы. Драгоценная жемчужина»*, содержащая Символы веры.

«Книга Мормона» включает рассказ о двух древних народах, живших на американском континенте и основавших две неизвестные науке цивилизации. Первый из них прибыл на восточное побережье Америки после неудачного строительства Вавилонской башни. Вторым – это благочестивые иудеи, которым удалось спастись после разгрома Иерусалима и разрушения Храма вавилонским царем Навуходоносором. Именно к этому народу в Америку после воскрешения из мертвых явился Иисус Христос с проповедью истинной веры. «Американские израильтяне» рассматриваются в качестве предков американских индейцев.

Один из последних пророков «американских израильтян» Мормон, указывается в книге, отредактировал записи более древних пророков Америки и передал их своему сыну Моронию, который спрятал их на горе Куморе, где тексты, высеченные на золотых листах, хранились более 14 столетий, пока не были вручены *Дж.Смиту* для перевода и издания.

В своем учении последователи Церкви Иисуса Христа святых последних дней исходят из того, что в мире кроме материи ничего не существует. Материя, утверждают они, состоит из вечных атомов. Для них «нематериальное» является синонимом «несуществующего». Духи и боги, с точки зрения мормонов, представляют собой особое состояние «тонкой материи» или эфира. Эта духовная материя существовала всегда, она не была сотворена.

Богов в мире много. Все они телесны и бессмертны, но не вечны (т.е. рождены и не существуют извечно), ибо вечна одна лишь материя, породившая их.

Бог – существо материальное, имеющее тело и пребывающее в пространстве и времени. Ему свойственны как телесные потребности, так и душевные страсти. Между Богом и человеком, согласно учению мормонов, нет пропасти. А раз ее нет, то и человек может сам стать Богом. Более того, сам Бог однажды

был человеком. По своей сути он и есть возвышенный человек, восседающий на троне на небесах.

Мормоны признают существование и верховного Божества. Оно образовалось в результате сложнейшего взаимодействия атомов и атомных сил и живет в центре мира, на светиле Колоб. Это Божество породило всех иных богов и богинь.

Несмотря на то, что мормоны признают существование множества богов, их нельзя назвать политеистами. Из всех существующих богов они поклоняются только Богу планеты Земля, которого считают *Богом-Отцом Элоимом*. У Элоима есть только два Лица – Бог-Отец и Бог-Сын, а третье – это лишь некая безликая энергия, исходящая от них и не равная им. В то же время, по учению мормонов, она творит чудеса, воскрешает мертвых и двигает горами. Бог-Сын, утверждают они, явился в мир не посредством Святого Духа, а от физического союза бессмертного Бога Адама и смертной Девы Марии. От союза Адама с богиней планеты Венера появился Люцифер, который утратил свое божественное достоинство и стал злым духом.

Помимо богов мормоны признают существование *ангелов и духов*. Духи, по их представлениям, это еще не родившиеся люди, а ангелы – души умерших проповедников, которые, однако, не выполнили главного назначения человека – не вступили в брак и не имели детей. Одиноким людям, утверждают они, вообще никогда не воскреснут физически, а останутся навсегда ангелами.

Из христианских *таинств* мормоны признают всего четыре: *крещение, рукоположение, брак и причащение*.

Крещение осуществляется по достижению 8-летнего возраста через однократное полное погружение в воду. У мормонов существует также так называемое «заместительное крещение» для умерших родственников членов секты, которые при жизни не имели возможности познать полное Евангелие. Поэтому после собственного крещения мормон крестится еще раз за своих умерших «язычниками» родственников. Считается, что через такое крещение им дается возможность сделать это в потустороннем мире.

При *рукоположении*, согласно учению мормонов, они получают «дар Святого Духа», благодаря которому могут пророчествовать, творить чудеса, изгонять злых духов и получать новое Откровение. Благодаря такому «откровению» сначала было разрешено, а потом запрещено многоженство.

Брак, или запечатывание у мормонов бывает двух видов: светский брак только для земной жизни и вечный брак, который не может устранить смерть. Так как мормоны полагают, что женщина может спастись только через своего мужа, то незамужние женщины заключают брак с умершими мужчинами через их заместителей: ими могут быть либо главы сект, либо назначенные ими лица. Подобных «небесных» мужей может быть несколько. Члены Церкви исходят из того, что запечатывание имеет силу только в случае соблюдения абсолютной супружеской верности и поддержания нравственного образа жизни.

Таинство *причащения* производится у мормонов хлебом и водой.

Кроме четырех таинств в Церкви проводятся *регулярные мероприятия*, в которых задействованы общины: воскресные трехчасовые богослужения; вос-

кресные школы для детей от 12 лет; собрания священничества для всех мужчин и юношей от 12 лет; собрания общества милосердия для всех женщин и девушек от 18 лет; собрания общества молодых женщин; собрания первоначального общества детей моложе 12 лет и т.д.

Последователи Церкви Иисуса Христа святых последних дней, исходя из того, что согласно их учению, человек является потенциальным Богом и он должен еще при жизни готовить себя для Царствования Небесного, большое внимание уделяют образованию, воспитанию интеллигентных манер, внешнему виду, укреплению здоровья и повышению своего социального статуса.

Церковная организация мормонов построена по теократическому принципу с элементами западной демократии. Во главе стоит Президент Церкви – «пророк», который получает Откровение непосредственно от Бога и имеет неограниченную власть в разных областях жизни секты. Он имеет двух советников, которые помогают ему в обсуждении важнейших проблем и принятии решений. Распоряжения выполняет коллегия из 12 апостолов и 70 учеников или миссионеров. Все священнослужители делятся на два чина: высший (первосвященник и старейшина) и низший (священник, учитель и дьякон). Судебные функции исполняются епископами, назначаемыми из числа первосвященников.

Большое место в деятельности Церкви Иисуса Христа святых последних дней занимает благотворительность. Начиная с 1995 г. она участвовала более чем в 3 тыс. гуманитарных проектах в 137 странах мира.

Представлены в Украине и *неорелигии ориенталистского направления*. Среди них можно выделить «Общество сознания Кришны», «Трансцендентальная медитация», «Сахаджа-йога», «Движение Шри Чинмоя» и др.

Международное Общество Сознания Кришны основано в США индийским проповедником *Абхай Чаран Бхактиведанта Свами (Шрила Прабхупада)* в 1966 г. Он родился в 1896 г. в Калькутте, изучал в местном университете философию, экономику и английский язык, был директором крупной химической корпорации и занимался бизнесом. Своего духовного учителя (*Шри Шримада Бхактисиддханта Сарасвати Госвами*) *Прабхупада* встретил в 1922 г. Через девять лет он был официально посвящен (инициирован), а в 1954 г., бросив бизнес, жену и пятерых детей, стал монахом и получил титул Свами. В 1965 г. он прибывает в США, а уже в 1966 г. в Нью-Йорке появилась первая община Международного Общества Сознания Кришны. Она представляла собой в какой-то мере модернизированный и христианизированный вариант индуистского течения вайшнавизма.

Первыми его слушателями были хиппи и бродяги из самых бедных районов Нью-Йорка. Его влияние быстро росло. *Прабхупада* сумел использовать стихийный протест различных слоев американского общества, прежде всего, молодых людей, испытывавших в 60-е гг. серьезный кризис, против буржуазной идеологии, морали и культуры, стяжательства и корыстолюбия, противопоставив им идеал «высшей духовности», стремление к истине и чистоте. В 1969 г. он посещает Лондон, затем Францию, ФРГ, где занимается широкой проповеднической деятельностью. В начале 70-х гг. кришнаизм появляется в Польше, Венгрии, ГДР, проникает в Африку, Австралию, Латинскую Америку.

Свое учение *Свами Прабхупада* изложил во многих работах, главной из которых является «*Бхагават-гита как она есть*».

Вероучение кришнаизма ориентировано на духовное совершенствование личности, самореализацию собственного «я», слияние с чистым божественным миром. Для этого требуется обрести «сознание Кришны».

Кришнаиты верят в существование высшего Божества, творца всего – *Кришну*. Его они понимают и как высшую истину, и как верховное всесовершеннейшее существо, и как высшую трансцендентную личность. Все в мире покоится на исходящих от него энергиях. Эти энергии нельзя познать с помощью человеческого разума.

Кришна наделяется тремя видами энергии: 1. Вишну-шакти – внутренняя, духовная энергия Кришны; 2. Кшетрагья-шакти – это все живые существа, которые, будучи духовны по самой своей природе, являются составными частями энергии Кришны; 3. Авидья-шакти – внешняя, материальная энергия Кришны.

С точки зрения последователей этого учения, *человек*, как и весь мир, имеет двойственную природу: духовную и материальную. Главное в человеке, его основу составляет вечное духовное начало, а тело – лишь временная оболочка души. Кришнаиты верят в перевоплощение души человека после его смерти, которое происходит по закону Кармы. Перевоплощение может осуществляться в разных формах (человека, животного, насекомого, растения и т.д.) и на разных планетах. Существуют три типа планет: планеты с райской жизнью, планеты страданий и планеты среднего уровня, к числу которых относится и Земля. Следуя традиции вайшнавизма, они насчитывают 8 400 000 форм жизни. Наилучшей формой воплощения является человек. Объясняется это тем, что именно в человеческой форме легче всего осуществляется главная цель учения – достижение духовного совершенства и восстановление взаимоотношений с Кришной.

Наилучшим методом постижения Кришны объявляется бхакти-йога – экстатическая, чувственная любовь к нему, посредством которой устанавливаются предельно эмоциональные, духовные отношения, слияние с Кришной и провоцируется его ответная любовь и милость. Причем, успех в таком преданном любовном служении Богу полностью определяется, во-первых, милостью самого Кришны, и, во-вторых, существованием духовного учителя, который непосредственно и постоянно связан с Богом узами «божественной любви» и способен провести ученика через опасности материального мира в духовный мир.

Большое внимание кришнаиты уделяют *индивидуальной и коллективной молитвенной практике*. Индивидуальная молитва заключается в чтении нараспев святых имен Кришны в форме махамантры («Харе Кришна» и т.д.) с использованием четок, коллективная – повторяется то же самое, но в собрании верующих. Четки представляют собой ожерелье из 108 бусинок, которые следует перебирать во время пения мантр. Одной исполненной мантре соответствует одна бусинка на ожерелье. «Круг» – 108 мантр. Всего за день требуется исполнить 16 «кругов», что составляет не менее 1728 мантр. Ежедневное повторение

мантр считается лучшим средством для освобождения человека от чувств материального мира и ощущения реального присутствия Кришны.

Служение Кришне предполагает следование *четырем принципам жизнедеятельности*. Первый – это употребление прасада – пищи, которая приготавливается с соблюдением определенного ритуала. Сначала она предлагается Богу, потом – членам общины. Каждое блюдо объявляется жертвоприношением Кришне. Считается, что через пищу благодаря милости Кришны, принимающего эти блюда, верующие получают божественные качества. Трапеза рассматривается как очищение верующих. Пища должна быть исключительно вегетарианской. С точки зрения кришнаитов, человек, который употребляет пищу животного происхождения «оскверняется». Сознание такого человека не может стать «чистым».

Второй принцип связан с запретом употреблять алкоголь, наркотики, табак, чай, кофе и т.д., так как эти средства возбуждающе действуют на мозг, мешают постижению сознания Кришны.

Третий принцип касается регулирования взаимоотношения полов. Любовь между мужчиной и женщиной рассматривается как одна из земных привязанностей и, следовательно, как грех. Она является источником беспокойства и препятствием в духовной жизни. Должна существовать только одна любовь – это любовь к Кришне. Тем не менее, кришнаиты приветствуют создание семей, но исключительно с целью продолжения рода.

Четвертым принципом является отказ от участия в азартных играх, которые объявляются лишь пустой тратой времени и денег.

Следует отметить, что руководители общин требуют от верующих отказаться от всех земных благ. Идеальной формой такого отказа является передача всего имущества в пользу общины, переход на положение *монаха* и вступление в *ашрам* (храм, коммуну). Ашрам считается воротами в «духовное небо». В нем весь распорядок жизни подчинен утверждению культа Кришны: все, что в нем бы ни делалось, говорилось, мыслилось и утверждалось, рассматривается как приношение, жертва Кришне. Те, кто не принимают монашества, могут жить и работать в миру, внося пожертвования в храм.

В административном отношении все храмы являются самостоятельными в решении вопросов, касающихся их деятельности. Вместе с тем они взаимодействуют друг с другом и координируют свою деятельность. *Мировой центр* «Международного Общества Сознания Кришны» находится в Индии в городе Маяпур, находящийся в Западной Бенгалии, где раз в год представители этого течения собираются на свои съезды.

В Украине «Международное Общество Сознания Кришны» появилось в 1984 г., однако, официально зарегистрировано было только в 1995 г. Сейчас в Украине насчитывается 37 общин кришнаитов, которые действуют практически во всех регионах страны. Последователи этого течения занимаются активной *миссионерской деятельностью*. Для того, чтобы привлечь как можно больше людей в свои общины, они пытаются доказать, что существует некая внутренняя связь между верой в Кришну и христианством, между ведической и укра-

инской культурой. Эта связь, утверждают они, основывается на том, что Иисус Христос является ни кем иным, как аватаром (одним из воплощений Кришны).

Кроме миссионерской деятельности кришнаиты в Украине проводят в жизнь несколько гуманитарных программ: «Еда для жизни» – раздача бесплатных обедов нуждающимся; «Дайте людям шанс» – работа в местах заключения; «Ведическое кулинарное мастерство» и т.д.

Сайентологические течения представлены в Украине сторонниками *Дианетики*, или Церковью Сайентологии и обществом «Наука Разума».

Церковь Сайентологии возникла в США в середине 20 в. Ее основателем стал писатель-фантаст, бывший морской офицер, уволенный со службы по болезни, *Л.Р.Хаббард*, который возвел себя в ранг великого «пророка». О себе он сообщал, что его подлинный возраст составляет 74 триллиона лет. За это время он якобы пережил множество воплощений и так как не может избавиться от космической ностальгии, то время от времени возносится к небесам.

В 1950 г. *Л.Р.Хаббард* издал книгу «Дианетика – наука душевного здоровья». Дианетика понимается им как психотерапевтическая техника, с помощью которой могут быть вылечены все неорганические болезни мозга и психические заболевания. В этом труде сведения из психологии перемежаются с информацией по оккультизму, черной магии. В 1954 г. он основал в Калифорнии (США) Церковь Сайентологии. Сам он определил сайентологию как «религиозную философию высшего уровня», поскольку она занимается исследованием духа, его взаимоотношений с самим собой, другими мирами и иными жизнями и «обеспечивает человеку подлинное познание самого себя и истины».

В своем учении *Л.Р.Хаббард* исходит из того, что человеческий разум состоит из двух компонентов. Первый – это аналитический разум. Он рационален, логичен, никогда не ошибается и действует по принципу компьютера. Второй – реактивный (регистрирующий) разум. Он фиксирует прежние болезненные опыты, душевные травмы и сохраняет их на уровне бессознательного. При определенных условиях он способен оказывать воздействие на человека, вызывая болезненные состояния и тем самым мешать работе аналитического разума. Для обозначения этих бессознательных и болезненных впечатлений из опыта прошлых лет *Л.Р.Хаббард* вводит понятие «энграмма». Скопившись в реактивном разуме, энграммы имеют своим следствием неврозы и психозы в этой жизни. Для того, чтобы обезвредить, ликвидировать энграммы нужно «актуализировать» обстоятельства, при которых они получены и освободить от них психику. Сам человек не способен ни понять источник энграмм, ни избавиться от них. Это делается с помощью применения специальной технологии и техники. Технология представляет собой сеансы «одитинга» (проверки), техника – созданный *Л.Р.Хаббардом* прибор «Е-измеритель» (разновидность гальванометра), с помощью которого можно фиксировать электропроводность кожи, изменяющейся в зависимости от душевного состояния человека. Сеансы «одитинга» проводятся специально подготовленными людьми («одиторами»). Человек, участвующий в сеансе, соединяется с прибором и одитор долго и подробно расспрашивает о несчастливых и неудачных событиях его жизни и о множестве мелочей их сопровождающих. Считается, что резкое отклонение стрелки свиде-

тельствует о крайнем возбуждении пациента, вызванном «осознанием» условий, в которых он когда-то получил психическую травму. Вопросы будут задаваться до тех пор, пока реакция не станет нормальной. После остановки прибора человеку говорят, что он «очищен», т.е. препятствия, мешающие ему жить полноценной жизнью, устранены.

В такой практике нет ничего нового и тем более сверхъестественного. В данном случае *Л.Р.Хаббард* в упрощенном и вульгаризированном виде использует теорию психоанализа, разработанную *З.Фрейдом*, и так или иначе воспроизводит практиковавшуюся им схему сеансов психотерапии.

Однако *Л.Р.Хаббард* не останавливается на этом. Под явления, которые вполне поддаются научной интерпретации, он подводит мистическое основание. Он утверждает, что тот, кто использует предлагаемую сайентологами методику «очищения», становится «ясным, сияющим духовным существом, для которого в жизни больше нет проблем». Более того, в конечном итоге он может превратиться в богоподобное существо, неограниченное ни временем, ни пространством, способное пережить гибель планеты. Теологизирует *Л.Р.Хаббард* и принцип работы «Е-измерителя», который представляется наисовершеннейшим аппаратом, расширяющим границы сознания до уровня сверхъестественного.

В центре сайентологической доктрины стоит учение о «тетане». Тетан – это некий особый дух, нематериальная часть человека, его подлинное «Я». Тетаны согласно *Л.Р.Хаббарду*, могут оставлять тело и существовать вне его, за пределами физической вселенной. Они существуют предположительно 300 триллионов лет, т.е. почти бессмертны. Все это время они переселяются из тела в тело и совершают путешествия во Вселенной. В конце концов, тетан может продвинуть человека к более высокому уровню существования, даже к состоянию «настоящего тетана». Это ключ к бессмертию. Но достичь его может только сверхчеловек, который никогда не попадает под влияние других, а, напротив, способен подчинить себе любого человека и превратить его в орудие своей воли. Для этого нужно пройти полный курс «очищения» по методу *Л.Р.Хаббарда*. В этом учении энграммы представляются уже как психические травмы, накопленные во всех прежних воплощениях «тетана», а «Е-измеритель» приобретает мистическое значение: он способен снять напряжение, возникшее не только в этой жизни, но и во всех предыдущих воплощениях. Это единственный способ ликвидации во всей Вселенной болезненных последствий круговращений тетанов.

Организация сайентологов действует по типу религиозного объединения. Сами ее последователи называют ее церковью, а себя братьями и сестрами. Все проводимые в ней сеансы сопровождаются глубокомысленными теологическими рассуждениями и ритуалами. Она имеет своих священников – функционалов, которые проводят службы, обряды бракосочетания и отпевания.

Сайентология – это типичная тоталитарная секта, обещающая решить все мировые проблемы. Она имеет тщательно отработанную технику вербовки, жесткую иерархическую структуру, деспотические порядки, призванные удержать паству в рамках казарменной дисциплины. В ней есть своя полиция, этический суд и служба особого назначения. Поведение членов секты строго контролируется.

ется, что обеспечивается взаимной слежкой и круговой порукой. Это чрезвычайно богатая организация. Все ее многообразные программы платные. Значительную прибыль приносит продажа книг *Л.Р.Хаббарда* и Е-измерителя.

Деятельность церкви в странах СНГ, в том числе и в Украине, не афишируется. Официально зарегистрирована она была в нашей стране в 1995 г. Ее организации действуют в Киеве, Харькове, Кременчуге, последователи этой секты есть в Донецке и Мариуполе.

Синтетические религии в Украине представлены такими общинами, как «Вера Бахаи», «Церковь объединения» и «Великое Белое Братство».

Великое Белое Братство. Несколько лет назад на улицах украинских городов, на вокзалах, в метро и т.д. стали появляться люди в белых балахонах, которые призывали всех покаяться и принять веру в некую «Матерь Мира», носящую имя *Мария Дэви Христос*. Прохожим предлагали фотографию женщины лет тридцати, одетой в белую одежду, с иерейским (православным) крестом на груди, с посохом в левой руке и поднятой для благословения правой рукой. Это были последователи тоталитарной секты «Великое Белое Братство».

Эта религиозная секта возникла в 1990 г. в Украине. Основателями ее явились кандидат физико-математических наук, специалист в области кибернетики, бывший сотрудник Киевского Института Человека *Ю.Кривоногов* и его жена, бывший комсомольский работник *М.Цвигун*. Первый объявил себя пророком, вторая – живой богиней.

Секта имеет еще одно название – *Юсмалос*, что расшифровывается следующим образом: ЮС – Иоанн (Юоанн) Свами, искаженное в псевдовосточном духе имя Иоанн Святой (Креститель) и присвоенное *Ю.Кривоноговым*; МА – Мария Дэви Христос, искаженное от «Дева Мария» – имя, присвоенное *М.Цвигун*; ЛОС – сокращенное от слова «Логос» (Иисус Христос). ЮСМАЛОС, по учению Белого Братства, – это новое имя Господа.

В основе учения Белого Братства, которое провозгласило себя надрелигией, лежат, во-первых, основные догматы, взятые из восточных религий: учение о карме, о переселении душ и о нирване; во-вторых, позаимствованные из теософии теории о логосах, ауре, энергии и т.д., в-третьих, извращенное толкование ветхозаветных пророков (Исайи, Даниила, Иеремии, Иезекиля) и Откровения Иоанна Богослова, или Апокалипсиса.

Центральным пунктом учения Белого Братства является утверждение о том, что Бог объединяет в одном лице мужское и женское начало. Мужское начало Творца, с их точки зрения, воплотилось в Иисусе Христе, женское – в Деве Марии. Оба образа Бога появились на Земле 2 тыс. лет назад как Богородица и Ее Сын индивидуально. После их возникновения они образовали единство и ныне явились в образе Матери Мира – Марии Дэви Христос. Исходя из этого учения, логично сделать вывод, что Мария Дэви Христос представлялась верующим выше, чем Иисус Христос, ибо в нем было только мужское начало Бога, а в Марии Дэви Христос присутствуют оба начала, т.е. она и есть Бог.

Последователи Белого Братства утверждают, что Матерь Мира, Мария Дэви Христос и Иоанн Свами, он же Иоанн Креститель, Адам, Илия, архангел Михаил и т.д. пришли на землю для того, чтобы искупить первородный грех. Для

этого в ноябре 1993 г. они будут распяты на кресте в Киеве (Новом Иерусалиме), но через 3,5 дня воскреснут и будет страшный суд. Людям дается последний шанс на спасение. Для этого нужно обратиться и поклониться Марии Дэви Христос; не есть мясо, рыбу, яйца, грибы, молочные продукты и проч., ибо через них идет «кодировка», т.е. легионы бесов входят в человека; надо также оставить своих родных и близких и следовать за ней. Отсчет времени начался с 1 июня 1990 г. С этого времени, свидетельствует Мария Дэви Христос, включена программа на спасение Земли. Она рассчитана на 1260 дней (3,5 года), во время которых будет происходить *фохатизация* избранных людей. *Фохат* – это, объясняют учителя Белого Братства, энергия Живого Бога, которая пронизывает все, что связано с юсмалианами: пространство, сооружения, все места, где они живут и проповедуют. Спасая избранных, насыщая их светом, эта энергия в то же самое время является смертельной для людей, не уверовавших в Марию Дэви Христос. Юсмалиане утверждали, что спасутся только 144 тыс. святых в белых одеждах. 24 ноября 1993 г. они вернутся к Господу, чтобы вместе с Ним совершить суд над землянами.

21 ноября 1993 г. «белые братья» попытались силой захватить Софийский Собор в Киеве для того, чтобы именно там ожидать провозглашения Страшного Суда. Тогда же были заготовлены канистры с бензином: в православном храме в момент провозглашения должны были сгореть несколько десятков членов секты. Для себя *Ю.Кривоногов* и *М.Цвигун* тщательно продумали пути отхода. Выбор Софийского Собора произошел не случайно: Мария Дэви Христос, кроме всего прочего, объявила себя и Софией (Премудростью Божьей). Поэтому все ее последователи были уверены, что храм построен именно в ее честь.

Организаторы секты были привлечены к уголовной ответственности, а многие ее члены после медицинского обследования попали в психиатрические больницы, поскольку у них наблюдались нарушения психики.

Во время суда *Ю.Кривоногов* отказался от своего учения. А *М.Цвигун* была осуждена на 4 года. Выйдя на свободу, она вновь обрела часть своих учеников, которые по-прежнему готовы ради нее идти на смерть. В учении она отказалась от провозглашения конца света и разрешила своим адептам есть мясо.

В последнее время во многих городах Украины, России, Казахстана «белые братья» заметно активизировались. Организация потеряла в численности, но сохранила четкую иерархию, жесткую дисциплину и суровую конспирацию.

Достаточно широкое распространение в Украине получило *неоязычество*. Оно представлено такими течениями, как РУН-Вера, «Украинские язычники» (родноверы), «Великий огонь» и др.

РУН-Вера (Родная Украинская Национальная вера). Ее основателем является американский гражданин украинского происхождения, историк, этнограф, лингвист *Л.Силенко*. Он объявил себя «посланным самим Богом учителем и пророком», который реформировал дохристианскую веру украинцев и воссоздал культ Дажбога. Основные положения РУН-Веры *Л.Силенко* изложил в «святом писании» под названием «Мага-вера», представляющим собой компиляцию многих трудов по истории Украины.

Основатель РУН-Веры считает, что принятие христианства на древних землях украинцев произошло в 35 г., когда ученик Иисуса Христа апостол Андрей проповедовал среди скифов. Оно не было отвергнуто и, по учению *Л.Силенко*, длительное время христианство и язычество существовали и развивались гармонично. Князь Владимир в 988 г. разрушил эту гармонию и практически уничтожил язычество, а вместе с ним и духовность древних украинцев. РУН-Вера ставит своей целью восстановить и утвердить священную национальную веру украинцев, какой она была до 988 г. и тем самым привить верующим уважение и любовь к Украине.

По учению *Л.Силенко*, РУН-Вера – это «вера в единого Господа по имени Дажьбог». Дажьбог – это и некая энергия, и осознанное и неосознанное бытие, и сознание, и любовь, и милосердие, и великая правда.

«Чтобы украинец стал Человеком с большой буквы, он должен выполнять *заповеди РУН-Веры*», – утверждает *Л.Силенко*. Таких заповедей семнадцать: 1. Понимай и люби Бога по-родному. 2. Не поклоняйся чужеродным понятиям Бога. 3. Самосовершенствуй разум, душу и тело. 4. Верь в себя. 5. Люби родственников своих. 6. Воспитывай детей своих в духе РУН-Веры. 7. Уважай духовность предков своих. 8. Уважай праздники РУН-Веры. 9. Не самозабывайся на чужбине. 10. Живи для добра Украины. 11. Не оговаривай. 12. Будь правдивым свидетелем. 13. Защищай свое имущество и не присваивай чужого. 14. Не люби врагов народа своего, не будь рабом. 15. Не оставляй в беде друга своего. 16. Не утрать веру. 17. Люби детей своего и чужого народа.

В РУН-Вере по-новому рассматриваются понятия «рай» и «ад». Утверждается, что рай и ад существуют только в душе человека. Чтобы иметь рай в душе, человек должен ежедневно творить свою жизнь «по законам *правильной жизни*». Их семь: 1. Правильное мышление: воля, цель, отвага. 2. Правильное желание: любовь, справедливость, последовательность. 3. Правильное выполнение: ответственность, точность, дисциплина. 4. Правильное отношение к себе: полноценное, независимое, согласованное «Я». 5. Правильное питание: качественная еда, национальные блюда, обрядность. 6. Правильная любовь: соперничество и жертвенность, ненависть и милосердие, душевная красота и верность. 7. Правильная вера: естественное ее происхождение, блаженное понимание, правильное назначение.

Культовая практика РУН-Веры включает в себя обряды венчания, освящения ребенка, похороны.

Свой подход у рунверовцев и к пониманию власти. Они отбрасывают библейское положение, что «всякая власть от Бога» и утверждают, что «только родная власть дана Богом».

РУН-Вера учит, что для любого народа наилучшей является его национальная вера, поскольку именно она дает моральные ценности, утверждает свой способ жизни, традиции и святыни.

Основное культовое сооружение последователей РУН-Веры – собор «Матери Украины», который находится в городке Спринг-Глен (США). Общины (станции) «рунвистов» функционируют в США, Канаде, Австралии, Великобритании и в других странах, где проживают украинцы.

В Украине общины РУН-Веры были зарегистрированы в 1991 г. В настоящее время действует ок. 50 общин последователей *Л.Силенко*: Киев, Донецк, Черкассы, Днепропетровск, Полтава, Львов и другие города. Большинство «рунвистов» являются представителями творческой интеллигенции, которые своей задачей считают привлечение в РУН-Веру молодежь с целью духовного возрождения Украины.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.779-795.
2. Восстановленная истина: Краткая история Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. – Б. м.: Б. и., 1996. – 163 с.
3. Гринько В.В. Велике Біле Братство як неорелігійний феномен. – К.: Б. в., 1998. – 85 с.
4. Дворкин А. Сектоведение: Тоталитарные секты. – 3-е изд., перераб. и доп. – Нижний Новгород: Изд-во «Христианская библиотека», 2007. – 813 с.
5. История религии: Учебник: В 2 т. /Под общ. ред. И.Н.Яблокова. – 2-е изд., испр. и доп. – Т.2. – М.: Высш. шк., 2004. – С.644-672.
6. Історія релігії в Україні: Навч. посібник /А.М.Колодний, П.Л.Яроцький, Б.О.Лобовик та ін.; За ред. А.М.Колодного, П.Л. Яроцького. – К.: Знання, 1999. – С.627-653.
7. Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – 6-те вид. – К.: Наук. думка, 2002. – С.202-229.
8. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Підручник. – 5-те вид., виправ. і доп. – К.: Кондор, 2007. – С.425-474.
9. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій: Підручник. – К.: Центр навч. літ-ри, 2004. – С.592-657.
- 10.Петрик В.М. Сатанізм як релігійний та соціальний феномен. – 2-ге вид., доп. та перероб. – К.: Б. в., 2001. – 87 с.
- 11.Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: Курс лекций. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Центр, 2004. – С.239-268.
- 12.Религиоведение: Учеб. пособие /Под ред. М.Я.Ленсу, Я.С.Яскевич, В.В.Кудрявцева. – Мн.: Новое знание, 2003. – С.270-298.
- 13.Религиоведение: Учеб. пособие /Под ред. П.К.Лобазова. – Х.: ООО «Одиссей», 2006. – С.278-302.
- 14.РУНВіра: Нове духовне народження: святе вчення пророка й учителя Лева Силенка. – К.: Обереги, 1995. – 399 с.
- 15.Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.212-238.

ТЕМА V

ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РЕЛИГИОЗНОГО ПРОЦЕССА

1. Религиозный процесс современности: общая характеристика. Несмотря на длительный процесс выдавливания религии, соподчиненных ей институтов, ценностей и целей из социальной структуры – в пространство личных убеждений или полулегального существования, – она остается достаточно важным фактором бытия человечества. Так, по данным Pew Research Center на сегодняшний день лично важной религией считают: в Сенегале – 97 % населения, в Индии – 92 %, в Пакистане – 91 %, в Бразилии – 77 %, в Турции – 65%, Польше – 36 %, Украине – 35 %, Великобритании – 33 %, Италии – 27 %, Германии – 21 %, России – 14 %, Болгарии – 13 %, Чехии – 11 %. Интересно, что в Китае опрос не проводился, поскольку постановку вопроса там сочли некорректной. При этом необходимо исходить из того, что в это число попадают как искренне верующие, так и те, кто приемлет религию на уровне празднично-обрядовых аспектов. Важность религии в жизни людей подтверждают и те социологические модели современного общества, которые описывают его структуру и динамику. В том числе это относится к фактуре так называемых постиндустриальных обществ, социокультурная специфика которых заметно отличается от обществ прежнего типа – аграрных и индустриальных. Например, в социологических концепциях таких крупных мыслителей нашего времени, как *Д.Белл*, *Э.Гидденс*, *А.Этциони*, *З.Бауман* и *Н.Луман*, где дается развернутое описание устройства современных обществ, фактору религии отводится особое внимание, несмотря на частичную или полную утрату им ведущей мировоззренческой и идеологической роли. Причем, как констатируется, утрата религией ее некогда ведущей роли начала обнаруживать себя уже на этапе индустриализма, но крупномасштабные формы приобрела в 20 в. Самое антигуманное столетие в истории человечества – 20-е, явилось столетием сложнейших мировоззренческих и идеологических хитросплетений, внутри которых содержался тот же религиозно-конфессиональный и религиозно-мифологический фактор. Вместе с тем один из прогнозов на 21 в. усматривает в будущем возрождение религиозной жизни в рамках существующих социокультурных систем, и на основании конфессиональных ценностей пророчит «столкновение цивилизаций» (*С.Хантингтон*).

Поэтому будет целесообразно остановиться на вопросе об изменении места и роли религии, религиозных институтов и ценностей в аспекте становления современных обществ. Они – продукт эволюции обществ индустриального типа. Под ними следует подразумевать те общества, которые вслед за новоевропейскими государствами – Великобританией, Нидерландами, Францией, Германией и т.д. – встали на путь (частичной или полной) модернизации своей социокультурной системы. Так, *Ю.Хабермас* показал, что модернизация феодального социума состояла в последовательной *дифференциации* основных сфер знания и опыта, прежде составлявших герметичную целостность религиозной картины мира. Из целого постепенно выделились три составные части: 1) ког-

нитивная (современная наука с ее точкой зрения на истину, и институционально представленная университетами, академиями, лабораториями с их традициями); 2) ценностная (новые этические кодексы общественной, трудовой и индивидуальной морали); 3) экспрессивная (нерелигиозное искусство как барометр внутрисоциальных и внутриличностных изменений). Эта дифференциация имела своей целью высвобождение когнитивных потенциалов указанных сфер из-под опеки «эзотерически «возвышенных» форм и использование их для практики» (*М.Вебер*).

Вообще данные процессы были «запущены» в эпоху Возрождения, получили свое продолжение и развитие в феномене Протестантизма и связанных с ним социально-политических сдвигов: Тридцатилетней войны, Просвещении, и, наконец, Французской революции. Хорошо известно, что социальные изменения традиционных (феодальных) обществ касались не только политической, экономической или производственной сфер. В первую очередь, как показал *М.Вебер*, исследовавший генезис раннебуржуазных капиталистических обществ Европы, доктринальные и этико-аксиологические изменения в религиозной сфере (лютеранско-кальвинистская ревизия католицизма) оказали влияние на формирование «духа капитализма» и «рождения» современных обществ и посттрадиционного типа личности. Вера в Бога стала не только частным делом каждого, она получила рационально-выверенные и калькулируемые черты: Лютеровские тезисы о призвании и всеобщем священстве, Кальвиновское положение об эмпирическом подтверждении богоизбранности одной части человечества и богооставленности другой. Но если лютеранство, в общем, не отличалось своей миссионерской активностью (оно – локализованный феномен и поныне), то кальвинизм во множестве его модификаций стал ведущей тенденцией *секуляризации* западного (Великобритания, северо-западная часть Европы, США), а теперь и многих незападных регионов мира.

Эти предпосылки дают право рассматривать религиозный процесс как часть общей социокультурной эволюции человечества, и, прежде всего, наиболее динамичной ее части – западной. При этом следует иметь в виду, что динамика религиозной жизни (как показал, напр., *П.А.Сорокин*) всегда подчинена общей логике социокультурных изменений. Хотя взятый в отдельности религиозный процесс нередко подается как процесс, имеющий собственную имманентную (внутренне присущую ему) логику развертывания. Это можно видеть у *Р.Белла*, автора типологической схемы, которая включает пять обязательных форм развертывания всякой религии: примитивную, архаическую, историческую, ранне-современную и современную. Представляется более верной позиция, в соответствии с которой религиозная жизнь имеет несомненные качественные отличия от других бытийных аспектов социосферы, с одной стороны, до конца не укладываясь в институциональные схемы общества, а с другой – им подчиняясь или сливаясь с ними. Иначе говоря, религия находится в сложном взаимодействии с обществом, его подсистемами и элементами, а значит, ее эволюция будет понятной при учете всех составляющих культурно-исторического процесса.

Этот процесс, взятый под интересующим углом зрения, может быть рассмотрен сквозь сеть специальных социологических и социолого-

религиоведческих понятий. Первое из них – «*секуляризация*». Существует несколько точек зрения относительно того, что такое секуляризация. В узком социологическом (или негативном) смысле под ней – в момент перехода от средневековой теократической монархии к светскому обществу – понимают производимые новыми государственными институтами *процедуры ограничения* власти Церкви и Папы. Это и действия Британской палаты общин, и решения Национального собрания Франции, и реформаторские действия Петра I в России. Результат – реальный контроль со стороны государства и общества над теми сторонами жизни Церкви, которые представляются важными обществу, ставшему на путь *модернизации*. Сама модернизация средневеково-феодальных общественных укладов предполагала дифференциацию, т.е. последовательное высвобождение политических, экономических и культурных аспектов из-под опеки или санкций института папства (на Руси – патриаршества) и перевод их в режим автономного существования и развития. В сфере политики секуляризация выразилась в потере властной функции Папы над ранее подконтрольными территориями и передаче этой функции иным субъектам (князьям – в Германии, королю и архиепископу – в Великобритании); в сфере экономики секуляризация выразилась в отчуждении или перераспределении земель, ранее принадлежавших Церкви как наиболее крупному собственнику эпохи Средневековья; в сфере культуры – в эмансипации литературы, живописи, философии, а также зарождающейся науки из теологической оболочки, в изменении ценностных предпочтений представителей буржуазных обществ. Причем, такое видение секуляризации совмещено с допущением о том, что религия – это социальный институт, в принципе имеющий право на существование в либеральном обществе, в котором религия (при помощи секулярных правовых норм) отделена от жизни государства и замыкается либо на частной области, либо на социосфере.

Другое понимание секуляризации – широкое (позитивное) философско-историческое ее понимание – связывается с масштабным процессом формирования *светского общества* и соответствующей его запросам культуры, построенной на научно-идеологическом, а не на религиозном фундаменте. В этом плане нужно говорить о теоретическом (состоявшемся в философских и научных доктринах построения нового мировоззрения, например, о деистических и атеистических) и практическом (государственно-правовом) разделении сфер священного и мирского. Наиболее яркий пример второго представления о секуляризации – французское Просвещение, которое не только критико-теоретически «упразднило» схоластическое миропонимание (вместо схемы: Бог – природа – человек – общество, предложило схему: природа – общество – человек, в которой главное действующее лицо – это разум), но и набросало проект построения светского общества. Такой проект, как известно, лег в основу нескольких социально-политических трансформаций – французской, русской и китайской революций. Ныне, в переформулированном виде, – в основу трансформаций обществ, на которые накатила «третья волна демократизации» (С.Хантингтон).

Однако в теоретическом религиоведении существует несколько точек зрения на причины, структуру, логику и цели секуляризации. Более того, ученые активно обсуждают гипотезу о циклическом варианте развития современных обществ, включающих сменные (взаимооборачиваемые) фазисы развертывания «секуляризации» и «сакрализации», обезбоживания жизни и насыщения ее божественными символами.

Например, *Э.Гидденс* склонен видеть в процессе секуляризации несколько социально значимых измерений одновременно. Во-первых, секуляризация влияет на *уровень членства* конкретного человека и групп людей в религиозной организации, их участие в богослужении. Приводимые им сведения говорят о том, что (кроме США) во всех современных государствах Европы этот уровень заметно снизился. Исключение составляют Италия и Польша как оплот католицизма. Во-вторых, секуляризация может быть измерена *по уровню поддержки* церковью или другими религиозными организациями своего социального влияния, богатства и престижа. *Э.Гидденс* полагает, что в ходе 20 в. заметно уменьшилось социальное и политическое влияние религиозных институтов, и эта тенденция является доминирующей. Тем не менее, материальное положение отдельных церквей ничуть не хуже, а в ряде случаев заметно превосходит предыдущий уровень. Но если взять не материальный, а идеологический показатель, то, скажем, роль Католической Церкви в деле свержения коммунистических режимов в Восточной Европе, и в особенности, в Польше, трудно переоценить. Наконец, *Э.Гидденс* настаивает на утрате членами современных обществ интереса к религиозным идеям и ценностям, и тем метафизическим объектам, которые они представляют. Свою мысль он иллюстрирует ссылкой на уменьшение войн на почве веры (хотя конфликт между Израилем и группой арабских государств является именно таким) и увеличение количества войн из-за светских (секулярных) ценностей. По большому счету речь может идти об определенной транслокальной тенденции, ясно проступающей в той части мира, которую принято называть западной, посттрадиционной цивилизацией, и обществ, исторически и культурно примыкающих к ней. Напротив, у остальной части человечества наблюдается неприятие секуляризма, в каком бы виде он не проникал в незападные культуры. При этом в незападных регионах идут скрытые и во многом противоречивые процессы, связанные с адаптацией социокультурных систем, центром которых выступает религия (Китай, Индия, многие государства, входящие в исламскую цивилизацию, отчасти Россия и Греция как репрезентанты православной цивилизации), к стремительно расширяющим свою географию и мощь посттрадиционным культурным элементам – демистифицированной политике, светскому (естественному) праву, секулярной морали и искусству. Но, скажем, принцип священства частной собственности остается и по сей день таковым, хотя он уходит своими корнями в христианское средневековье и еще дальше – в римскую античность.

При рассмотрении основных тенденций современности нельзя обойти вниманием еще одну точку зрения. Некоторые аналитики социальных процессов указывают на то обстоятельство, что секуляризация всегда имеет и обратную сторону. В религиоведении она обозначена термином *сакрализация*, который

означает процесс вовлечения в сферу религиозного санкционирования: а) сознания и деятельности людей; б) социальных институтов и отношений. Между секуляризацией и сакрализацией, как показывает опыт последних четырех столетий, существуют сложные отношения опосредования, замещения, дополнительности. Тем более, если секуляризация, как это было во времена Французской или большевистской революций, носила радикальный характер. Сейчас хорошо известна та религиозная экзальтация, с которой самая передовая партия в мире крушила Российскую империю, ее культурные традиции и уклад. Причем, и само строительство нового строя, как заметила *Л.А.Андреева*, велось под аккомпанемент сакральных прелюдий, символов и методов. *Н.А.Хренов* обозначил этот феномен термином «воля к сакральному». Его тезис, развитый на материале европейской и русской культуры, гласит: «Революционные эпохи, к которым относится и истекшее столетие, наоборот, демонстрируют возрождение этого феномена (воли к сакральному – Д.М.) в формах массовых революционных акций, в идеологических и политических действиях». Глубинный смысл данного феномена он усматривает в том, что с кризисом религии сам религиозный смысл бытия не только не угасает, но, наоборот, получает «вторую», не менее интенсивную жизнь, хотя и в ярко выраженных секулярных формах. Так, большевистский секулярный проект переустройства общества, отличался, между прочим, сакральной атрибутикой (мавзолей, символика власти, т.н. «священные» места или места жизни и деятельности Ильича, помеченные памятниками, мемориальными досками и т.п., кумач как символ пролетарской крови) и практикой (изменение календаря, топонимики, имен и фамилий людей, ВЧК – НКВД – МГБ – КГБ с их ярко выраженными инквизиторскими функциями). Чаще всего рационального объяснения эти феномены советского прошлого не имеют. Более того, они могут быть адекватно восприняты и поняты именно из своей противоположности, т.е. из укорененности в сакральных архетипах и идиомах (напр., «вечно живой» Ленин). На самом деле, религиоведам еще только предстоит анализ глубинных смысловых пластов, содержащихся в современных обществах, основывающих свои государственность и право, экономику и культуру на пострелигиозных (по сути, квазирелигиозных) началах. В социологическом плане, факт сакрализации политики и экономики, в особенности – в сфере массового потребления, по *Ж.Бодрийяру*, можно считать доказанным. Это же относится к культуре и искусству – литературе, театру, живописи, кино.

Одним из интересных вариантов осмысления состояния и тенденций развития современного общества (на примере единой Европы, в которой уживаются национальные государства с высоким – Португалия, Испания, Италия, Польша – и невысоким – Дания, Нидерланды – уровнем потребностей в конфессиональных ценностях) предлагает *Ж.-П.Виллем*. Используемый им термин «лаичность» (греч. *λαϊκός* – мирской, светский) проливает свет на отношения религии и общества в рамках Франции как социокультурного целого. Лаичность характеризуется: а) вероисповедной нейтральностью государства и государственной власти, которая предполагает автономию государства относительно какой-либо религиозной власти и автономию религии относительно института госу-

дарства; б) признанием религиозной свободы и свободы безрелигиозности; в) признанием автономии индивидуальной совести, т.е. личной свободы человека касательно каких-либо религиозных и философских авторитетов; г) оценкой со стороны критической мысли всех областей культуры (религии, политики, науки, искусства и т.д.), т.е. свободным исследованием и дискуссионным обсуждением роли и статуса конфессиональных ценностей. Последние максимально формализованы во многих регионах мира, и, прежде всего, на Западе. Можно сказать, что государством и обществом традиционным сакральным формам указано их место. Разумеется, лаичность вытекает из законодательства Франции и культурно-исторически соотнесена с ним. В других частях мира мы можем наблюдать иные качественные сдвиги в религиозной жизни людей.

На самом деле, понимание динамики религиозной жизни в конкретных странах и регионах мира возможно при уяснении вопроса *об отношении* религиозных организаций (церквей, деноминаций, сект, харизматических культов) к *современности*, или, как нередко называют наше время, к постсовременности (постмодерну). Под современностью же нужно понимать определенный социокультурный порядок, сложившийся в ареале западной постхристианской цивилизации и стремительно распространяющийся в мировом социально-историческом пространстве. Прежде всего, это рыночный капитализм, либеральная демократия и принцип прав человека, индивидуализм, мировоззренческий плюрализм и рационализм, наконец, секулярный гуманизм и этический гедонизм. Заметим, что Католическая Церковь, после провозглашения на II Ватиканском соборе (1962-1965) принципа *aggiornamento* (итал. – осовременивание) жизни Церкви, через модернизацию доктрины, культа, организационной структуры, социального учения и, отчасти, этики изменила свое отношение к современности на «положительный знак». В большинстве протестантских деноминаций и сект происходят подобные явления. Лишь радикальные религиозные группы отличаются своим неприятием современного экономического и культурно-политического порядка. В православной ойкумене наблюдаются как процессы модернизации (напр., в Финляндской Православной Церкви), так и традиционализации (напр., в Русской Православной Церкви). В пределах жизни народов, исповедующих две другие мировые религии – буддизм и ислам, или национальные – конфуцианство, джайнизм, синтоизм и т.д. – наблюдаются некоторые институциональные и ценностные изменения. Но они сопровождаются всплесками радикализма, возрождением фундаменталистских настроений. Пример, – движение Талибан, распространяющее свое учение и практику на Афганистан, Пакистан, северные провинции Индии и Ближний Восток, а также на Северный Кавказ.

Несколько иной ракурс рассмотрения указанной проблемы, прежде всего, касающийся глобализации всех аспектов жизни современных обществ, включая религию, содержится в построениях *М. Уотерса*. Анализируя структуру глобализационных изменений, он присоединяется к мнению *А. Аннадурай* о том, что глобализация «движется» потоками: а) капиталов, б) технологий, в) людей, г) идей и образов, д) информации, но прибавляет к этой классификации поток сакральной деятельности и смыслов. Последний образует «сакросферы», или во-

ображаемые миры, опирающиеся на различные традиции верований в священное. Они тесно переплетены с другими потоками, в особенности, с содержанием «идеосферы» (идеи прав человека, свободы, демократии, социальной справедливости, суверенности, ответственности и т.д.). Однако вспомним о том, что логика производства, трансляции и потребления сакральных символов, в принципе отличается от идеологических «продуктов» профанного характера. *М.Элиаде* в свое время показал, насколько они разнятся в качественном отношении. «Священное и мирское – это два образа бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории. Эти способы бытия в Мире представляют интерес не только для истории и социологии, не только как объект исторических, социологических или этнографических исследований. Ведь *священный* и *мирской* (курсив наш – Д.М.) способы существования свидетельствуют о различном положении, занимаемого человеком в Космосе».

Но если тезис о сакросфере – верен, то тогда необходимо найти его эмпирическое подтверждение. Таковое существует, проявляя себя в различных экуменических движениях. Последние выступают в качестве одной из тенденций религиозного процесса современности.

2. Экуменизм и экуменическое движение. Проблема глобального межконфессионального диалога. Сегодня *экуменизм* (от греч. οἰκουμένη – обитаемый мир, Вселенная) – это интерконфессиональное объединительное движение различных (по историческим, институциональным и нормативным меркам) религиозных традиций, которое декларирует своей целью достижение *единства* человечества, потенциально – на христианской, реально – на эклектической идейно-мировоззренческой и ценностной основе. По данным Всемирного Совета Церквей (административно-управленческий центр современного экуменизма), экуменическое движение поддерживают около 320 религиозных организаций, которые представляют более 440 млн верующих.

Первый всплеск экуменизма приходится на 1910 г., когда протестантские деноминации организовали в Эдинбурге конференцию для совместного сотрудничества в миссионерской деятельности. Здесь были определены два вектора деятельности – вероисповедно-интегрирующий (Faith and order) и практически-деятельный (Life and Work). В 1920 г. в Женеве, затем в 1927 г. в Лозанне прошли экуменические конференции с участием наблюдателей из Православной и Католической Церквей. Основные вопросы, вынесенные на обсуждение, – это вопросы о единстве Церкви, об общей вере и таинствах. Эдинбургская конференция (1937) расширила круг вопросов. На ней рассматривались темы Слова Божия, благодати и общей литургики. И если экуменический диалог между католиками и протестантами оказался возможным, то Православная Церковь здесь занимала особую позицию, не разделяя догматических и культовых установок этого движения. В частности, православные делегаты исходили из представления о Церкви как о духовном организме, отличающемся своей жизненной и исторической непрерывностью, апостольской преемственностью и изначальным нормообразующим вероисповедничеством (ортодоксией). Протестанты, напротив, настаивают на идее «ветвистости» Церкви (branch theory),

согласно которой различные христианские исповедания – суть ветви единого церковного древа.

Вторым всплеском, который вылился в институционализацию экуменического движения, стало проведение в Амстердаме (1948) Всемирной ассамблеи Церквей. На ней был учрежден особый орган – Всемирный Совет Церквей (ВСЦ) с функциями системного координатора и «двигателя» практической составляющей экуменизма. Примечательно, что глобальной целью движения было объявлено не только сближение и объединение христианских организаций, но и «работа» по усилению влияния христианской идеологии и ценностей, а также противодействие процессу секуляризации и росту неоязыческих мифов и культов. Кроме того, на ассамблее обсуждалась возможность создания обще-христианской социальной программы, которая бы помогла верующим (в плане реадaptации), живущим в обществах, построенных на различных, и подчас, нехристианских, идеологических платформах. На сегодняшний день экуменическое движение отмечено восьмью ассамблеями, в ходе проведения которых были формализованы и другие вопросы совместного существования в глобальном мире: политические, хозяйственно-экономические, экологические и этические.

Тем не менее, эволюция самого экуменического движения показала: экуменизм стал привлекателен не только для самих адептов христианства (протестантов, католиков и православных), идейно он «шагнул» дальше, к представителям других мировых, а также национальных и неоязыческих религий. Первоначальный замысел – духовно-институциональное (через евхаристию – к единению всех членов Церкви в единое Тело Церкви) объединение всех христиан, претерпел качественный сдвиг. К концу 20 ст. он стал приобретать черты движения за создание «синкретической мировой религии», включающей в себя элементы и самого христианства, и инославных конфессий. Разумеется, в такой ситуации сама идейная основа экуменизма подверглась изменениям. *Ю.А. Овинникова* указывает на то, что современный экуменический проект базируется на нескольких ключевых идеях: а) на равенстве всех религий как равноправных способах проникновения в мир трансцендентного, что предполагает уверенность в несовершенстве догматов каждой из них в отдельности; б) на низведении религиозной жизни к неким «мистическим ощущениям», религиозным «переживаниям» и «настроениям», что ведет к утрате онтологической укорененности любой религии; в) на поиске новых категорий Откровения (взамен старой категориальной сетки христианской теологии), таких как «Нечто», «Энергия», «Сила», «Космос», «Природа», «Ноосфера», и которые бы устраивали адептов всех конфессий, входящих в экуменическую семью. Конечно, эти идеи – результат проникновения в экуменическую идеологию принципов либерализма, мировоззренческого плюрализма, релятивизма и политкорректности, т.е. принципов, на которых основывается в своей жизни западное посттрадиционное общество. Можно сказать, что в экуменизме также происходит некоторое перерождение самой христианской доктрины, причем, перерождение, от которого христианство проигрывает, уступая место новому эклектико-всеядному мировоззрению, в центре которого находится не Творец, Христос-Искупитель и евангельский нравственный закон, а неоязыческие, оккультно-энергетические

представления. *Н.Н.Моисеев* в этой связи высказался в пользу того, что христианство переживает небывалый кризис, прежде всего, – кризис мировоззрения. «Последствия этого кризиса могут быть наиболее трагическими для всей планеты».

Однако на этом отрицательном фоне разворачивается и другой вектор взаимодействия различных конфессий – позитивный. Всемирный религиозный саммит, прошедший в мае 2006 г. в Москве обозначил ряд проблем современного мира, практически общих для всех религиозных традиций. Речь идет о глобальных вызовах и рисках: новых видах войн; проблеме насилия в различных ее вариантах; международном терроризме, неравенстве стран и народов, заметно усилившемся на фоне глобализации; правах и свободах личности; реальных угрозах человеку, которые таит в себе потребительская, посттрадиционная антидуховная цивилизация. Естественно, что надежда религиозных лидеров и рядовых верующих во многом связана с универсальными этическими категориями – «любовь», «добро», «милосердие», «сострадание», «терпимость» и т.д., заложенными в мировых религиозных традициях. Апелляция к ним является весьма актуальной, тем более, в свете совместного поиска новой духовно-конструктивной парадигмы развития человечества. Но для этого, как полагает *Г.С.Киселёв*, «человечеству предстоит востребовать то содержание христианства, которое до сих пор оставалось в целом нераскрытым, хотя и составляет его истинную природу». Понятно, что реинтерпретация самого христианства, как и других традиций (для создания религиозно-мировоззренческого и этического фундамента), предполагает формат и логику *интерконфессионального диалога*. Думается, что этот диалог по своей субъектной фактуре будет диалогом культур и цивилизаций. Вместе с тем, сам диалог должен основываться на принципе – «поиск решения через согласие» (*А.С.Ахиезер*), ибо в противном случае, возобладает другой принцип: «поиск решения через конфликт». Нужно заметить, что *С.Хантингтон* сформулировал тезис о «конflikте цивилизаций» как сценарию на 21 в. Решающую роль в нем отводится религиозно-культурным комплексам. Не секрет, что кровавые бои конца 20 – начала 21 в. как раз шли под лозунгом войны христианской цивилизации с исламской, православной (потенциально) с китайской. Но имеются ли нормативные инструменты (социально-правовые, политические, культурные и собственно религиозно-этические), способные направить энергию субъектов в русло диалога?

На сегодняшний день они только создаются, чаще всего в виде декларативных документов о намерениях использования в качестве основы диалога светские и/или религиозные ценности. Однако для всех высших религий мира общей ценностью является *проблема спасения* человека и человечества. Так, в «Основах социальной концепции РПЦ» говорится о необходимости диалога и сотрудничества с людьми нерелигиозных убеждений, уважая их мировоззренческий выбор. Тем не менее, РПЦ отрывто признает: в международно-правовой плоскости современные общества и отдельные люди основывают свою деятельность на приоритетах земной жизни, в то время как «Церковь стремится к утверждению христианских ценностей в процессе принятия важнейших общественных решений как на национальном, так и на международном уровнях». В

большинстве же своем апелляция ведется к секулярным гражданско-правовым нормам, сложившимся в ходе эволюции западной постхристианской цивилизации. Поэтому не удивителен умеренный пессимизм Папы Римского Бенедикта XVI: «не существует такой рациональной, этической или религиозной формулы, с которой согласился бы весь мир и которая могла бы затем служить для него основой». Проще говоря, на сегодняшний день для ведения диалога, отмечает *Ф. Даллмар*, не создано иной базы, как той, что построена по принципу инклюзива (включения), охвата всех точек зрения на мировые процессы, включая духовное единение человечества.

3. Роль и место религии в современных обществах. Религия и семья. Религия и государство. Религия и экономика. Религия и светская мораль. В прежних обществах религия выступала в роли особого звена, обеспечивающего социокультурную связь и преемственность. В таком виде религия, во-первых, легитимировала социальные отношения; во-вторых, она одновременно выступала и фактором стабильности общества, и фактором, стимулировавшим его изменения; в-третьих, она транслировала определенную культурную традицию, на основе которой осуществлялась интеграция индивидов – в сообщество. Вместе с тем религия нередко выступала конфликтогенным и дезинтегрирующим фактором, поскольку ее ценностные установки разделяются не всегда и не всеми членами общества. Речь идет о наложении конкретных конфессиональных ценностей и ценностей этнических, классовых, политических и т.д., не только имеющих различную природу, но и выражающих разнокачественные смыслы, обращенные на человека и социальные структуры. *С. Хантингтон* видит в больших религиозно-культурных традициях (конфуцианской, буддийской, православной, западнохристианской и исламской) их качественную несоизмеримость, вследствие чего 21 в. объявлен веком «столкновения цивилизаций».

Тем не менее, сама эволюция больших социокультурных комплексов свидетельствует об общей позитивной роли религии в налаживании социальных связей. Если взять в качестве примера современную посттрадиционную семью, то мы увидим, что ее эволюция (вне опеки религии) ведет к вымиранию самого этого института и к деградации личности. Об этом свидетельствуют социологические данные: от 50 до 70 % браков, заключаемых в крупных городах, полностью распадаются или трансформируются в маргинальные структуры типа «гражданских браков». Ссылка на экономическую и политическую нестабильность здесь мало что объясняет. Причины здесь более глубоки, они находятся в социокультурной плоскости: начавшаяся на Западе в 50-60-е гг. сексуальная революция привела к качественным изменениям в межличностных отношениях, в том числе, она породила эротизацию брака, внутренне обесценив его. Визуальная и вербальная составляющая современной западной масс-культуры, обильно тиражируемой по всему миру, дает новый канон сексуального натурализма. При этом констатируются две вещи: 1) «сексуальная революция обернулась сексуальным отчуждением» (*И.С. Андреева*); 2) сексуальность превратилась в структуру тотального и символического обмена (*Ж. Бодрийяр*). «Обмен» женами и мужьями, половые контакты в виде «спортивных» состязаний, секс-

туры и т.п., происходящие на фоне *культы телесности* и *культы потребления*, не предполагают личностной вовлеченности и нравственной высоты чувств.

На этом фоне становится понятным, насколько важен для создания и функционирования семьи этико-нормативный базис, который всегда был прерогативой религии. В первую очередь – христианства как религиозной традиции, в недрах которой сложился классический для славянского мира, Европы, Латинской и Северной Америки тип брака – моногамия. Затем о буддизме и ламаизме, конфуцианстве, синтоизме, наконец, исламе.

Так, христианское понимание сексуальности, брака и семьи формировалось под влиянием ветхозаветных представлений о браке как институте, предназначенном для продолжения рода, а не для личного удовольствия партнеров. В посланиях апостола Павла было дано собственно этическое обоснование христианского брака: он должен быть заключен по любви и добровольному согласию мужчины и женщины. Именно взаимная любовь (1 Кор. 7: 3) и ответственность – залог крепости уз, а значит, и той атмосферы, в которой будут рождаться и воспитываться последующие поколения. Только в том случае, когда оба становятся одним телом (Мф. 10: 8), Церковь благословляет и освящает брак. При этом она напоминает о грехе неверности и его последствиях (1 Кор. 6: 9-10), которые сегодня, замечает *В.А.Цыпин*, имеют соответствующую церковно-юридическую квалификацию – «прелюбодеяние». Последнее оскверняет брак и с метафизической точки зрения делает его недействительным. Тем не менее, на супругов всегда возлагалась нравственная обязанность по воспитанию детей, научению их порядку, труду, прилежанию, дружелюбию, правдивости и честности. Роль семьи в становлении личности – исключительна, и ее функции не в состоянии обеспечить другие социальные институты, даже школа. Церковь по-прежнему видит в браке базисный институт социализации, где осуществляется инкультурация как конфессиональных, так и светских норм и ценностей. Поэтому и в «*Основах социальной концепции РПЦ*» все также делается упор на традиционной форме брачных отношений, на фоне возрастающей роли феминизма, т.н. популярности «гражданского брака» и т.д.

Следующий важный аспект, в котором религия проявляет свои функции, – это политическая жизнь общества. В традиционном обществе религиозные институты выступали носителями особого сакрального авторитета. Они служили формой существования реальной власти или давали образец форм правления. Но если в языческих культурах, опиравшихся на мифологические модели мира, эта власть носила, согласно классификации *М.Вебера*, традиционный характер, то в ветхозаветном повествовании, в китайском «пятикнижье» и трактатах Конфуция, индуистских и буддийских памятниках, в зороастризме и шиитской ветви Ислама власть приобретает совершенно иной характер. Прежде всего, по причине ее религиозного обоснования и санкционирования. В этих концепциях указывается на священные истоки власти – самих богов: Господа Саваофа, Дао, Брахму, имперсональную карму, Ахурамазду и Анхра-Майнью, Аллаха, и ее земных носителей и проводников Божественных установлений. Случай, когда на земле реализуется прямая власть Бога, называется *теократией*; когда Бог или высшая сила наделяет или перепоручает власть конкретному лицу – воз-

дю, царю, правителю – и они представляют (олицетворяют) эту власть на земле, называется *монархией*. Причем, во многих древних цивилизациях царь, будучи посредником между Богом и людьми, выполнял и политическую, и жреческую функции.

Вместе с тем греческие полисы (города-государства) создали исторический прецедент в виде *демократии*, который коррелировался с олимпийским политеизмом. Этот период, хотя и был недолгим, оставил заметный след, поскольку допускал некоторый плюрализм религиозных позиций, при наличии иерархии богов и некотором монархизме (Зевс, покровители полисов, напр., Афина).

Наиболее интересный сюжет во взаимоотношениях религии и политики – это соотношение мировых религий, прежде всего, христианства и ислама, и имперско-цивилизационных образований. Скажем, в отличие от раннего христианства с его разделением государственного и священного порядков («Отдавайте кесарю – кесарево, а Божие – Богу» (Мф. 22: 21)), и «прохладного» отношения к Римской империи с ее политико-административными и правовыми установлениями, с момента Миланского эдикта (313 г.) взаимоотношения религии и политики резко меняются. Возникшая на руинах Римской империи Византия дала модель взаимоотношения светской и церковной властей, известной под названием «симфония властей». Реальный ее смысл дан в Шестой новелле императора Юстиниана: священство и царство исходят из одного источника, и их «добрая симфония» означает служение делам Божиим и делам человеческим в духе полного согласия. Воплотить в реальность этот принцип оказалось делом достаточно сложным. В истории Византии император нередко переподчинял себе патриарха, а попытки восстановить симфонию заканчивались общим кризисом (напр., при императоре Никифоре Фоке). На Западе, вначале при лангобардах, затем при возвышении франков при Пипине и его сыне – Карле Великом, формируется концепция «двух мечей», поначалу как концепция концентрации светской и духовной власти в руках Папы, а затем как ее отдельное, хотя и опосредованное, сосуществование.

Примечательно то, что и на христианском Западе, и на христианском Востоке светская власть (начиная с 8 в.) проходит инаугурационное помазание на царство, хотя и различными способами. Однако этот обряд, помимо самого факта придания светской власти исключительно сакрального статуса, свидетельствовал о превосходстве духовного порядка над мирским. Внутри христианского мира это нередко приводило к противостоянию (напр., как в случае с Фридрихом I Барбароссой и Папой Адрианом IV, или царем Иоанном Грозным и митрополитом Филиппом Колычевым). Развернувшаяся на Западе и в России секуляризация внесла свои коррективы в отношения религии и государства. Ряд буржуазных революций, прежде всего, Французская, существенно потеснили религиозные институты, вплоть до реализации принципа отделения Церкви от государства. Параллельный процесс шел в США. Причем, в каждом из случаев были свои отличия. Так, во Франции такая важная функция, как воспитательная, прежде принадлежавшая Церкви, была узурпирована государством. В США, напротив, религиозным общинам Конституция предоставляла максимум

свободы для реализации задач, связанных с воспитанием и моральной подготовкой граждан.

Большевицкая Октябрьская революция внесла еще больший радикализм в отношения Церкви и государства. Традиционное для российской империи православие не просто было отделено от политической сферы специальным декретом 1918 г., а последовательно и методично вытеснялось из всех значимых сфер социальной и культурной жизни – школы, семьи, армии, литературы и искусства. Вдобавок к этому, большевицкая государственная машина под различными предлогами (напр., изъятия церковных ценностей для нужд голодающих) развязала невиданные в истории репрессии и гонения на Церковь, ее служителей и мирян. В итоге церковь была вынуждена полностью подчиниться новой власти и ее политике в отношении веры (Декларация митрополита Сергия Страгородского от 1927 г.). Довоенный период был наиболее трагическим, и только частичное восстановление прав церкви во время войны с фашистской Германией, сулило новую институционализацию в государстве рабочих и крестьян. И.В.Сталин «поручил» церкви выполнение задачи «борьбы за мир». После смерти И.В.Сталина взаимоотношения государства и церкви вновь обострились, поскольку Н.С.Хрущёв и его окружение хотели видеть в СССР коммунистическое общество, без всяких пережитков и предрассудков прошлого. Церковь столкнулась с новым этапом гонений. Начавшаяся в 1985 г. «перестройка» и последовавший за ней распад СССР привел к восстановлению (но уже в рамках СНГ) религиозных институтов с их функциями, при этом обеспечив верующих правовыми гарантиями.

В настоящий момент в условиях доминирования либеральной модели государственного устройства отношение к ней как традиционных, так и нетрадиционных религиозных институтов весьма различно. К примеру, в католицизме сложилось представление о возможных компромиссах между либерально-демократическим государством и церковью, а также их взаимном сотрудничестве. В протестантизме еще больший оптимизм, связываемый с глобальной государственной формой. Только социальная доктрина РПЦ, отмечает Патриарх Кирилл (*Гундяев*), усматривает в либеральных стандартах жизни угрозу основным экзистенциальным условиям жизни верующих людей на земле. В Украине ситуация выглядит куда более драматичней. На заре «незалежності» государство в лице первого президента Л.М.Кравчука заняло активную позицию в деле формирования Украинской поместной Православной Церкви, причем, под задачу строительства нового национального государства. Формирование поместной церкви – Украинской Православной Церкви Киевского патриархата – проходило, замечает архимандрит *Александр (Драбинко)*, вне церковно-правовых рамок, следствием чего является неканонический характер УПЦ КП.

Мир Ислама в плане отношений института государства и религии представляет собой более определенную картину. Исторически так сложилось, что в мусульманской религии нет разграничения светского и духовного начал, а идея власти «вбирает» в себя и мирскую, и религиозную компоненты. В основу практики ислама (по сути, с момента его основания и первых шагов) был положен принцип, сочетающий в себе теократию и монархию, *эмират* (светская

власть) и *имамат* (духовная власть). Посланник Аллаха был и главой мусульманской общины – имамом, и мусульманского государства – эмиром. Реальное осуществление этого принципа произошло в Арабском халифате, а затем в Османской империи, но как сочетание *султаната* и *халифата*. Практически весь объем государственных и социальных институтов – законодательство, юриспруденция, собственность и земельные отношения, судебно-фискальный аппарат, армия, школа и наука – жили в логике воспроизводства религиозной традиции. При султанах Махмуде II (1808-1839) и Абдул Хамиде (1876-1909) данная модель получила свой наибольший расцвет, а затем была сметена революционно-секулярными процессами. В том же направлении, несмотря на более ломаную историю, эволюционировал Иран (апогей при шахе Резе Пехлеви). Государства Северной Африки, Индии, Афганистана и Индонезии в целом были верны исходным установкам исламского понимания государственной власти, но их социально-экономическая слабость, в конце концов, сказалась на их последующей – колониальной судьбе и тяжелом пути по ее преодолению.

Сегодня Исламский мир переживает период модернизации и глобальных вызовов со стороны Запада. Но, как оказывается, в «запасе» у некоторых исламских государств имеются религиозно обоснованные внешнеполитические доктрины, обращенные не только во внутрь, но и во вне. Речь, по *С.А.Модестову*, идет о таких доктринах, как пантюркизм, паниранизм и доктрине коалиции арабских стран, нацеленных на максимальное расширение области Ислама (дар-аль-Ислам) в мировом политическом пространстве.

В буддизме взаимоотношение этих институтов иное. Буддийские общины, как известно, возникли в 6-5 вв. до н.э., а государственной религией буддизм стал вначале I тыс. н.э. Причем в местах, где буддизм узаконен, именно государство признало за ним только духовную функцию, которая, впрочем, отображена в иерархической структуре буддийской общины. С другой стороны, сам буддизм, мало посягал на ведение мирских дел, ибо иллюзорность всего земного не только постулировалась вероучением, но преодолевалась в трансцендирующих установках сознания и соответствующих им практиках.

Далее целесообразно остановиться на взаимоотношении религии и хозяйственной жизни, составляющее особую проблему. Ее теоретическая постановка состоялась в работе *М.Вебера* «Хозяйственная этика мировых религий». Немецкий социолог показал зависимость конкретных экономико-хозяйственных моделей от религиозно-этических установок даосизма, конфуцианства, индуизма, буддизма и иудаизма. В этих конкретных примерах можно увидеть варианты легитимации различных аспектов хозяйственной деятельности: самого предмета труда – земли, средств труда – инструментов и технологий, а также ее продуктов со стороны религии. Кроме того, *М.Вебером* было показано, как именно происходит формирование социально-психологических «механизмов» представителей древних цивилизаций, их мотивационно-ценностных ориентаций. К примеру, даосизм, с его центральным принципом «у-вей» (воздержания от действий в мироздании), предлагал пассивный сценарий поведения, а иудаизм как религия, вменявшая человеку в поте лица зарабатывать свой хлеб, давал санкцию к участию человека в возделывании Божьего мира, поскольку че-

ловец занимал в нем верховное положение. Более того, именно продукты скотоводства приносились в жертву Богу.

Особый сюжет взаимоотношений религии и экономики представляет собой христианство. Сам основатель мировой религии – Иисус Христос, как известно, выгнал продающих и меняющих из Храма (Ин. 2: 13-16). В представлениях древней Церкви экономические вопросы были напрямую увязаны с сотериологической проблемой и не имели самостоятельного значения. В эпоху Средневековья в западном христианстве, не без влияния римского права и влияния иудаизма, начинают происходить сдвиги, раскрепощающие экономические отношения. В частности активизация ростовщичества и кредиторства, введение в оборот ценных бумаг (переводных векселей, акций, облигаций) и новых форм финансовых обязательств, свидетельствует *В.Зомбарт*, заложило структурные и операциональные элементы будущего капитализма. Реформация, развитие протестантизма, институциональная секуляризация и колонизация сделали эти процессы более масштабными и необратимыми. Европейская «мир-экономика» с ее «универсальными» экономическими «играми обмена», в конце концов, сформировала те глобальные рынки (законы и отношения), с которыми мы имеем дело теперь. Не секрет, что именно десакрализация Божьего творения, демистификация аграрного труда, профанация обмена вещами, с одной стороны, и создание обожествленного технического мира – с другой, вызвали экологический кризис. Вместе с тем в рамках христианства (в частности, православного), были сформулированы альтернативные варианты. *Н.Ф.Федоров* предложил проект «всеобщего воскрешения», меняющего как социальные (неродственность – на родственность), так и социально-экономические (экологические) отношения. *С.Н.Булгаков* разработал «философию хозяйства», в которой трудовая деятельность человека сопряжена с природной субстанцией как момент роста вселенной, ее достраивания человеком до идеального Божественного замысла. Однако реализация хозяйства в координатах совместного с Богом Домостроительства возможна при максимальных нравственных усилиях.

В Исламе существовала и существует собственная традиция истолкования хозяйственной деятельности при пристальном внимании к ней доктринальных и юридических норм. С момента зарождения в мусульманстве были санкционированы скотоводство и земледелие. Но подлинным двигателем «исламской экономики» была торговля, поскольку Коран давал очень своеобразную ее трактовку: «Поистине, Аллах купил у верующих их души и их достояние за то, что им – рай... Радуйтесь же этой торговле... с Ним» (9: 112). В этой формуле просматривается классическое для ислама правило: подчинения – господства. Вместе с тем реальные торговые отношения закреплены другим предписанием: «Аллах разрешил торговлю и запретил рост» (2: 276). На самом деле, с развитием феодальных, а затем и капиталистических отношений это правило нередко нарушалось. Становление исламских государств внесло элемент неравного распределения прибылей, достававшихся не только трудовым путем, но и путем силового захвата караванов, поселений и т.д. Причем, как единоверцев, так и иноверцев. Сегодняшний ислам является более гибким в отношении применимости религиозных норм при ведении экономической деятельности. Во многих

исламских государствах (ОАЭ, Иордания, Египет, Иран, Пакистан) по-прежнему «работают» вероучительные и правовые нормы, нацеливающие на благосостояние уммы, а не только отдельных людей. Наиболее яркий пример – Саудовская Аравия, обеспечивающая своих граждан необходимыми социальными благами и гарантиями.

Наконец, в рамках рассматриваемого вопроса кратко затронем соотношение светских и религиозных этических программ, существующих в современных обществах. Современный западный *гедонизм* (этика удовольствий) является разрушительным, во-первых, поскольку он поддерживает практически-поведенческую линию жизни индивидов в *обществе потребления*, привязывая их к процессу прогрессирующего потребления вещей и знаков; во-вторых, он акцентирует низменные желания и инстинкты; в-третьих, он, по сути, закрывает стратегию поиска абсолютного смысла, предлагает видеть в сиюминутных наслаждениях единственный смысл. *Утилитаризм* и *этика прагматизма* также не сулят позитивного эффекта, поскольку как этические принципы несут в себе минимум нравственного напряжения. В том числе, в рамках индивидуальной самореализации и социальной активности личности. Кроме того, важно знать, что основные темы этики гедонизма: *траты, удовольствия и расточительность*, пришли на смену пуританским (кальвинистским) «добродетелям»: *сбережению, работе и наследству*. Заметим: именно пуританский этос – в свое время – позволил Европе и США осуществить социокультурную модернизацию и выйти на нынешний уровень жизнеобеспечения. Тем не менее, он сейчас стал обузой западного общества, желающего жить в алгоритме «всеобщего и вечно-го» праздника.

На самом деле, главная опасность современного этапа социальной эволюции западных обществ состоит не в ниспровержении прежних религиозных или светских норм, а как полагает *З.Бауман*, в подрыве самой основы, их порождающей. Теономные этики, и главным образом христианская, напротив, связывают основу экзистенции человека и его основные ценностные ориентации, не с земными (в том числе, социальными) благами, а с миром трансцендентного. Следовательно, природа моральных норм не может быть связана с естественными процессами, которые еще недавно рисовались в свете парадигмы прогресса, – парадигмы, основные достижения которой ниспровергли мировые войны, ГУЛАГ и Освенцим, экоцид и информационный тоталитаризм. Более того, естественные права и гражданские свободы, обобществленная собственность и коллективные формы труда, как оказалось, не сделали человека лучше и чище, а вопросы религиозно-мировоззренческого плана: богопознания и спасения, абсолютного оправдания земного бытия, методично выносимые за скобки материалистической наукой и секулярными идеологиями – либерализмом и марксизмом, возникают вновь и вновь.

4. Религиозная картина мира в эпоху постмодерна. Современное положение религии, а также ее ближайшие и умеренно отдаленные перспективы существования во многом зависят от того символического капитала, который был создан в процессе становления религиозного сознания. Не секрет, что в век НТП, который берет свое начало в 20 ст., но врывается в 21 на правах одной из

ведущих тенденций, религиозному сознанию приходится не просто считаться с научными и техническими знаниями, но все дальше поступаться своей монополией в объяснении и понимании мира. Или, по крайней мере, согласовывать богословские взгляды, которые до поры до времени находились в законсервированном виде, со стремительно развивающимися естественнонаучными.

Для общего понимания ситуации необходимо вспомнить о социокультурной динамике и сопровождающую ее эволюцию мировоззренческих конструкций и ведущих картин мира. В них, напомним, интегрированы обобщенные представления о внешней человеку реальности, в которых аккумулирован опыт либо мифологического, либо религиозного, либо научного познания мира. Понятно, что во всех трех случаях этот опыт будет заметно различаться. Сама же интеграция осуществляется на основе некоторых моделей и инвариантов, таких, скажем, как мифологические тео- и космо-гонии, генеалогии и антропологии, креационистские и эволюционистские парадигмы генезиса и развития мира, эсхатологические и прогрессистские сценарии мировой динамики. В свою очередь, их конкретизация обеспечена набором символических и категориальных структур: «мировое древо», «священное» пространство и время, «судьба», «вечное возвращение», «семь дней творения», «Эдем», «грехопадение» и «грех», «Откровение», «Воскресение» и «жизнь вечная», «Искупитель» и «искупление», «конец света», «ад» и «рай», «Большой взрыв», «разлетающаяся вселенная», «мирко-, макро- и мега-мир», «физические константы», «скорость», «масса» и т.д. Кроме того, картины мира всегда выступают в роли своеобразных моделей жизнедеятельности, в рамках которых что-либо допустимо, а что-либо – нет. Картины мира «санкционируют» те или иные линии поведения, поскольку в них могут быть заложены нравственные законы: закон «кармы», «золотого правила нравственности», «Синайского законодательства», заповеди любви и блаженства, принцип *self made man*, «категорический императив», принцип «благоговения перед жизнью» и т.д., а также определенные ценностно-целевые координаты: «Брахман», «Нирвана», «Царство небесное» и «Рай», «всеобщий мир», «Царство Божие на земле». Но самое, пожалуй, важное, что картины мира или мировоззренческие системы адресные: их адресатом служат и отдельные люди, и человечество в целом, локальные общины и конкретные исторические эпохи.

Эволюция картин мира, согласно *Ст. Лему*, довольно проста: люди, пишет он, сначала открыли *sacrum*, чтобы ему подчиниться, а впоследствии от него отказались. Разумеется, здесь наиболее интересны не столько мотивы отказа, сколько то, чем была заменена традиционная религиозная картина мира. Для примера возьмем ту же Европу, где трансформация мировоззрения носила и по-прежнему носит наиболее радикальный и последовательный характер.

Новоевропейская наука, возникшая и сделавшая первые шаги в лоне христианства, прежде всего, реализовывала «Галилеев проект», который обернулся созданием механической, тепловой, электродинамической и квантово-релятивистской картин мира. Все они не только были порождением физической науки (демонстрацией ее принципов языком математики), но предлагаемая ими онтология реальности носила ярко выраженный «физикалистский объекти-

визм» (*Э.Гуссерль*). Иначе говоря, наука Нового времени дала физикалистское понимание природы как универсальной каузальности, живущей в соответствии с точными и однозначными законами. Сквозь формулы этих законов вся последующая наука, включая современную, приучалась видеть реальный мир и преобразовывать его. Как указывает *В.С.Степин*, благодаря экологическим знаниям сейчас начинает создаваться новое видение наукой реальности: в ней должны быть непротиворечиво соединены знания о биосфере и социальных процессах. Тем не менее, *Э.Гуссерль* показал, что «замещение единственно реального, опытно воспринимаемого и данного в опыте мира, – мира нашей повседневной жизни миром идеальных сущностей», обернулось расколом всего здания европейской культуры, включая мышление и действие. Этот раскол был связан с разделением и противопоставлением механической системы объектов и души, человеческой субъективности. Так, человек из органической части вселенной, бытие которой обосновывали миф и отчасти христианская религия, превратился в стороннего наблюдателя ее эволюции (т.н. антропный принцип). Вместо Бога материалистическая наука приучала видеть в реальности то жесткую причинность («Бог не играет в кости» – *А.Эйнштейн*), то квантово-волновой дуализм (копенгагенская школа), а сейчас призывает вживаться в алеаторную (от лат. *alea* – игра в кости, случайность) вселенную, моделируемую в виде «порядка из хаоса», «ленты Мебиуса» и т.д. В свою очередь, душа современная наука редуцировала к игре воображения, рациональной калькуляции, памяти, диктату инстинктов (бессознательного), гештальтам, торжеству «архетипов». Это несоответствие в итоге было выражено фразой *М.М.Бахтина*: «мы не живем в мире науки».

С другой стороны, эстетико-философские мировоззренческие революции 20 в. – *авангард*, *модернизм* и *постмодернизм* – окончательно низложили представление о мире как об упорядоченном, иерархизированном, центрированном (Богом, природой, Разумом, мировой волей, «волей к власти», «естественно-историческими закономерностями»), функционально совершенном объекте. В самой науке конца 20 в. также пришло понимание мира как сложноорганизованной, динамичной и малоустойчивой системы, где царит случайность, высока степень неопределенности любых изменений и катастрофичности. Попытка сформулировать новую мировоззренческую парадигму – универсального эволюционизма – строится на идее совмещения биологических, экологических, социальных и культурных процессов. «Непрерывный метаболизм субъекта со средой его обитания приводит к принятию принципа их самосогласованной коэволюции» (*Л.В.Лесков*). Если это так, то спрашивается: с чем же должна быть согласована человеческая душа (сердце), в своем «естественном» состоянии взыскующая не только материальных благ, предоставляемых ей постиндустриальной цивилизацией?

Разумеется, богословские и религиозно-философские концепции универсума, включающие в себя представление о Творце и твари, природе и истории, человеку и его предназначении, дают свой ответ на этот вопрос. Даже пребывая в условиях кризиса, вызванного постмодернистскими сдвигами в культуре, *М.Валькер* полагает, что в эпоху постмодерна под сомнением оказались пять

«больших форм религиозного воздействия», которые одновременно служили столпами западной религиозности и культуры: 1) классический абстрактный теизм; 2) религиозный холизм; 3) связь между религией и морализмом; 4) диалогизм; 5) индивидуалистический экзистенциализм. Несомненно, что все они важны, но без определенной трансформации вряд ли возможны. Скажем, религиозный холизм ранее базировался на определенных «моделях» Бога – *монархической* и *деистической*, теперь он тяготеет к более сложным конструкциям: а) *теистическому эволюционизму*, синтезирующему в себе креационизм и параметры эволюционного процесса (*И.Иллиес*); б) *теологии «процесса»*, где Бог выступает в роли экспериментатора мировых процессов, но без четкого сознания их конечных результатов (*И.Барбур, А.Пикок*); в) *теологии относительности и вероятности*, где утверждается частичная индетерминированность творения по отношению к Творцу (*Х.Ролсон*). То, что эти концепции инкорпорировали научный материал, подтверждает неисчерпанный потенциал диалогизма христианства, в частности, обнаруживаемый при обсуждении проблемы соотношения веры и разума. Однако основной нерв религиозного мировоззрения по-прежнему «залегает» в моральной и экзистенциальной плоскостях, так и не ставших гармоничными в ходе эволюции гуманизма (возрожденческого, просвещенческого, романтического, марксистского), поскольку сам гуманизм релятивен, в силу изменений социальных и собственно человеческих стандартов жизни.

По настоящему цельное религиозное мировоззрение не может оставаться без внимания к человеческому сердцу, в библейской традиции – главному органу богознания, мирознания и самосознания. *И.А.Ильин* писал: «Есть только одно истинное «счастье» – *пение человеческого сердца*... Сердце приобретает эту способность тогда, когда оно открывает себе доступ к *божественным содержаниям* жизни и приводит всю глубину в живую связь с этими не разочаровывающими драгоценностями неба и земли». Напротив, если сердце «заглохло», то жизнь – «дар напрасный, дар случайный» (*А.С.Пушкин*). Глядя на безбожие народов Запада и втягивание иных субъектов в инициированный ими и порядком затянувшийся мировоззренческий кризис, *И.А.Ильин* замечает: «Современный мировой кризис есть кризис заглохшего сердца и восставшего праха». Думается, в этих словах угадана одна из тенденций развития современных социальных систем, вставших на путь модернизации, обернувшийся для них антропологической, нравственной и экологической катастрофами. И человечество, если оно не желает превратить земную жизнь в ад, причем, в глобальном масштабе, обязано сообща, путем диалога верующих и неверующих, искать выход из создавшейся ситуации.

Говоря о религиозном мировоззрении наших дней также следует сделать акцент на тех эсхатологических (от греч. *ἔσχατος* – последний, крайний и *λόγος* – слово, учение) представлениях, которые оно включает. Любопытно, что многие архаичные мифы, ранние формы религий и античная философия уже содержали в себе идею гибели или обновления (через мировой пожар, потоп, финальную битву добра и зла и т.д.) мира. Более-менее стройный и логически оправданный вид это учение приняло в мировых религиях и связанных с ними социально-

политических движениях. Тем не менее, наиболее тщательную разработку эсхатология получила в христианстве, поскольку и Ветхий и Новый Завет содержат в себе и отдельные эсхатологические сюжеты (напр., ветхозаветная книга пророка Даниила), и новозаветную тематико-эсхатологическую книгу – «Откровение апостола Иоанна Богослова» (Апокалипсис). Впоследствии именно христианское (католическое и православное – в наибольшей степени) богословие вывело библейскую символику на уровень определенных синтезов и обобщений, привязав ее к историческому процессу (работы *В.С.Соловьева*, *Л.Тихомирова*, *о.Сергия Булгакова*, *П.Тиллиха*, *Д.Бонхеффера*, *Х.У. фон Бальтзара* и др.). В этом плане христианское мировоззрение в обязательном порядке несет в себе эсхатологическую идею и соответствующие ей ожидания.

Тем не менее, следует учесть, что эта идея проделала определенную эволюцию. Вслед за *о.Иоанном Мейендорфом* можно выделить три этапа в эволюции эсхатологии: 1) раннехристианский, пессимистический в своих красках, где просматривалась идея скорого и внезапного явления Царства Божия, и, в свою очередь, отсекалась забота об усовершенствовании «видимого человеческого общества» в силу скорой гибели мира; 2) оптимистический тип эсхатологии, основывающийся на принципе отождествления социального прогресса с «новым творением», следовательно, историческом детерминизме, отвергающем суть христианской веры; и 3) собственно библейский, покоящийся, во-первых, на идее всемогущества Божия, а во-вторых, на свободе человека как силе, способной созидать и осуществлять историческое бытие. Отметим, что транскрипция первого варианта состоялась в учении ранних отцов и учителей Церкви; второго – в многочисленных еретических течениях Католической Церкви в Средние века (напр., в учении Иоахима Флорского, имевшего огромный резонанс в средневековой и Новой Европе); третьего – начата в Средние века (напр., в концепции инок Филофея «Москва – Третий Рим»), а продолжается и поныне.

Если воспользоваться представлениями, имеющими догматическое значение, то область эсхатологических ожиданий здесь связывается с функцией подготовки христианских и нехристианских народов к грядущим событиям всемирно-исторического и космологического масштаба. В частности, развивая учение о последнем дне (Откр. 6: 39, 40, 44), православный богослов *прп.Иустин (Попович)* пишет: «Все что жило, живет в клетке времени, должно войти в этот последний день, должно высадиться на его берег. Нет существа, нет твари, которых бы поток времени, стремящийся к руслу пространства, не унес бы в этот последний день». Сам же этот переход, по учению ап.Павла совершится мгновенно, поскольку Второе пришествие Спасителя будет совершенно с «промыслительной неожиданностью». Отсюда, во-первых, идея готовности принять все заключительные аккорды истории: обращение Израиля ко Христу, появление Антихриста, великие потрясения обществ и природы в виде войн, голода, мора, землетрясений и небесных знамений. В конце концов, в этом пространстве будет «развязан» ад, и силы зла вступят в окончательную схватку с «абсолютным Богочеловеческим добром». Во-вторых, идея особого нравственного блюдения чистоты души христиан и нехристиан именно в этом

«русле пространства» и в этот момент времени. Эта идея опирается на факт распространения Евангелия всем народам (Мф. 24: 14). Но именно на христиан, учит Церковь, возложена миссия сохранения, а значит исполнения обетования: встречи Сына человеческого во славе.

Конечно, подобные богословские выкладки не новы. Но общий интерес к такому предмету, как Эсхатон породил непревзойденную художественно-образную и метафизически-ориентирующую его модель. Речь идет о «Ревизоре» Н.В.Гоголя и о его гениальной попытке истолкования нравственной готовности человечества к принятию Антихриста и Христа. В ней, созданный земной град и его жители, по сути, оказываются малоподготовленными ко Второму Пришествию, если не считать подкуп, ложь, лесть и т.д. годными для умилования «Ревизора». Поэтому неудивительна гоголевская ригидность: «Помните, что все на свете обман, все кажется не тем, чем оно есть на самом деле. Чтобы не обмануться в людях нужно видеть их так, как велит нам видеть их Христос. В чем да поможет нам Бог! Трудно, трудно жить нам, забывающим всякую минуту, что будет наши действия *ревизовать* не сенатор, а Тот, Кого ничем не подкупишь и у Которого совершенно другой взгляд на все». Но поскольку, по учению ап. Павла, в последние времена «откроется беззаконник» и обольстит многих, то, согласно общехристианской традиции, напрашивается реакция трезвости и бдительности: «Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» (Фес. 2: 15).

Сегодня в литературе предметно посвященной эсхатологии, выделены и описаны различные эсхатологические сценарии: а) вариант эсхатологии с экологической спецификой; б) вариант эсхатологии социального катастрофизма; в) разнообразные синтетические варианты (*Г.Г.Пиков*). Рациональное их уточнение, состоявшееся уже у *И.Канта*, добавило к ним мистико-агностический сценарий и противоестественный сценарий, возможный благодаря неверно выбранным или сконструированным целям. Так, вообще возникла тема негарантированности исторических путей человечества, которую *Д.И.Чижевский* выразил формулой: «в историческом движении нет гарантий, нет обеспеченного счастья». Но эта аксиома лишается смысла, если делать акцент на сверхчувственном, сверхвременном мировоззрении, являющегося «открытой дверью» для подлинно морального самоопределения. В таком случае разрешима извечная дихотомия «исторического оптимизма» и «исторического пессимизма», также присущая религиозному миропониманию. Понятно, что эта разрешимость будет возможной, считает *Дж.Ваттимо*, при «сохранении верности идее второго пришествия Христа, которое не явлено нам ни как объективное событие, ни как факт прошлого, который не подлежит сомнению, ни как несомненность данного мне мистического опыта и ни как факт будущего, предсказуемый и вычисляемый заранее». Иначе говоря, финал земной истории, за которым открывается новое измерение жизни людей с Богом (а для некоторой части – без него), открывается опять-таки в акте веры и ее деятельного осуществления.

Кроме того, христианская традиция апеллирует к эсхатологическому аргументу постольку, поскольку видит в последнем времени «обнажение» всех смыслов бытия. В таком контексте ожидание «Великого дня» в христианском

сознании связывается с завершением истории спасения человечества (со стороны всемогущего Бога и свободного оправдывающего себя человека), т.е. с нравственной (при торжестве веры, надежды и любви) и физической (в плане выполненных на земле домостроительных дел) готовностью человека предстать на Суд и быть оправданным с позиции божественного замысла о человеке и человечестве. Отсюда принцип творческого эсхатологизма (*Н.Ф.Фёдоров, Н.А.Бердяев*), в соответствии с которым люди не должны быть пассивными в конце истории, а употребить всю свою духовность на борьбу со злом и посильное преобразование мира. Такая установка, повторимся, свойственна христианству и исламу (шиитской его версии).

Итак, обозначенные в данной теме тенденции и перспективы религиозного процесса необходимо воспринимать как объективные и субъективные одновременно, и из-за многосложности религиозного сознания и деятельности (имеющих как трансцендентную, так и имманентно-земную установки), противоречивые по своей сути.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.724-735, 813-828.
2. Бессонов Б.Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий: Учеб. пособие. – М.: Норма, 2006. – С.103-124.
3. Валькер М. Христианство и плюрализм /Пер. с нем. Д.Бумажнова, А.Петровой. – М.: Республика, 2001. – 207 с.
4. Ваттимо Дж. После христианства. – М.: Изд-во «Три квадрата», 2007. – 160 с.
5. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття /Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 2006. – 331 с.
6. Всесвітня Рада Церков // Релігієзнавчий словник /За ред. А.Колодного і Б.Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – С.69-70. (Див. також: Екуменічний рух. – С.107-108; Сакралізація. – С.289; Секуляризація. – С.301).
7. Гараджа В.И. Социология религии: Учеб. пособие. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2007. – С.225-279, 280-300, 301-319.
8. Гіденс Е. Соціологія /Пер. з англ. В.Шовкун, А.Олійник; Наук. ред. О.Іващенко. – К.: Основи, 1999. – 726 с.
9. Гуревич П.С. Религиоведение: Учеб. пособие. – М.: Изд-во Моск. психолого-социал. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2005. – С.625-650.
10. Журавлева О.І. Проблеми сучасного релігієзнавства: Навч. посібник. – Донецьк: ДонДУУ, 2006. – С.43-55.
11. Кокс Харви. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте /Пер. с англ. О.Боровой и К.Гуровской; Под общ. ред. и с примеч. О.Боровой. Послесл.: С.Лёзова. – М.: Изд. фирма «Восточ. лит-ра» РАН, 1995. – 263 с.
12. Любак Анри де. Драма атеистического гуманизма. – Милан-Москва: Христианская Россия, 1997. – 302 с.

13. Основы религиоведения: Учебник /Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, К.И.Никонов и др.; Под ред. И.Н.Яблокова. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 2006. – С.482-533.
14. Парсонс Т. Системы современных обществ /Пер. с англ. Л.А.Седова и А.Д.Ковалёвой. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
15. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: Курс лекций. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Центр, 2004. – С.269-281.
16. Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии. – Ростов н/Д.: Феникс, 1996. – С.500-646.
17. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии /Пер. с нем. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
18. Хренов Н.А. Воля к сакральному. – СПб.: Алетейя, 2006. – 571 с.
19. Чернышев В.М. Религиоведение. – К.: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С.327-332.
20. Элиаде М. Священное и мирское /Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К.Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
21. Bell, Daniel. The Cultural Contradictions of Capitalism. – London: Heinemann, 1976. – 301 p.

ТЕМА VI

СВОБОДОМЫСЛИЕ КАК ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

1. Исторические формы свободомыслия. Своими корнями свободомыслие уходит вглубь человеческой истории. Именно там, в пределах *синкретического сознания* складывалось реалистическое миропонимание. Реалистически ориентированное сознание отражало определенный уровень свободы человека от гнетущих его стихийных сил. Хотя синкретическое сознание, не вышедшее в силу низкого экономического развития за рамки обыденного уровня, не позволяло ему охватить весь круг предметов, явлений и процессов окружающей действительности, выявить и осуществить теоретический анализ их противоречивости, его реалистическая ориентация положительно влияла на первобытный коллектив, формирование его духовного мира, на отношение к миру внешнему. Она давала ему соответствующую картину мира, выступала духовно-практическим способом его освоения. При этом *наивный реализм* был доминирующим, а проявления религиозных верований (тотемистических, фетишистских, анимистических) были единичны, обусловлены случаем.

Однако наивный реализм не был единственным подходом к миру. В синкретическом сознании зафиксированы и *неадекватные уровни* отражения действительности. Иллюзорная его сторона (наряду с реалистической, в сращенности с ней и при решающем ее значении) была также включена в единый план умственной и практической деятельности людей. Но фантастическое, наоборот, отчуждало их от самих себя и от внешнего мира. Вместе с тем оно не исключало рациональное, а дополняло и продолжало его.

И мир в начальный период жизни первобытного общества выступал для человека единым, неразделенным на естественный и сверхъестественный (хотя имеются и другие точки зрения, как, например, та, что удвоение мира на естественный и сверхъестественный возникает на заре человеческой истории). Все же для раннего этапа развития общественного сознания было характерно социально обусловленное и в значительной степени *относительно адекватное отражение действительности*. На основе реалистического отношения к миру и формировался свободный, независимый образ мыслей людей. Впоследствии, когда появляются социальные и духовные предпосылки для зарождения представлений о сверхъестественном, возникает и осознанное к ним отношение. Складывается аргументация этого осознания, возникает *свободомыслие* в отношении к религии, – свободомыслие как право разума на столь же свободный критический взгляд и на религию. В рамках свободомыслия формируются различные *исторические формы критического отношения к религии: богоборчество, антирелигиозный скептицизм, индифферентизм, антиклерикализм, атеизм* и др.

Одной из самых ранних и весьма слабых форм критического отношения к религии было *богоборчество*. Проявившись уже на стадии разложения первобытнообщинного строя, богоборчество пронизывает всю историю классового общества. Порожденное осознанием социальной несправедливости, неустроен-

ности жизни и не находя ее облегчения и поддержки у сверхъестественных сил, человек переосмысливал свое отношение к ним. Оно проявлялось от робкого упрека богам до яростной им угрозы, от сомнения в их справедливости до объявления именно богов причиной всех бед, от неприязни мысли о них до лишения идеи Бога, по сути, всякой этической ценности. Вместе с этим религиозные этические идеалы безропотности, смирения, страдания как блага для человека сменялись поиском идей, утверждающих достоинство человека и справедливый земной порядок. Вся история развития народов мира полна примерами богоборчества: от сказаний, мифов и легенд древности до современных произведений литературы. Однако нельзя не заметить, что богоборчество временами переходило в *религиозный нигилизм* (лат. nihil – ничто), который уже связан не только с отрицанием религии, но и, по большому счету, культуры вообще. Тем не менее, накапливаясь в духовных пластах культуры, те же идеи богоборчества питали общественное сознание, одновременно подготавливая почву для более развитых форм критического отношения к религии.

Такой формой выступил *антирелигиозный скептицизм* (от греч. σκεπτικός – рассматривающий). Его особенностью является не просто сомнение в истинности религии, но и антиавторитаризм и антидогматизм. Хотя это не способствовало глубокому исследованию религии и даже не было направленно на это, а потому знания о ней характеризовались фрагментарностью, антирелигиозный скептицизм в условиях отсутствия более развитых и эффективных форм свободомыслия отражал критическое отношение к религии. Скепсис в ее отношении характерен для всей истории культуры человечества. Но место и роль в ней антирелигиозного скептицизма неоднозначна. Это связано не только с позицией и сферой деятельности человека, но и определенными условиями его жизни. В одном случае скептицизм (находит ли он выражение в философии, поэзии, ересьях, фольклоре или в рационализме как способе мышления и т.д.) будет способствовать развитию духовной культуры, социальному прогрессу вообще, в другом – сдерживать этот процесс. А сам человек будет низведен до существа неспособного к позитивным изменениям. Религия же и церковь, их место и роль в общественной жизни останутся слабо изученными, знания о ней несистематизированными. Однако путь развития свободомыслия пролегал и через антирелигиозный скептицизм.

Антиклерикализм (от греч. αντί – противно и лат. clericalis – церковный) является одной из распространенных форм свободомыслия как в прошлом, так и сегодня. Он представляет собой идейное и социальное движение, направленное против стремления церкви установить свое господство в обществе. По своей мировоззренческой направленности антиклерикализм может быть светским и религиозным. Но светский характер антиклерикализма не является критерием его прогрессивности. О ее степени необходимо судить по его социальной базе, целях и направленности движения: расшатывание представлений о незыблемости угнетающих людей порядков, поддерживаемых церковью; осуждение пороков духовенства, аморализма светских властителей; формирование новой системы ценностей, утверждающих антропоцентризм, в котором мерилom социальной жизни выступает свободная, активно-творческая личность, деятельность

которой связана не просто с опровержением религиозных концепций, но и проведением в жизнь свободы совести, других прав и свобод граждан, их демократических устремлений. Однако абсолютизация антиклерикальной направленности тех или иных движений может привести и приводила к отрицательным явлениям – преследованию священнослужителей, уничтожению храмов, других памятников культуры. Таким образом прерывается связь поколений, преемственность культурной традиции. Это еще ведет и к тому, что снижается интерес к осмыслению и анализу религии как социального феномена. Вместе с тем антиклерикализм имеет позитивный заряд, даже если последний, как свидетельствует история, реализуется в *ереси* (от греч. αἵρεσις – особое вероучение, религиозная секта), но не просто вступающей в противоречие с официальным вероучением, а способствующей развитию рациональных функций мышления и поведения человека, формированию гуманистического мировоззрения в духовной культуре народов.

Своеобразной формой свободомыслия в истории духовной культуры является *религиозный индифферентизм* (лат. indifferentis – безразличие, равнодушие), имеющий конкретно-историческое преломление безразличного отношения к религии: от равнодушия к ней до определения ее как явления, с которым следует бороться. В разные исторические эпохи религиозный индифферентизм, отдавая предпочтение не небесному, а земному, с одной стороны, давал простор для удовлетворения «земных» потребностей и интересов человека, а, с другой – подрывал религиозные учения. Вместе с этим возрастал и гуманистический потенциал духовной культуры. Свободу творческого волеизъявления получал и труд людей. Однако игнорирование религии в области культуры (ее акцент на социально-нравственных нормах, особенно, когда происходит усиление антигуманизма масскультуры, опутывание духовной жизни людей «всемирной паутиной»), не связано с позитивными процессами.

Особо следует выделить такую форму свободомыслия, как *атеизм* (от греч. ἄ – отрицат. частица, θεός – Бог, букв. безбожие). Его нельзя понимать как реакцию на зарождение религии, оппозицию теизму (на чем иногда настаивают и что лишает его положительного содержания). Атеистически ориентированные идеи в той или иной форме всегда находили место в духовном мире людей, начиная с древнейших периодов человеческой истории, а не только возникали и трансформировались в соответствующее учение в результате долгого и противоречивого процесса общественного развития. Отношение к миру, снятое в атеизме, формировалось на основе уже существующего (в рамках синкретического) наивно-реалистического сознания, корни которого уходят в безрелигиозный период общечеловеческой истории. В пределах реалистического миропонимания и начали складываться зачатки атеистического мировидения, нашедшие в последующем свое воплощение и дальнейшее развитие в сфере искусства, литературы, морали, политики, права, науки, но прежде, – в области философии.

Атеизм – это явление мировой культуры. Взаимодействуя с ней в духовной жизни народов мира, атеизм проявляется в двух аспектах: как ее неотъемлемый компонент, без которого, собственно, не может существовать, и как важнейшая

сторона формирования и культуры, и духовной жизни людей вообще. Он как внутренне присущ процессу их развития, так и сам его в определенной мере обуславливает, доказывая свою (невыраженную в теоретической форме) имманентность не только наивно-реалистическому миропониманию на исторически древних ступенях становления человечества, но и сопричастность его жизни в будущем.

Атеизму в любой из исторических форм его проявления внутренне присуща не только позитивная теоретическая ориентация человека, но и соответствующая практическая ее реализация, которая находит свое реальное воплощение в утверждении действительного бытия человека. История развития атеизма, в какой бы по степени зрелости исторической форме он не выступал, – это не борьба с религией, не просто освобождение человека от иллюзорности и тем самым осуществление преодоления искаженных представлений о нем самом и об окружающем его мире. Атеизм – это, главным образом, закономерный процесс зарождения и развития ростков мировоззренческой зрелости людей, постепенного углубления их общения с реальной действительностью на основе признания естественного характера проявления ее законов. Атеизм – это закономерный процесс утверждения реальной сущности бытия человека, возвращения ему и развития в нем его сущностных сил, формирования у него духовно богатого внутреннего мира, не нуждающегося ни в каких превратно-иллюзорных формах сознания, но и не игнорирующего знания о религии как одном из феноменов мировой культуры.

2. Возникновение и особенности развития свободомыслия в странах Древнего Востока и античного мира. В раннем классовом обществе в условиях подъема всех его сфер *антирелигиозное свободомыслие* получает оформленный характер. Определенные контуры обретают и его разнообразные проявления. Они воплощались в форме *скептицизма* к тем или иным аспектам религиозного сознания, неверия или сомнения в истинности религии и, наконец, атеизма. Эти проявления нашли свое отражение в различных памятниках культуры Древнего Востока. Так, «*Песнь арфиста*» проникнута скептицизмом не только в отношении к загробной жизни. Здесь впервые звучит мотив сомнений в правильности религиозного мировоззрения вообще, несовместимости знания и религиозной веры, разума и религии, практики человека и иллюзорных представлений о потусторонней жизни. Это песня о человеке, о ценности его жизни, о смысле жизни. Это обращение к внутреннему миру личности, ее «желаниям сердца», стремлениям. Это призыв к умножению действительных благ. «*Беседа разочарованного со своим духом*» помимо сомнения в возможности загробной жизни, содержит критику религиозного учения о душе, а также мысль, что всемогущих богов нет. А значит, бессмысленно и строительство гробниц, приношения умершим, сооружение храмов. Необходимо разрешать противоречия земной жизни человека, стремиться устранять муки и страдания здесь, в реальном мире. «*Спор Гора с Сетом*» откровенно высмеивает священные мифы и мистерии. «*Поэма о страдающем праведнике*» пронизана скепсисом в отношении замысла, предназначений и путей Господних. Не только они темны и непонятны людям. Сами боги безразличны к ним, хотя те и проявляют свою им пре-

данность. «Диалог господина и раба о смысле жизни» особенно подвергает скепсису религиозные догматы, предписания и т.д. Все это позволило древневосточным народам (Египта, Вавилона, Индии, Китая) накопить относительно большой объем знаний, создать богатую культуру, в которой свободомыслие давало возможность не просто критиковать деятельность «священнослужителей», посеять сомнение в истинности тех или иных аспектов религии, некоторое безразличие к ее проблемам, а иногда и отвергнуть их, но и в значительной степени обогатить духовный мир человека, обеспечить более высокий уровень социальной активности различных слоев общества в разрешении жизненных противоречий.

Как развитие свободомыслия, так и усиление его социальной роли особенно нашло отражение в Древнем Китае и Древней Индии, у представителей их школ. В Индии, в среде, пронизанной религиозным духом (что было обусловлено застойностью и неподвижностью жизни индийских общин) путь свободомыслию был проложен *чарваками-локаятами*. Они активно выступали против сословного строя, засилья брахманов, религиозно-идеалистических учений. Их материализм отменял какие-либо представления о богах, сверхъестественных силах, загробной жизни, о возможных испытаниях души в аду или наградах в раю. Человек своей практикой должен добиться максимума наслаждений и минимума страданий. Смысл жизни – в борьбе, в стремлении преодолеть препятствия, стоящие на пути к возможному счастью. Свободолюбивые идеи, базирующиеся на материализме, хотя и наивном и часто непоследовательном, были выражены также в учениях целого ряда древнекитайских мыслителей: *Лао-цзы*, *Мо-цзы*, *Ян Чжу*, *Сюнь-цзы*, *Хань Фэя*, *Ван Чуна*. Обусловленное потребностями производства, известное развитие научной мысли (астрономии, математики, накопление и систематизация знаний по агрономии, биологии, медицине, географии), ее положительное влияние на взгляды и поступки мыслителей, укрепляло позиции свободомыслия. Начисто отрицалось (*Ван Чуном*) религиозное учение о бессмертии души, отвергалось Божественное Откровение и врожденное знание. Человек рассматривался как естественное существо, способное мыслить и познавать, обладать знанием и таким образом достигать счастья, а не наоборот, как утверждал *Лао-цзы*, высказывая при этом взгляды, отражающие общую тенденцию этого периода – борьбу за человека. Эта борьба за человека, являющегося «самым ценным среди всех тварей» (*Ван Чун*), устранение разорванности его духовного мира, обращение к его потребностям, призыв к обогащению этого мира, требование реального человеческого счастья в противовес проповедуемого религией аскетизма духа и тела, не могла не способствовать прогрессивным материальным и духовным преобразованиям, возрастанию духовной свободы общества.

Объективный процесс развития человечества, следовательно, рождал потребность в нерелигиозном осмыслении мира, расширял социальную базу свободомыслия. Это особенно проявилось среди тех слоев общества, которые не удовлетворялись религией, а были заинтересованы и нуждались в правильном отражении действительности, в новых идеях, соответствующих потребностям общественного прогресса.

Однако непоследовательный характер учений этого времени и, прежде всего, ограниченная производственная и историческая практика людей, недостаточный уровень познания мира не позволили в полной мере выйти за рамки такой формы свободомыслия, как скептицизм.

Динамизм общественной жизни, определенные возможности для развития свободных граждан, социальная активность народных масс, пронизанная богорборческими настроениями, а также то, что в этот период религия не имела разработанной догматики, священных книг, особой касты жрецов, создали уже в античности (Греция и Рим) более благоприятные (чем в странах Древнего Востока) условия не только для более высокого уровня *скептицизма в отношении религии*, позволившему поставить вопрос об источниках представлений о богах (*Эвгемер, Ксенофан*), раскрыть некоторые противоречия религиозных взглядов (*Карнеад*), несостоятельность исторического, телеологического и нравственного доказательства бытия Бога, религиозного индифферентизма, на основе которого вообще игнорировалась идея сверхъестественного (*Исократ, Демосфен, Эсхин, Аполлоний Родосский, Феокрит*). Важно, что были созданы условия для формирования и относительно свободного выражения (особенно в учениях *Демокрита и Эпикура*) материалистических идей. Они (идея о вечности и бесконечности мира, существования бесчисленного количества миров, положение о причинной обусловленности и необходимости всех явлений природы, о возможности и важности их познания, знания природы внутреннего мира) давали возможность не только усматривать в человеке «способность к знанию», но и утверждать первенствующую и все определяющую роль человеческого разума. Это было питательной почвой для возникновения в греческой философии плодотворных идей и трансформации их (что касается особенно *эпикурейской школы*) в соответствующие учения. В древнегреческой философии появились первые ростки научного мировоззрения. Это способствовало как развитию свободомыслия вообще, так и созданию в его рамках в последующем *целостной атеистической теории*. Ее наметки обнаруживаются уже у *Демокрита*. Восприняв плодотворные мысли своих предшественников (в частности, *Ксенофана* о происхождении богов), он создал более близкое к истине учение о происхождении религии. На нее он смотрел не как на выдумку одних людей для обмана других. Основную причину ее возникновения *Демокрит* видел в человеческом чувстве страха перед явлениями природы. Его учение не оставляло места сверхъестественным силам. Оно исключало акт творения мира Богом, возможность божественного вмешательства в жизнь людей, существования независимой от тела души, отвергало веру в чудеса, загробную жизнь. Эти религиозные представления *Демокрит* считал не только несостоятельными, но и вредными.

Традиции древнегреческой культуры в отношении религии, других явлений общества, а также природы нашли свое отражение и дальнейшее развитие во взглядах *Эпикура*. Он не просто отвергал веру в богов и вообще всякие представления о сверхъестественных силах. Древнегреческий философ не только замечал, что религия, возникнув из страха смерти, сама поддерживает и насаждает страх, искажает и обесценивает земную жизнь. *Эпикур* впервые критику религии связывает с учением о человеке, опираясь при этом на философские

учения своих предшественников и на положительные знания своего времени. Для него важно, чтобы человек получал удовольствие от жизни, был в ней счастлив. Преодоление религии, по его убеждению, и является одним из условий обретения счастья. Его он связывал не только с чувственным наслаждением, но и с внутренним покоем, свободой от страха и т.п. Достичь такого состояния возможно, ибо каждый человек, по *Эпикуру* (на чем будет в дальнейшем настаивать и *Лукреций Кар*), обладает свободой воли. А потому «глупо просить у богов то, что человек способен сам себе доставить».

Это были воззрения, основанные на наивном материализме. Но и они, с одной стороны, характеризовали возросший уровень духовной культуры греков, с другой – знаменовали собой начало движения человека от несвободы к свободе, рамки которой были раздвинуты более отчетливыми контурами соответствующих взглядов *Лукреция Кара*. Его *атеизм* предстает уже как более или менее целостное натуралистическое (т.е. находящее объяснение явлений в мире естественных причин) учение о религии. В истории человечества, по мнению *Лукреция Кара*, существовал безрелигиозный период. Возникновение религиозных иллюзий он связывает с непониманием как внешней, так и собственной природы, в частности, природы сновидений. Поэтому преодоление религиозных иллюзий древнегреческий философ также (как и *Эпикур*) связывает с развитием человека, с расширением его знаний, воспитанием у него спокойствия духа и ясности ума. Это вполне достижимо для человека. Атеизм будет способствовать этому процессу: познать и объяснить основу всех вещей собственным рассудком, вскрыть сущность природы, ее законы, не прибегая к помощи Божества.

Свободомыслие расчищало дорогу дальнейшему развитию научного знания, утверждало материалистический подход к объяснению природы и человека. Неслучайно внимание к ним, которое уже в зародыше содержалось в литературных памятниках древности, в период античности находит более глубокое отражение. Зарождается понимание, что развитие свободомыслия (прежде всего, атеизма) связано в первую очередь с обогащением мира человека, обоснованием положения, что человек есть мера всего целостного богатства мира. Мысль, высказанная *Протагором*: «Человек – мера всех вещей» (нашедшая отражение в иной по форме, но, по сути, в том же плане у *Демокрита*, *Сократа*, *Аристотеля*) явилась первой теоретической концепцией человека, подчеркнувшей его исключительное положение в мире: человек – цель, а не средство. Пристальное внимание к проблеме человека определяло действенность и доходчивость (как у *Лукиана*) форм критики всякой религии, всевозможных суеверий, веры в колдовство и т.д.

Рассматривая свободолюбивые идеи античного мира, произвольно обращают на себя внимание их закономерное существование и развитие, а главное, не столько их ограниченность, наивность и непоследовательность, сколько глубоко прогрессивная роль этих идей в истории человечества. Они способствовали духовному развитию людей не только своего времени, но и последующих Средних веков.

3. Средневековое свободомыслие, его особенности и специфика. К настоящему времени утвердился взгляд, согласно которому на Востоке, в Западной Европе и на Руси в феодальную эпоху *традиции свободомыслия* сохранились и были переданы новому этапу развития общества. Но важен и анализ закономерного этапа развития этих традиций, как мир человека испытывал на себе сложный и противоречивый в многообразии своих проявлений путь свободомыслия в эту (развивавшуюся на весьма примитивной основе) эпоху.

Конечно, обусловленное положением церкви, господство религиозной идеологии в умах людей, ретроспективность, консервативность, культ авторитета, наличие в схоластике инвариантов теоцентризма, креационизма (лат. creatio – творение), провиденциализма (лат. providentia – провидение) затрудняло развитие свободомыслия.

Вместе с этим, снизилось внимание к человеку, окружающему миру. Они в некотором смысле были преданы забвению. Жизнь на земле (что отчасти обнаруживалось уже в рабовладельческой Греции, напр., у *Платона*) провозглашалась лишенной ценности и достоинства (*Фома Аквинский*). Идеализм и теология деформировали духовную жизнь средневекового общества. Потому вряд ли эта эпоха могла дать большой простор для его развития, что утверждают одни и с чем не соглашаются другие.

Между тем, даже в период зрелого феодализма, в эпоху, казалось бы, тотальной теологизации мировоззрения церковь не могла целиком заполнить мир людей религиозным содержанием. Это связано с тем, что религия, выделившись из синкретизма первобытного сознания, остается синкретичной. Она включает элементы всех форм общественного сознания, с которыми взаимодействует. В ней много собственно нерелигиозного, статус которого расширяется и играет все большую роль. Поэтому те, кто настаивает на этом, противоречат сами себе, пытаясь определить в ней (религии) приемлемое и неприемлемое. Как только осуществляется анализ по реальному содержанию ее идей и учений, по их действительной роли в истории развития культуры, статус приемлемого, позитивного обретает нерелигиозное звучание. Кроме этого, во все времена, с одной стороны, религиозные иллюзии сами по себе не настолько сильны, чтобы полностью подчинить человеческую индивидуальность, с другой – жизнедеятельность человека, независимо от его убеждений, может осуществляться, тем более, быть успешной, лишь на основе объективно-верных представлений о действительности. На всех этапах исторического развития даже глубоко религиозные люди должны определить направление своей деятельности, познать природу предметов, которые рассматриваются в качестве объектов воздействия, выработать навыки и способы достижения цели, руководствоваться определенными нормами морали и права, а также доводами науки или просто соображениями здравого смысла. Без этого любое осмысление и освоение действительности и даже ориентация в ней немислимы.

В связи с этим вряд ли можно утверждать, что для средневекового человека идея Бога была настоящей потребностью всего его видения мира и нравственного сознания, что выйти за пределы религиозного мировоззрения человеку той эпохи не было дано, что самое большее – он мог отклониться от ортодок-

сии, либо инвертировать ее, впасть в ересь. А если и принимались во внимание многослойность и противоречивость сознания как достояние людей той эпохи, то этот симбиоз допускался лишь в рамках религии – церковного мировоззрения и народных верований. Признание сплошной религиозности духовного мира людей в прошлом связано с непониманием преемственности (осуществление которой, хотя и было затруднено в этот период и Средние века так и не узнали полностью даже столь известных учений *Демокрита*, *Эпикура*, *Лукреция Кара*, но она (преемственность) – через наследие того же *Аристотеля* – все же проявлялась) в духовном развитии человечества. Отрицание преемственности лишает свободомыслие культурных корней. А та же философия *Аристотеля* не только могла иметь объективно-идеалистическое истолкование, быть использована для защиты религии (как у *Альберта Великого* и *Фомы Аквинского*, которые ее и канонизировали), но и последовательно материалистическую интерпретацию. Материалистическая переработка его учения привела, к примеру, в арабской философии (*Ибн Сину* и *Ибн Рушда*) к *материалистическому пантеизму*.

Чувства и помыслы человека и в период так называемого «мрачного» тысячелетия, в конечном счете, были направлены не столько на Бога, сколько на удовлетворение вполне естественных потребностей. Не потому ли история этого периода богата примерами борьбы с феодализмом и его господствующей идеологией как со стороны городских слоев, так и крестьянства. Антифеодальная борьба, *свободолюбивые идеи*, хотя и в религиозной форме (иначе в век господства религии и церкви быть и не могло), просвещали и развивали сознание масс, порождали стремление утвердить автономию разума, а стало быть, и освободить мир людей от засилья сверхъестественных сил.

Неслучайно проявлений светской культуры, ориентированной на утверждение земных ценностей, отвечающих потребностям общественного развития, в данный период (что, конечно, вряд ли касается *религиозного нигилизма*, отчасти, например, вагантов, отрицающих все и вся) было гораздо больше, чем принято считать. Вряд ли могло появиться и «жизнерадостное свободомыслие Возрождения», продолжившее и развившее гуманистические традиции культуры Средневековья, если бы не были заложены зачатки модели «естественного человека», противостоящего христианскому идеалу личности.

В Средние века даже учения отнюдь не светские, выступая, как правило, служанкой теологии, не сливались полностью с последней, а зачастую шли (как, напр., *концептуализм П.Абеляра*) вразрез с церковной догмой. Здоровый *скепсис*, *критическое отношение* к слепой, нерассуждающей вере, авторитету церкви и вместе с этим возвеличивание разума и светских знаний, упор на значимости внутренней жизни человека и интерес к его земным делам были характерны для многих из среды богословов. Это отчасти выразилось у того же *П.Абеляра* в его формуле: «Нельзя уверовать в то, что ты предварительно не понял». Эта мысль не могла не входить в столкновение с положением *Ансельма Кентерберийского*: «Верю, чтобы понимать». Сдвиги, конфликты, распри в рамках теологии, выглядевшие как «перепалка богословов» (*Ф.Энгельс*), и те были закономерной и лишь исторически преодолеваемой формой обсуждения вполне земных социальных проблем. И это касается не только Средних веков,

прошлого в целом, но и 21 в. Так свободомыслие пробивало себе дорогу и в монополии самой церкви.

Философия не была изолирована от тех противоречивых по своей сущности процессов, которые протекали в духовной жизни феодального общества в условиях зарождения буржуазных общественных отношений. Типичными поэтому для того времени были взгляды мыслителей как арабского Востока (*Ибн Рушд*), так и Европы (*Сигер Брабантский*). В них вразрез официальной идеологии отстаивалась вечность материи и движения. При этом отвергалась религиозная идея сотворения мира Богом и его вмешательства в дела этого мира, как отрицались чудеса, культ и проч. Вопреки церковным установлениям средневековые мыслители (в теории «двойственной истины») разум человека, науку ставили выше религиозной веры, Божественного Откровения. Кроме того, пусть не всегда открыто (как, напр., *перипатетики* – греч. *περιπατητικός* – прогуливающийся – ученики и последователи Аристотеля), они подвергали Откровение еще и сомнению. Эти взгляды, сомнения относительно того же Откровения, хотя не всегда открытые (как символично-аллегорическое толкование Откровения у перипатетиков), в том же мусульманском средневековье вели, как было отмечено, к пантеизму (греч. *πᾶν* – все, *θεός* – Бог).

Высказывания средневековых пантеистов о Боге как о предвечной сверхприродной личности (а то и такое, как у *Амори*, или *Амальрика Шартрского*, или *Бенского*, что «человек есть Бог»), о свободном творении мира Богом из ничего, о пропасти, отделяющей мир от Бога противоречили положениям христианского мировоззрения, подготавливали возникновение иных представлений о земном мире и человеке, характеризовавшихся в этот период как ничтожные, погрязшие в грехе, а потому и презренные.

Характеристика Бога как безличной первопричины мира, находящейся вне мира и не вписывающейся в его развитие в *деизме* (лат. *deus* – Бог) служила формой выражения независимости природы от Божьей воли, отношения к человеку как существу активному, обладающему неограниченными возможностями в познании мира.

В зависимости от конкретно-исторических условий как пантеизм, так и деизм, который вполне мог формироваться среди разрозненных скептических в отношении религии идей, в той или иной степени представляли собой проявления свободомыслия. И, более того, они содержали скептическую направленность, которая создавала возможность (особенно, в последующих 16-18 вв.) для проявления духовной свободы личности и общества.

Как форма борьбы за социально-экономическое и духовное раскрепощение общества, формирования у человека согласующихся с действительностью взглядов была и религиозная *ересь*. В различных ересьях имелись элементы, которые помогали развитию рациональных функций мышления и поведения, способствовали формированию гуманистических традиций в духовной культуре народов средневекового мира, постепенно закладывая основы духовно-культурного обновления, приведшего к Реформации.

Несмотря на то, что религиозная ересь носила двойственный характер (бюргерско-умеренный и плебейско-революционный), она усиливала тенденции сво-

бодомыслия в развитии общественной мысли. Еретические движения спланивали народ в борьбе против феодализма, хотя, с другой стороны, религиозная ересь, проповедуя загробную жизнь и т.п., снижала его революционный дух. Все же, например, *Дунс Скот*, рассматривая материю как самостоятельную субстанцию, независимую от Божества, как и многие его современники, разграничивая разум и религиозную веру, философию и теологию, наделяя человека свободной волей, способностью с помощью того же разума познавать мир, «заставлял самое теологию проповедовать материализм» (*К.Маркс*). А религиозная философия *Т.Мюнцера* через отождествление понятий «бог» и «мир», объявление, что Бог и есть мир в целом приближалась к атеизму (*Ф.Энгельс*). Все ереси, были ли они бюргерскими или крестьянско-плебейскими, пантеистическими или деистическими, содержали антиклерикальный заряд, так как осуждали феодальную церковь, а то и все общество.

В средневековых ересьях могли обнаружиться не только *тенденции антиклерикализма*, но и *скептицизма*, *индифферентизма* и других форм свободомыслия, которое принимало все более конкретный и многогранный характер: обращение к плодотворным материалистическим идеям, попытка осознать реалистические и материалистические тенденции античной мысли в целом; критическое отношение к церковным догматам, развитие антицерковной культуры; интерес к мыслительным способностям человека, к светским знаниям, к решению насущных задач.

Так постепенно проблески безрелигиозного отношения к человеку и его миру приобретают все более уверенные контуры. Тем более для средневекового мира были присущи и не совсем типичные взгляды (как у *Р.Бэкона*), в которых эмпирические установки подрывали сами основы схоластики, ее авторитет. А вместе с включением мира человека в земной (вне его соотнесенности с «божественным»), несогласующегося с требованиями аскетизма, экстатичности, смирения и ожидания чуда, возвышало общественную мысль, ведя ее по пути свободомыслия к гуманистической и атеистической эпохе Возрождения.

4. Содержание и формы проявления свободомыслия эпохи Возрождения. В 15-16 вв. в Европе в недрах феодализма начали складываться капиталистические производственные отношения, зародился и начал формироваться новый класс – буржуазия, чьи притязания в сфере политики, идеологии столкнулись с интересами церкви. Появляются объективные предпосылки социально-экономического и политического характера для развития *свободомыслия в его буржуазной форме*. Оно явилось синтезом свободолобивых идей античности и Средневековья с присущими ему характерными чертами данной эпохи и той особенностью, что среди его разнообразных форм особое место занимает *атеизм*, опирающийся на знания все более конкретизирующиеся и уточняющиеся.

Во-первых, *атеизм* (особенно в учениях *Дж.Бруно* и *Д.-Ч.Ванини*) выступал на *новой идейной базе* более последовательного, с элементами диалектики, материализма, хотя еще и облаченного в религиозные (в пантеистической форме) одежды. Но и на этом уровне (прежде всего, у *Дж.Бруно*) религиозное учение о Боге, представления о нем как о творце и управителе мира, вера в загробную жизнь, в бессмертие души становились излишними. Бог отождествляется с ми-

ром и, в конечном счете, превращается в синоним природы, в нечто несуществующее, немислимое вне материального мира. Само слово «бог» (как у *Д.-Ч.Ванини*) приобретает чисто условный, метафорический характер. Место свободной божественной воли занимает природная необходимость. Обоснование получают идеи вечности и бесконечности мира, его единства и материальности, непрерывного движения и др. Провозглашалась свобода мысли и возможность достоверного познания мира, его законов. Проблема истинности знания решается в пользу философии и науки. Притязания на истину как теологии, так и компромиссное учение о «двойкой» истине отвергаются. Обличается стремление подчинить знания религиозной вере и превратить науку в служанку богословия. В этой связи раскрывается пагубность влияния религии не только на науку и философию, но и на жизнь человека вообще, его мировоззрение, нравственность, идеалы. Земная жизнь объявляется единственной, а религиозное самосовершенствование ради «иного мира» отрицается. Между тем (в соответствии с интересами буржуазного общественного развития и совпадения с ними в области политики взглядов многих мыслителей, по причине социальной ограниченности ренессансного свободомыслия) религия (тому же *Дж.Бруно*) виделась как необходимое средство управления «грубым народом». Но ни это «признание» религии, ни пантеистические тенденции ренессансной мысли не прервали развития свободомыслия. Оно было воспринято и продолжено в 18-19 вв. и оказало положительное влияние как на выработку учений, так и на жизнь самих людей.

Во-вторых, *атеизм* был обоснован с *естественнонаучных позиций* на уровне положительных знаний этого времени (открытий *Н.Коперника*, *Г.Галилея* и др. ученых). Гелиоцентризм *Н.Коперника* не только давал иную картину движения небесных светил, не просто позволял упростить схему их движений и привести ее в большее соответствие с расчетами. Главное, была создана объективно истинная картина движения планет. Космос был десакрализован. Рушилась иерархическая система мироздания. Устранялась противоположность земного и небесного. Законы природы распространялись на всю доступную познанию человека Вселенную. А *Г.Галилею* природа так и представлялась – как совокупность объективных законов, а не как набор каких-то таинственных сил, одушевленный космос. Бог оказывался не у дел. Основой совершенствования мира провозглашалась гармония его движения. Отвергается и авторитет Священного Писания, теология. Они ни в себе не содержат, ни с их помощью нельзя достичь истины. Основой истинного знания служит, прежде всего, опыт (на чем настаивал ранее и *Леонардо да Винчи*) и, конечно, чувства и разум. Истина – едина и единственна и она является результатом научного и философского поиска, а не религиозных измышлений. Таким образом, хотя речь идет о Возрождении, уже как в рамках учений представителей этой эпохи, так тем более и в учении *Г.Галилея*, преодолевается пантеизм и антропоморфизм, получают обоснование опытное знание, автономность природы, право разума на объективную истину, а вместе с этим и на атеизм.

В-третьих, прозвучала новая мысль *П.Помпонаци* о том, что *атеизм* по своей *моральной ценности* стоит выше религиозности. За рамки схоластической

мысли *П.Помпонаци* выходит и в решении проблемы соотношения разума и религиозной веры. Линия «двойственной истины» продолжается лишь формально. Истинным признается и то, что не может быть таковым по вероучению. Истина единственна и она прерогатива отнюдь не религии. В ее обосновании необходимо опираться на данные опыта и доводы разума, даже если они расходятся с мнениями авторитетов или установившимися традициями. Хотя авторитет церкви полностью им и не игнорируется, а религия признается полезной для обуздания «простого народа», поддержания в нем нравственности, поскольку язык религиозной веры – это язык нравов, но объяснение мира, по *П.Помпонаци*, должно исходить из естественных начал. Возможность этого процесса на основе сверхъестественных сил, как и само их существование, отрицается. Разрабатывается учение о всеобщей причинно-следственной обусловленности природных и общественных явлений, о господстве естественной закономерности (детерминизме, выступающего у него в виде вечного круговорота в вечно существующем мире). Эта всеобщая обусловленность, считает он, есть фатум. Бог, будучи началом бытия в мире, где царит фатум, сам становится фатумом. Он растворяется в природе и лишается свободы воли и свободы деяния. Свобода же человека (его мыслей и действий) не отвергается. Но она реализуется не в достижении загробной жизни. Человек, его душа – материальны и смертны. Блага – в земной жизни. Она сама есть добродетель и благо всего человечества. В ней и необходимо искать возможности осуществления предназначения человека.

На основании получаемых знаний о мире осуществлялась разработка позитивного аспекта атеизма, выражающегося в утверждении реальной сущности бытия человека.

В-четвертых, разрабатывались также *подходы в отношении религии*. Ее исследования носили более систематический и целенаправленный характер. Проявлялось ли отношение к религии в *антиклерикальных мотивах* (*Леонардо да Винчи, Дж.Бруно, Д.-Ч.Ванини, Эразм Роттердамского*) или в *скептицизме* (особенно в 16 в. в лице *Ж.Бодена, М. де Монтея, Ж.Валле* и др.), оно, как правило, приводило к развитию общественной мысли, обогащению духовной жизни человека. Это и понятно, поскольку основная направленность творчества современников данной эпохи была не просто защитой гуманистической культуры от нападков теологов, тем более, высмеиванием схоластических знаний, отрицанием средневековых традиций и обычаев, власти авторитетов. Критика церкви, монашества, текстов Священного Писания, схоластики была. Но важной сферой их деятельности явилось решение коренных проблем человеческого бытия, что тот же *Эразм из Роттердама* определяет как дело всей философии. Поэтому в его учении нет места аскетическому отрицанию и осуждению мира и человека. Есть, как и у *М. де Монтея*, стремление к свободному и непредвзятому взгляду на мир, человека, его место в этом мире. Такой взгляд возможен и необходим. В его основе, считал *Леонардо да Винчи*, должен лежать опыт, а не пустая и бессмысленная схоластика и религиозная вера.

Они понимали всю бесплодность схоластики и религии. Неслучайно *Леонардо да Винчи* не присоединился ни к одной религии. Религиозная вера была

безразлична ему. Он предпочитал быть больше философом, чем христианином. Ему были неприемлемы мудрствования над вопросами о сущности Бога, ангелов и т.п. Он выступал против этих и подобного рода псевдопроблем. Проблема, по его мнению, должна быть реальной, иметь смысл и разрешаться на деле. Мысль должна иметь реальное воплощение, соединяться с вещами, будучи рожденной из них. *Леонардо да Винчи* стремится к прямому контакту с телесной, вещественной реальностью, к пониманию ее сущности. Он считал своей задачей вскрыть реальность до самых основ, определить и описать все ее элементы, силы и действия.

При этом философа интересовала не только реальность как таковая, мир сам по себе, но и человек в этом мире. Их он рассматривал как соотносящиеся друг с другом и дополняющие друг друга. У него все (улицы и каналы, дома и церкви, словом, «град человеческий») строится в соответствии с природным ритмом, стремится быть созвучным жизни земли и потребности человека, отвечать требованиям гармонии и красоты. Он сближает человека с природой, ориентирует на признание и познание всеобщих и объективных законов и принципов бытия. Для него важно постижение сути человеческой жизни в сплетении с бесконечным многообразием вещей. В решении этой задачи *Леонардо да Винчи* не довольствуется прославлением человека и его достоинств, уподоблением его Богу в силу того, что человек творец самого себя. Значение человека и его центральное положение, по мнению философа, определяется тем, что он является сознательной движущей силой мироздания. Чтобы быть такой силой и необходимо открывать движущие силы самой Вселенной. Для этого надо использовать все возможные способы, что отнюдь не распространялось им на схоластику и религию и им подобные авторитеты. Он вообще оспаривал авторитет, противоречащий реальности. Принципу авторитета было противопоставлено обращение к точному, математическому эксперименту. Опора на догму или на общепринятые и традиционные положения, утверждал и *М. де Монтень*, не есть доказательство. Поэтому они непригодны для объяснения мира и поиска истины. Они обладают авторитетом для тех, кто поддерживает традиции схоластики и религии. Их принимают не в силу убедительности или истинности.

Полемика со схоластикой и религией, потребности изменения путей подхода к исследованию мира и человека вызвали к жизни *скептицизм*. Он явился закономерным этапом в развитии философии Возрождения. Самоуверенной учености и слепой религиозной вере *М. де Монтень* противопоставил сомнение. Все должно быть проверено, подвергнуто самостоятельной оценке разума. Сомнение понимается им как предпосылка познания, его результат, а не как отказ от него и, тем более, не как религиозное смирение. Оно (сомнение) обусловлено изменчивостью субъекта и объекта познания. Это сомнение в окончательности и совершенстве всякой картины мира. Из этого не следует, что знание невозможно. Знание – возможно, а истина – постижима, но как непрерывный процесс напряжения духовных сил человека, его чувств, разума, воли.

В этом смысл скептицизма *М. де Монтеня*. При этом разуму не должно быть дела до задач обоснования религиозной веры. Они несовместимы. Рационального, естественного обоснования религии нет и быть не может. Несостоятельно

и рациональное познание Бога, а интуитивное – невозможно. Основания религии и теологии покоятся в сфере сверхъестественного, в вере в него. А его философия отвергает такую веру. В ней нет места учению о бессмертии души, вере в загробное существование и т.п. Бог сливается с природным началом. Мир не создан им, а человек – не венец его творения. Он порождение природы и ее органическая часть. Ее общим законам человек и подчинен. В их признании и следовании им заключена, по *М. де Монтеню*, его свобода. На природных основаниях должна строиться и человеческая нравственность. Не на уповании на религиозные предписания (на веру в бессмертную душу, в иное посмертное существование), а исходя из физической и духовной природы человека, основываясь на определении правильного, разумного его поведения здесь, на земле необходимо осуществлять процесс ее формирования. Это делает нравственность возвышенной, а человеческой жизни придает смысл и оправдание. Ее цель находится уже не во вне, а в ней самой. И жизнь не сводится к спасению и искуплению греха, в котором человек якобы погряз изначально, но сам (без божественной благодати) бессилен и ничтожен. Он может и должен, считает философ, опираться на самого себя и в себе самом находить опору нравственного поведения. Хотя *М. де Монтень* (как и *Эразм Роттердамский*, которому к тому же в Боге видится начало мира и человека, а в христианстве – требование нравственности) признает Бога. Но делает он это из соображений социального порядка. Религия, убежден он, нужна народу. Свободомыслие же есть удел избранных людей, которые способны руководствоваться в повседневной жизни предписаниями разума.

По мере развития буржуазных отношений жизнь человека освобождалась от религиозных идей и настроений, а реалистическое, гуманистическое начало становилось все более отчетливым. Религиозному идеалу человека был противопоставлен идеал человека эпохи Возрождения, всеильного и уверенного в себе, способного не просто противостоять «судьбе», а преобразовать мир и себя в нем и не традиционными религиозными средствами, а освобождаясь от них, от религиозного диктата. И силы для этого, как считал и *Л.Б.Альберти*, ему дают здравый смысл, воля и разум. Они, утверждал он, помогают человеку осознать свою собственную природу, свои возможности и выбрать наиболее приемлемый, полезный и одновременно соответствующий ей (его природе) род занятий. Их наличие позволяет ему осмысливать свое существование во внешнем мире, познавать его, приспособливаться к нему, использовать в своих целях. Это не значит, отмечает мыслитель, что человеческое бытие может выйти из строгих рамок естественной необходимости, противостоять природе. Человек порожден природой. Она есть его жизненное начало. Человек, будучи ее высшим творением, не столько противостоит миру природы, сколько сливается с ним. И природа не противостоит своим творениям, в том числе, и человеку. Она скорее присутствует в них (нем) как естественный закон. Все в мире природы подчинено ее строгим законам, и они не могут быть нарушены. Сама жизнь человека есть своего рода игра природы. Она выступает для него животворящим и гармонизирующим началом. Не Бог-Творец, постоянно вмешивающийся в

дела своих творений, управляет человеком, а Природа-Закон, охватывающая мир в целом, предопределяет нормы земного бытия.

Но эта подвластность человека естественной закономерности, по утверждению *Л.Б.Альберти*, в то же время предполагает свободу его мыслей и чувств, желаний и воли. В них, в его собственной «натуре», в постоянном их развитии заключена не только внутренняя свобода людей. Их изучение и анализ, постоянная тренировка и совершенствование позволят (при всем влиянии в вещном мире судьбы), не быть бессильным. Даже если весь мир обернется против человека, ему помогут выстоять его и им же развитые способности. Насколько возможно проявление отрицательного характера внешних обстоятельств, их соответствующего влияния на него во многом зависит и от отношения к ним человека, что определяется, в конечном итоге, его сознанием, правильными суждениями, т.е. нравственностью. Человек, убежден *Л.Б.Альберти*, как неотъемлемая часть природы, предопределен ею к добру, к реализации изначально данных ему позитивных потенций. Но их необходимо раскрывать, развивать, нравственно совершенствовать. Надежда на Бога как на средство борьбы с судьбой – тщетна. Для этого необходимо нравственное совершенствование в сочетании с трудом и знаниями. Добродетель, мудрость и творчество, жизненная энергия, активный образ жизни, усердие и труд не только защитят человека от ударов судьбы, но и обеспечат земное счастье. На его обретение и должна быть направлена вся сила природных способностей. Главная ценность – земное существование и оно должно быть счастливым. Основные компоненты счастья, по *Л.Б.Альберти*, таковы: в личном плане – самоуверенность, умение владеть собой; в социальном – быть полезным другим; в государственном – служить процветанию республики. Смысл же счастья состоит в том, чтобы внутренний мир личности был гармоничен, а эта гармония дополнялась бы гармонией с внешним миром. В этом смысл и свобода человека. Ее надежным гарантом как всегда выступает разум. Если же человек несчастен, то в этом виноват он сам. Счастье, по мысли *Л.Б.Альберти*, достигается добродетелью, опытом и знанием, практикой добрых дел. Главным условием этого внерелигиозного процесса, утверждал и *М. де Монтень*, является свобода.

Пожалуй, основным завоеванием ренессансной мысли явилось новое понимание смысла существования человека. Это еще ранее нашло свое отражение в произведениях *Данте Алигьери* и *Ф.Петрарки*. Человек у *Данте Алигьери* определяется как среднее звено между тленной землей, занимающей у него центральное положение в картине мира, и нетленными небесами. Их девять. Выше них находится триединый Бог христианства. За ним признается акт творения. Но при этом природное и божественное не противопоставляются, ибо божественный свет, венчающий иерархически построенный мир, пронизывает его и ведет если не к обожествлению, то к оправданию природного начала. Соединение этих начал осуществляется в процессе возникновения человеческой души. Естественное развитие включает в себя процесс превращения «зидительной силы», находящейся в теле, сначала в растительную душу, а затем в животную. Бог завершает этот процесс. Человек, следовательно, обладает двойкой – смертной и бессмертной – природой. Это обуславливает его предназначение. Оно

уже не замыкается (подобно средневековой традиции) одной целью – достижением высшего блаженства. Человеческое существование определяется как достойное и земных блаженств. Первые, считает мыслитель, обретаются путем «духовных наставлений», вторые – философских. В итоге признается свобода человеческих деяний, за которые отвечает сам человек. Через деяния он может стать благородным, уподобиться Творцу, а тем самым, – возвысить природное (человеческое) до божественного.

У *Ф.Петрарки* также звучит оправдание потребностей и страстей земного человеческого существования. Но у него происходит, по сути, полный поворот к проблемам человеческого бытия. Земные заботы, считает он, не должны быть приносимы в жертву загробному блаженству. Поэтому средневековая схоластика отвергается как система со всеми ее институтами. Он отказывается от теоцентризма, выступает против культа авторитета, а теологию, богопознание считает не делом людей. Мыслителя интересует человек, его внутренний мир. Он в центре его учения. Неслучайно и религиозная проблематика сводится им к размышлению о человеке, его активной и творческой деятельности, достоинстве, месте во Вселенной.

Впервые после длительного подавления личности под влиянием внерелигиозной культуры Возрождения возникло целое направление в духовной жизни общества, которое стремилось освободить человека от феодальных и религиозных правил, отстоять его и мира самостоятельность, стараясь постигнуть сложность и противоречивость их развития. Это способствовало усилению идей свободомыслия в различных сферах духовной культуры и, вместе с этим, утверждению самоценности человека, его земного существования, бытия как такового. Отнюдь не философские произведения (*Д.Боккаччо, Ф.Рабле*) проникнуты жизнерадостностью и оптимизмом, верой в торжество разума и науки. Религиозные сюжеты (*Леонардо да Винчи, Б.Микеланджело, В.Тициана*) и те наполняются мирским, человеческим содержанием. Интересны в этом отношении данные о росте картин и скульптур, создаваемых в области искусства на светской основе, которых в 12-13 вв. в Европе насчитывалось не более 3%, в 16 в. – до 35%, а в 18 в. – уже до 76%. В 19 в. их было 90 %, а во 2-й половине 20 в. – 96%.

Наметилась целая программа секуляризации, всесторонней борьбы за человека, его освобождение, продолженной уже в Новое время.

5. Свободомыслие Нового времени. Свободомыслие в Новое время получает развитие в связи с отмиранием старых феодальных структур и формированием класса буржуазии. 17-19 вв. в Европе характеризуются интенсивным процессом секуляризации духовной культуры: искусства, философии. Философской основой свободомыслия выступил материализм, вызревший в недрах *пантеизма и деизма*.

Материализм *Б.Спинозы* выступал в *пантеистической* форме, что было данью традиции. Согласно его учению, природа, отождествляемая с Богом, – единая, вечная и бесконечная субстанция, обладающая протяжением и мышлением; она есть причина самой себя и не нуждается в сотворении.

В «Богословско-политическом трактате», «Этике» *Б.Спиноза* отвергал идею личного Бога монотеистических религий, догмат о бессмертии индивидуальной души, понятие чуда, заложил основы научного анализа Библии, справедливо считая ее продуктом творчества многих авторов. Все известные религии он объявлял суеверием, основанным на невежестве и предрассудках, раскритиковал идею богоизбранности еврейского народа. За свои убеждения *Б.Спиноза* был подвергнут «великому отлучению» руководителями религиозной еврейской общины Амстердама.

П.Бейль, как представитель свободомыслия, стоял на позициях *скептицизма*. Критически исследуя Библию, он отмечал исторические и логические противоречия в ней, развенчивал библейские образцы нравственности (Авраам, пророк Илия, царь Давид), выдвинул принцип независимости морали от божественного закона. Склонность к добру и злу – не от религии, а от самого человека. И злодейская душа может быть убеждена в существовании Бога. Так, христиане, участвовавшие в крестовых походах, совершали самые ужасные бесчинства. Вместе с тем *П.Бейль* говорит о возможности существования общества атеистов, которое может быть нравственным. *Атеизм* для него не был пустым отрицанием религии, в его основе лежит признание природы субстанцией, т.е. причиной всех вещей, существующей вечно и лишь благодаря самой себе. Со времен *П.Бейля* атеист стал рассматриваться как достойный, высоконравственный человек.

Для 17 – начала 18 в. более органичной формой свободомыслящей философии оказывается *деизм* (*Г.-В.Лейбниц, И.Кант, Т.Гоббс, Ф.-М.Вольтер, Ж.-Ж.Руссо* и др.). Это связано с развитием механических наук и соответственно явной или скрытой идеей первотолчка.

Критиком религиозных суеверий и церкви был *Т.Гоббс*, деятельность которого пришлась на самый разгар английской буржуазной революции. Он предложил метафорическо-аллегорическое толкование Библии: Бог и Сатана – это нарицательные имена человеческих качеств. *Т.Гоббс* был поборником свободы совести, но, будучи сторонником сильного государства, он полагал, что религия может быть использована в интересах его укрепления, ведь она внушает страх и повиновение властям. Причины возникновения религии он видел в страхе перед бедностью, различными бедствиями, в невежестве, в обмане властью имущими. Материализм и *антиклерикализм Т.Гоббса* оказали влияние на последующее развитие свободомыслия в Европе.

Противником религиозного фанатизма был *Ф.-М.Вольтер*. Он известен как автор ярких разоблачительных характеристик традиционных религиозных верований и деятельности церкви, особенно Римско-Католической. Его призыв «Раздавите гадину!» был подхвачен многими противниками католического Рима. Надо все же отметить, что *Ф.-М.Вольтер* признавал существование Бога как высшего Разума, высшего Механика, Математика, с бытием которого связано движение небесных тел, совершенство живых организмов. Однако развитие человека, человеческого общества он связывал с естественными причинами. В этом сказывается *деистический* характер взглядов философа. Отстаивая права разума, он отвергал церковное учение об Откровении, выступал против подчи-

нения науки и философии интересам религии. Вслед за *Б.Спинозой Ф.-М.Вольтер* раскрыл историческое происхождение библейских книг, указал на имеющиеся в них противоречия. Происхождение религии объяснял в основном невежеством и обманом. Социальную роль религии оценивал двойственно. С одной стороны, отмечал ее социальный вред: отвлечение людей от полезного труда, распространение духа вражды и взаимной ненависти на почве религиозного фанатизма. С другой – *Ф.-М.Вольтер* считал целесообразным сохранить веру в Бога как основание нравственности (для сдерживания народных масс от посягательства на собственность и интересы имущих слоев).

Дж.Толанд, по сути, преодолевал *деизм*, связанный с идеей первотолчка. Он развивал учение о движении как существенном свойстве материи, одном из ее атрибутов. Материя для него – активное начало, обладающее внутренней энергией. В сочинении «Христианство без тайн» и других своих работах он стремился раскрыть «человеческое происхождение богов», земные корни представлений о бессмертии души, загробной жизни и т.д. Примечательно, что *Дж.Толанд* возвысил образ атеиста. Атеиста удерживает от преступления не религия, а гражданское уважение к своим обещаниям. Атеист, отмечает философ, никогда не преследует ненавистью или оружием из-за различия в убеждениях, так как его волнует не то, во что веруют другие люди, а как они поступают.

Ярко выраженный *атеизм* присущ взглядам французских просветителей 18 в. – философам-материалистам *Д.Дидро*, *К.-А.Гельвецию*, *Ж.-О. де Ламетри*, *П.-А.Гольбаху*. Предтечей атеизма 18 в. было творчество *Ж.Мелье*, который в своем «Завещании» доказывал вечность и несотворенность мира, критиковал доказательства бытия Бога. Он обнаружил, что многие христианские чудеса совпадают с языческими. Например, рождение Иисуса от Девы похоже на легенду древних римлян о рождении Ромула и Рема от девы-весталки, вознесение Иисуса на небо напоминает вознесение Геракла Зевсом. *Ж.Мелье* обвинял религию в поддержке социального неравенства и угнетения, называя ее и политику двумя ворами-карманниками, которые защищают и поддерживают друг друга.

Главная идея *Ж.Мелье* – полное отрицание сверхъестественного – была воспринята и развита французскими просветителями. *П.-А.Гольбах* разрабатывал *атеистические положения* на базе материалистической философии. Его труд «Система природы», где он писал, что в мире нет ничего, кроме движущейся материи, современники называли «библией материализма». В своих произведениях («Разоблаченное христианство», «Карманное богословие», «Священная зараза» и др.) *П.-А.Гольбах* подверг остроумной критике почти все стороны религиозного мировоззрения и церковной деятельности: показал несостоятельность мифа о божественном сотворении мира из ничего, церковного учения о бессмертии души, нелепость церковных таинств и обрядов, антигуманную сущность религиозной морали. Он полагал, что Христа нельзя считать образцом нравственного поведения, безнравственны попытки Христа разделить сына с отцом, дочь с матерью. В качестве причин, порождающих религию, философ отмечал бедствия, страдания, обман, невежество, страх перед внешними силами, игру воображения, заключения по аналогии, т.е. социальные, гносеологические и психологические причины религии. Так, понятие Бога возникло в ре-

зультате перенесения качеств человека на природу и поклонение затем продуктам собственной фантазии. Вера в Бога – это укоренившаяся с детских лет привычка, традиция, передающаяся по наследству.

Показательна эволюция взглядов *Д.Дидро*. Начинал он как сторонник теизма, затем стал *деистом*, а в зрелом возрасте перешел на позиции материализма и *атеизма*. За свои убеждения часто подвергался гонениям со стороны светских и церковных властей. Критикуя вероучение и практику христианства, философ показал несостоятельность догмата о Троице, нелепость веры в чудеса, противоречивость евангельских рассказов. *Д.Дидро* считается одним из предшественников мифологической школы, он ставил под сомнение историчность Христа ввиду отсутствия каких-либо достоверных свидетельств. Одним из первых философ установил, что многие положения христианства заимствованы из античной мифологии.

Л.-А.Фейербах развивал свои *атеистические воззрения* на базе антропологического материализма. В работах «Сущность христианства», «Лекции о сущности религии» он сводит религиозный мир к его земной основе, рассматривает религию как продукт самоотчуждения человеческой сущности, который компенсирует утраченное единство человека с человеком, индивидуума и рода. Основу религии *Л.-А.Фейербах* видит в чувстве зависимости людей от неподвластных их воле сил и потому понимает религию как искаженное, фантастическое осознание и восполнение этой зависимости. Взамен традиционной религии он пытается сконструировать религию без Бога, религию любви к человеку как высшему существу для человека. Атеизм *Л.-А.Фейербаха* человечен, он связан с развитием духовной культуры, образования, а также с решением проблем человеческого бытия, в том числе, социальных и политических. Отрицая Бога, философ, по его собственным словам, отрицал «отрицание человека», отмечая, что чем слабее человек, тем сильнее в его представлениях Бог.

Атеистическое учение *Л.-А.Фейербаха* было критически переосмыслено и развито *К.Марксом* и *Ф.Энгельсом*. *К.Маркс* указывал, что «сведение» религии к антропологии, произведенное *Л.-А.Фейербахом*, может дать правильный результат только в том случае, если саму сущность человека рассматривать не абстрактно, а в определенном социальном контексте, как «совокупность общественных отношений». Спецификой подхода *К.Маркса* и *Ф.Энгельса* к объяснению сущности религии является акцентирование общественной природы этого явления, его социальной основы. Философы доказывали, что фактической основой воспроизводства религии в обществе являются господствующие над человеком – как чуждые, враждебные силы – социальные отношения людей и неподвластные им природные стихии. В религии представлена попытка преодолеть реально существующие ситуации беспомощности, придавленности, зависимости человека от гнетущих сил природы и общества. В связи с этим религия выполняет, с точки зрения немецких философов, «иллюзорно-компенсаторную функцию». По мнению *К.Маркса*, религия – это выражение убожества этого мира и протест против этого убожества. Протест заключается в том, что человек этого мира не приемлет. Но на этом протест и заканчивается, люди обращаются к иллюзии, ищут в ней утешение, не пытаются изменить реальный, чув-

ственный мир, не разрешая действительные противоречия. По *К.Марксу*, религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, дух бездушных порядков, опиум народа. Если *Л.-А.Фейербах* просто сводил религию к ее земной основе, то *К.Маркс* стремился показать «саморазорванность и самопротиворечивость» этой земной основы, раскрывал социальную подоплеку религиозного самоотчуждения людей.

Критика религии у *К.Маркса* подчинена задачам критики правительства, политики, социального устройства в целом. *Атеизм* преодолевал в итоге односторонность «голового» отрицания религии. Критика религии завершается учением, что человек – высшее существо для человека, завершается требованием испровергнуть все отношения, в которых человек является средством, а не целью.

6. Свободомыслие в истории русского и украинского народов. Свободомыслие как идейная оппозиция религии существовало на Руси в той или иной форме еще в древности, параллельно с религией. Оно проявлялось в многообразных формах критики религии и церкви, которая осуществлялась с различной степенью последовательности, с разными целями, на различных социальных основаниях. Формы свободомыслия на разных этапах истории занимают различное место в духовной жизни общества. Так, на ранних этапах общественного развития преобладает богоборчество и скептицизм в отношении отдельных религиозных идей и обрядов. В эпоху феодализма, наряду со скептицизмом, значительную роль играют религиозный индифферентизм и антиклерикализм. Позднее на первый план выдвигается атеизм.

Следует заметить, что русский народ никогда не был робким и смиренным, как пытались изобразить его богословы. В книге *В.И.Даля* «Пословицы русского народа», где собрано 25 тысяч пословиц, свыше 21 тысячи из них выражают *безрелигиозный, скептический, а иногда и атеистический подход к религии и церкви*. В фольклоре нередко проявляется более резкая *критика религии*, чем в произведениях древнерусской литературы, содержащей *еретические идеи*. Это связано с тем, что монополия на письменную литературу находилась в руках церкви.

На протяжении веков инакомыслие в России, будь то дохристианские верования, ереси или атеизм, находилось в тяжелейших условиях преследований со стороны церковнослужителей. Борьба против вольнодумцев, поставленных в один ряд с дьяволом, освящалась именем Бога.

Органичным продуктом древнерусского общества были *ереси*. Интересно, что еретические движения конца 13 – начала 14 в. совпадали с народными выступлениями против иноземного ига в Новгороде, Ярославле, Суздале, Курске. В этой борьбе выразился протест против бояр и верхушки духовенства, сотрудничавшей с захватчиками. Еретики осуждали церковь, критиковали ортодоксально-православное учение. Новгородские еретики 15 в. не верили в божественность, воскресение, вознесение, второе пришествие Христа, отвергали авторитет Священного Предания.

Русские вольнодумцы внесли большой вклад в духовную жизнь народа еще и тем, что создавали традицию критического отношения к действительности, к тем социальным группам и институтам, которые охраняли существующий бес-

человечный по отношению к массам порядок вещей, обосновывая его неизменность и богоугодность.

Проявления вольнодумства на украинской земле встречаются уже в киево-русской духовности, где царил культ Слова, книжности, была развита тенденция интеллектуализма. Акцентирование роли разума в познавательной деятельности прослеживается в «Слове о Законе и Благодати» *Илариона* Киевского. Заметный след в украинском вольнодумстве оставили украинские гуманисты 15-17 вв., в мировоззрении которых важное место занимает человек, которого они рассматривают как часть природы. Среди них выделяется *Ю.Дрогобыч*. Следует также отметить *С.Ориховского-Роксолана*, который одним из первых осмелился оспаривать божественное происхождение власти и государства. Опираясь на принципы теории природного права и теории общественного договора, *С.Ориховский-Роксолан* решал проблемы свободы личности и справедливого общества. Человека он рассматривал как самостоятельную ценность, подчеркивая, что от него самого зависит его судьба.

В 17 в. в России культура приобретает в основном светский характер, появляются представления о самоценности человека, возникает демократическая сатира, в которой содержатся *антиклерикальные сюжеты*.

Развитие свободомыслия в 18 в. связано с деятельностью Петра I, при котором влияние церкви было ослаблено в интересах укрепления самодержавной власти. Один из соратников Петра, церковный деятель *Ф.Прокопович*, был главой Ученой дружины Петра, куда входили вольнодумцы *А.Д.Кантемир* и *В.Н.Татищев*. В Киево-Могилянской Академии *Ф.Прокопович* читал курс «Натурфилософии», в котором ссылался на достижения естествознания того времени.

Первая в России работа о происхождении религии появилась в середине 18 в. Это была диссертация *Д.С.Аничкова*, в которой он называет источниками религиозных верований страх и невежество. Напечатанные экземпляры работы по решению Синода были сожжены.

Подлинно русским просветителем, слепо не преклоняющимся ни перед какими авторитетами, был *М.В.Ломоносов*. По философским убеждениям *М.В.Ломоносов* – *деист*, т.е. он полагал, что если Бог и создал мир, то потом отстранился от вмешательства в дела природы и человека, и далее мир развивается по своим собственным законам. Открытый им закон сохранения материи и движения, распространенный на всю природу, приводил к выводу о несотворенности движения в безграничном мире.

А.Н.Радищев развивал *антиклерикальные идеи* в связи с критикой крепостного права и самодержавия. Подлинной сущностью человека он считал свободу. Ода «Вольность» открыто противостоит морали смирения, навязанной христианством русскому народу. Просветитель связывал существование религии с бедствиями и страданиями людей, которые ищут прибежище выше земной жизни. Высоко ценил человеческий разум, способность человека проникнуть в тайны природы. В одной из своих работ *А.Н.Радищев*, по сути, отверг христианскую идею бессмертия души.

Творчество *А.Н.Радищева* было хорошо известно декабристам, пытавшимся на практике осуществить идею насильственного переворота в крепостническом обществе. В их деятельности антимонархические идеи сочетались с критическим отношением к церкви и религии. Философы-материалисты *В.Ф.Раевский*, *И.Д.Якушкин*, *А.П.Барятинский* и другие внесли значительный вклад в развитие *атеистической традиции* русского народа. Свободомыслие политическое открывало пути для распространения свободомыслия антирелигиозного, которое, в свою очередь, влияло на формирование новых борцов, более тесно связанных с народом, чем декабристы.

Непосредственными предшественниками российской социал-демократии были русские революционные демократы. Идеи свободомыслия получили развитие в трудах *В.Г.Белинского*, *А.И.Герцена*, *Н.П.Огарёва*, *Н.Г.Чернышевского*, *Н.А.Добролюбова*, *Д.И.Писарева*, а также *петрашевцев* – *М.В.Буташевича-Петрашевского*, *В.Н.Майкова* и др.

В центре философских воззрений русских просветителей-демократов стоит *проблема человека*. *Н.Г.Чернышевский* выступил против объяснения его с религиозных позиций, считая ненаучным богословское учение о дуалистическом разделении человека на душу и тело. Сформулированный *Н.Г.Чернышевским* антропологический принцип противостоял богословию: кроме данного нам в ощущении материального мира, нет никакого другого (духовного). Возникновение человеческого сознания просветители-демократы объясняли внутренней активностью материи, ее способностью к саморазвитию. При объяснении происхождения и сущности религии они опирались на принцип исторического подхода. Кроме того, большое значение русские демократы придавали обеспечению политических свобод для народа: свободы слова, печати, собраний, свободы вероисповедания.

В Украине виднейшими революционерами-демократами были *Т.Г.Шевченко* и *И.Я.Франко*. *Т.Г.Шевченко* видел причину страдания народных масс в крепостной системе, в гнете самодержавия, верил в народную революцию, призывал к борьбе «за волю», советовал не ждать добра ни от судьбы, ни от Бога, существование которого, по сути, отрицал. Религию он считал орудием помещиков, полагал, что она прикрывает их корыстные интересы. Не признавал бессмертия души, загробного мира, выступал против религиозного фанатизма. Его взгляды всегда оценивались как *атеистические*, в то время как воззрения *И.Я.Франко* были более умеренными, хотя оба они опирались на материализм и диалектику. *И.Я.Франко* утверждал, что единственное, вечно живущее и развивающееся, – это материя. Бессмертие души, ее бесконечную жизнь он считал «дикой фантазией».

Продолжателями традиции свободомыслия были *народники*: *М.А.Бакунин*, *П.Л.Лавров* и др. Они также исходили из социально-исторического понимания религии. По мнению *М.А.Бакунина*, нищета и невежество народа, его материальное неблагополучие, всевозможные притеснения со стороны власть имущих являются теми социальными причинами, которые способствуют проникновению религии во все сферы жизни. Вопрос о преодолении религии у народников

был тесно связан с вопросом о революции, поэтому критика религии и пропаганда атеизма становились у них частью политической деятельности.

Наибольшего выражения *атеизм* достиг в творчестве *В.И.Ленина*. В России тех лет, в условиях тесного союза самодержавия и церковной православной иерархии, религиозный вопрос приобрел особое политическое значение для партии, ставящей своей целью разрушение старого уклада жизни и строительство нового. Отсюда и заявления (в духе «воинствующего атеизма», аналогичные высказыванию *К.Маркса* о религии как опиуме для народа) о религии как роде духовной сивухи, в которой «рабы капитала» топят свой человеческий образ, и провозглашение марксизма как материалистического учения, беспощадно враждебного религии. Однако, несмотря на ряд высказываний в духе радикального атеизма с типичным ему *антиклерикализмом* и огульной *критикой религии*, *В.И.Ленин* дистанцировался от чисто просветительского атеизма и «буржуазно-ложивого» антиклерикализма, отрицал нигилистические идеи представителей Пролеткульта в отношении наследия прошлых формаций.

В.И.Ленин развивал учение *К.Маркса* и *Ф.Энгельса* относительно *социальных корней религии*. Социальная придавленность трудящихся масс, беспомощность их перед слепыми силами капитала – вот, по его мнению, самый глубокий современный корень религии. Освобождение от этой зависимости, от господства капитала во всех формах, подчеркивал он, открывает возможности для преодоления социальных корней религии.

Важно, что *В.И.Ленин* объявлял религию частным делом по отношению к государству. Это является необходимым условием обеспечения свободы совести: «всякий должен быть свободен исповедовать какую угодно религию или не признавать никакой религии, т.е. быть атеистом». Отделение церкви от государства и школы от церкви является обязательным требованием формирования светского государства.

При всей полемической резкости многих своих выступлений против «религиозного тумана», «религиозного одурачивания» рабочих, *В.И.Ленин* говорил о том, что социал-демократия относится с полным уважением ко всякому искреннему убеждению в делах веры, высказывался против оскорбления чувств верующих.

Таким образом, спектр вариаций свободомыслия в истории русского и украинского народов весьма широк: от ереси и богоборчества, индифферентизма и скептицизма до антиклерикализма и радикального атеизма.

7. Современное свободомыслие: основные направления, своеобразие их проявлений и тенденций развития. Говоря о свободомыслии в 20-21 вв., следует помнить, что различают *свободомыслие в широком и в узком значениях*. В *широком смысле слова* – это собирательное название для различного типа мировоззрений, исходящих из признания права разума на свободное критическое рассмотрение религии и исследование окружающего мира. В *узком* – специфическая форма мировоззрения, альтернативная религии, представители которой определяют себя именно как «свободомыслящие».

Можно выделить *пять критериев современного свободомыслия*: нет партийной линии, нет абсолютов, нет цензуры, нет священных книг, нет священ-

ных имен. Свободомыслие, являя собой пример обусловленности гносеологической свободы свободой в социальном плане, направлено против всякого авторитаризма и догматизма, не только религиозного.

Основные принципы свободомыслия изложены в Декларации Всемирного Союза свободомыслящих (ВСС), представляющей его генеральную программу. Соответственно этому документу, свободомыслие определяется не как доктрина, а как *метод, образ мышления*, а, следовательно, и действия во всех сферах жизни, для которого характерна установка на поиск истины исключительно при помощи естественных способностей человеческого разума, руководимого здравым смыслом и опытом. *Свободомыслие рассматривается в Декларации в двух планах: теоретическом и практическом (социальном)*. По отношению к каждому из них формулируются два правила. Первое правило, касающееся *теоретического аспекта*, констатирует *принципиальный антиавторитаризм* данного идейного течения, что требует уточнения понятия авторитета в свободомыслии, чтобы не свести последнее к тотальному скептицизму и нигилизму. Свободомыслящие отвергают отнюдь не авторитет объективных закономерностей природы и общества, познаваемых наукой, а авторитет субъективного, волюнтаристского характера. Выходя за рамки узкой антирелигиозной направленности, свободомыслие отстаивает *право человека на выработку собственной позиции* относительно любой проблемы, даже вопреки сложившимся традициям, решению государственной власти или голосу большинства. Примечательно второе правило, касающееся *практического аспекта* свободомыслия, согласно которому необходимо стремиться к установлению такого режима, при котором *ни один человек не мог бы быть принесен в жертву обществу и лишен возможности пользоваться своими правами*.

Антиклерикальный характер свободомыслия виден в постулировании необходимости *светского характера государства*, что предполагает *неконфессиональный характер всех форм управления, правосудия, просвещения, их неподвластность церковным властям*. В Декларации подчеркивается, что *свободомыслие лояльно, демократично и социально*, т.е. оно отвергает во имя достоинства человеческой личности тройной гнет чрезмерной власти: авторитета в религии, привилегий в политике и капитала в экономике. Декларация была принята на 37 конгрессе ВСС в 1973 г.

Конкретизация понимания свободомыслия осуществляется в анализе его основных форм и направлений. Свободомыслие проявляется в многообразных формах, которые дифференцируются критерием мировоззренческих установок, социально-классовых основ и политических ориентаций. *Спектр современного свободомыслия за рубежом* включает *неопозитивистское, фрейдистское, натуралистическое, нигилистическое, течение атеистического экзистенциализма, секулярного гуманизма и эволюционного гуманизма, а также свободомыслие марксистской ориентации*. Следует заметить, что далеко не все представители этих течений идентифицировали себя как свободомыслящих и, тем более, не принимали участия в деятельности современного движения, социально ориентированного и политически ангажированного. В связи с этим важно отметить *демократическое крыло свободомыслящих*, понимающих борьбу за свободу со-

вести в контексте борьбы за гражданские права и свободы: за свободу печати и радиовещания, за свободу женщин, против давления цензуры, особенно церковной. Философские взгляды этой группы вольнодумцев базируются на естественнонаучных достижениях, материализме и гуманизме.

Что касается *неопозитивистского направления* в современном западном свободомыслии, то его основоположником является *Б. Рассел*, известный такими работами, как «История западной философии» и «Почему я не христианин». *Б. Рассел* отмечает, что утверждения теологии не сопоставляются с чувственными данными, не могут быть проверены с помощью формального языка науки. Исходя из этого, он опровергает доказательства бытия Бога. Христианской морали противопоставляет мораль «науки свободного разума». Отрицая дуализм души и тела, выступает против теории личного бессмертия. Сущность христианства он определяет как утешение тех, кто утратил свободу.

З. Фрейд представил своеобразную точку зрения на проблему происхождения и сущности религии. В работе «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии» он попытался применить свой метод психоанализа для объяснения возникновения тотемизма – древней формы религии. Последний возник, по мнению ученого, в результате переноса первобытным человеком своего «амбивалентного» отношения к отцу, обусловленного «Эдиповым комплексом», на заместителя отца – тотем. В результате дальнейшей эволюции объекта почитания тотем превратился в христианского Бога. В работе «Будущее одной иллюзии» *З. Фрейд* рассматривал религиозные представления в качестве иллюзий, выступающих как исполнение древнейших, сильнейших желаний человечества и определял религию как «общечеловеческий навязчивый невроз». Таким образом, он пытался объяснить религию как порождение индивидуальной психики. *З. Фрейд* не считал религию основой нравственности, выступал против религиозного воспитания.

Современные *неофрейдисты* отказались от фрейдовского «пансексуализма», пытались синтезировать социологический подход с психоаналитическим (так возник «социофрейдизм»). Представитель социофрейдизма *Э. Фромм*, чьи воззрения поддерживают многие современные свободомыслящие, в работе «Психоанализ и религия» критикует ортодоксальную, авторитарную религию, – религию отчужденного человека и выступает за религию без Бога – гуманистическую религию, в центре которой стоит человек.

Позиция *атеистического экзистенциализма* четко прослеживается у *Ж.-П. Сартра*, который отвергал теологию и признавал несостоятельными все доказательства бытия Бога. В его работах («Экзистенциализм – это гуманизм», «Бытие и ничто» и др.) красной нитью проходит идея об абсолютной свободе человека, которая противопоставляется идее божественного провидения. Человеческая свобода, являющаяся атрибутивной характеристикой человеческого бытия, и активность Бога исключают друг друга. Даже если бы Бог существовал, это бы ничего не изменило. Человек осужден быть свободным, он должен обрести самого себя.

Нигилистическое направление в современном свободомыслии берет свое начало от *Ф. Ницше*. В его сочинениях («Так говорил Заратустра», «Антихристиан-

нин», «Воля к власти» и др.) подвергнута резкой критике христианская этика, которая, по его мнению, лишает человека полноты жизни, культивирует его бессилие и слабость, ослабляет инстинкт самосохранения. Христианство *Ф.Ницше* считал вредоноснее любого из пороков. Ему он противопоставляет новую «религию религий», базирующуюся на идее вечного возвращения, в результате которого появляется сверхчеловек – единственная цель всего человечества. Основная ценность сверхчеловека – воля к власти: господствовать и не быть больше рабом Божьим.

Дж.Хаксли, один из активных деятелей современного международного движения свободомыслящих, заложил основы *эволюционного гуманизма*. В труде «Религия без откровения» он отмечает, что возникновение религиозных представлений обусловлено определенной связью человека с природой и обществом. В своих работах *Дж.Хаксли* проводит компаративный анализ религии различных народов на разных ступенях развития древних культур, чтобы понять психологические механизмы, лежащие в основе религиозного опыта, и указывает на сходство между человеческим единством и единством религиозных систем. По мнению философа, сейчас необходимо создать «новую религию», без элементов сверхъестественного, которая будет иметь дело с реальным миром и основываться на интеллекте и логике. Такую религию он называет «эволюционным гуманизмом» как синтез гуманистической этики и теории эволюции.

Необходимо упомянуть также *теорию секулярного гуманизма*, представленную в работах *П.Куртца*. Одну из причин существования религии ученый видит в склонности людей к магическому мышлению. Религиозные системы, согласно *П.Куртцу*, являются творческим продуктом идеализированного воображения, в котором люди топят свои мечты и слезы.

К.Ламонт разрабатывал *концепцию натуралистического гуманизма*. По его мнению, все в мире является продуктом естественного развития, без какого-либо сверхъестественного вмешательства. Естественнонаучный и натуралистический подходы к действительности делают религию несостоятельной как мировоззрение. В своих трудах «Иллюзия бессмертия», «Философия гуманизма» *К.Ламонт* выступает против теории личного бессмертия человека, но утверждает бессмертие человечества. Под бессмертием души он понимает жизнь человека, длящуюся в памяти людей. Философ считал необходимой полную секуляризацию общества и обеспечение свободы совести.

Помимо основных течений, форм свободомыслия выделяют *направления деятельности движения свободомыслящих: теоретическое, издательское и организационное*. Относительно первого направления было сказано уже достаточно. Подводя итоги, следует только добавить, что в самых общих чертах современное движение основывает свою *теоретическую деятельность на традициях просветительства и гуманистического рационализма, ассимилирует идейные основы, заложенные гуманистами эпохи Возрождения, английскими материалистами и французскими энциклопедистами 18 в., а также развитием естественных наук*.

Свободомыслящие объединяются в национальные и международные союзы, которые имеют свои *периодические издания*. Так, в США действует «Американская гуманистическая ассоциация», издающая журнал «Гуманист», в Италии – «Национальная ассоциация имени Д.Бруно» (журнал «Раджоне»), в Индии – «Индийская рационалистическая ассоциация» (журнал «Свободомыслящий»), в Великобритании с конца 19 в. издается журнал «Свободомыслящий», а также журнал «Новый Гуманист», печатаются публикации соответствующего духа в прогрессивных газетах.

Вышеперечисленные периодические издания ведут борьбу против религиозных предрассудков, используют достижения науки и философии против претензий Библии быть Божественным Откровением, утверждают рациональный подход к человеческим проблемам.

Английские свободомыслящие, в частности, входят в следующие *организации*: Британская гуманистическая ассоциация, Этический союз, Национальное секуляристское общество, Национальный совет по гражданским свободам, Ассоциация рационалистической прессы, Прогрессивная лига. Наиболее действенный характер носит Национальное секуляристское общество, основанное сто сорок лет назад и последовательно борющееся за свободу литературы и искусства. Оно стремится покончить с религиозным обучением в государственных школах, с церковными финансовыми и прочими привилегиями, с обеспечением священников за счет народных средств и с чрезмерным количеством радиовещательного времени, посвященного религиозной пропаганде. Выделяется своей активной деятельностью и Ассоциация рационалистической прессы, издающая журнал «Новый гуманист» и специализирующаяся на публикации периодики и книг.

Помимо национальных, существуют *международные организации, объединяющие вольнодумцев*. Это, прежде всего, Международный гуманистический и этический союз (МГЭС), издающий журнал «Международный гуманист» и Всемирный союз свободомыслящих (ВСС). МГЭС был основан в 1952 г. и объединяет ученых, писателей, публицистов ряда западных стран, имеет свое представительство в ЮНЕСКО. Выступает против религии и церкви с позиций просветительства, гуманизма и светской морали, участвует в борьбе за демократические права. Всемирный союз свободомыслящих – это крупнейшая секуляристская организация, основанная в 1880 г. Согласно уставу, ВСС борется против религиозной догматики и морали, политического клерикализма, за рационалистическое миропонимание, за свободу совести, за отделение церкви от государства. ВСС не ограничивается борьбой против религии и церкви, но с позиций разума и гуманизма выступает также против всякого рода догматизма и авторитаризма.

Все эти организации вносят существенный вклад в дальнейшую секуляризацию общественного сознания, участвуют в процессе реализации на практике идеала светского гуманизма.

В целом *свободомыслие характеризуется следующими чертами*: как практическое движение оно имеет демократическую направленность, как духовный

феномен его можно идентифицировать с секулярным гуманизмом или с гуманистическим рационализмом.

Свободомыслящие вносят достойный вклад в дело культуры, образования, политики. Они содействуют развитию демократических институтов, достижению полноты прав и свобод всех граждан, становлению секуляризованного, свободного сознания. Секуляристско-гуманистическое, социально-ориентированное движение свободомыслящих своей борьбой за всестороннюю демократизацию общества объективно способствует социальному прогрессу.

Рекомендуемая литература

1. Академічне релігієзнавство: Підручник /За наук. ред. А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С.34-35, 797-827.
2. Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. – 6-те вид. – К.: Наук. думка, 2002. – С.230-259.
3. Кудрявцев В.В. Лекции по истории религии и свободомыслия. – 2-е изд., испр. и доп. – Мн.: Тетрасистемс, 1997. – 255 с.
4. Лившиц Г.М. Свободомыслие и атеизм в древности и в средние века. – Мн.: Вышейш. шк., 1973. – 510 с.
5. Лившиц Г.М. Свободомыслие и материалистическая философия в Западной Европе. (Вторая половина XVII века). – Мн.: Вышейш. шк., 1975. – 384 с.
6. Основы религиоведения: Учебник /Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, К.И.Никонов и др.; Под ред. И.Н.Яблокова. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 2006. – С.426-481.
7. Религиоведение: Учеб. пособие /Под ред. М.Я.Ленсу, Я.С.Яскевич, В.В.Кудрявцева. – Мн.: Новое знание, 2003. – С.317-349.
8. Релігієзнавство: Підручник /За ред.. О.П.Сидоренка. – 2-ге вид., перероб. и доп. – К.: Знання, 2008. – С. 291-321.
9. Религия и свободомыслие в культурно-историческом процессе: Межвуз. сб. /Под ред. С.Н.Савельева. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1991. – 183 с.
10. Рыбаков Б.А. Стригольники: (Русские гуманисты XIV столетия). – М.: Наука, 1993. – 334 с.
11. Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения /Под ред. А.Д.Сухова. – М.: Мысль, 1986. – 285 с.
12. Тажуризина З.А. Атеизм и свободомыслие в духовной жизни русского народа. – М.: Изд-во «Знание», 1986.
13. Тажуризина З.А. Идеи свободомыслия в истории культуры. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 224 с.
14. Трофимова З.П. Гуманизм, религия, свободомыслие. – М.: Изд-во МГУ, 1992. – 128 с.
15. Черній А.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Академвидав, 2005. – С.194-211.

Учебное издание

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

**Учебное пособие
для студентов вузов**

Авторский коллектив:

Войцеховская Тамара Владимировна

Лемешко Галина Александровна

Муза Дмитрий Евгеньевич

Пашков Виктор Иванович

Таранущенко Виктор Николаевич